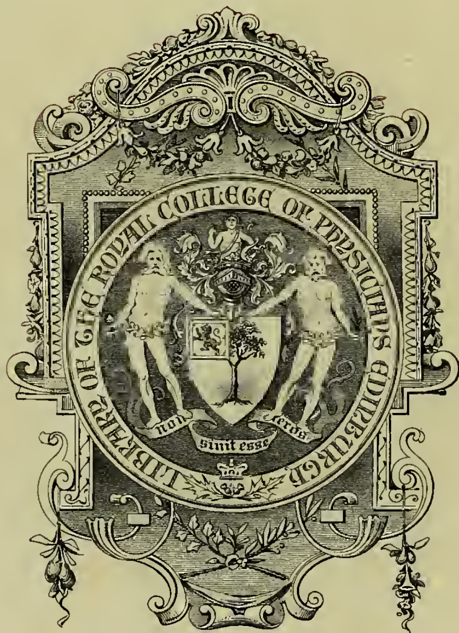
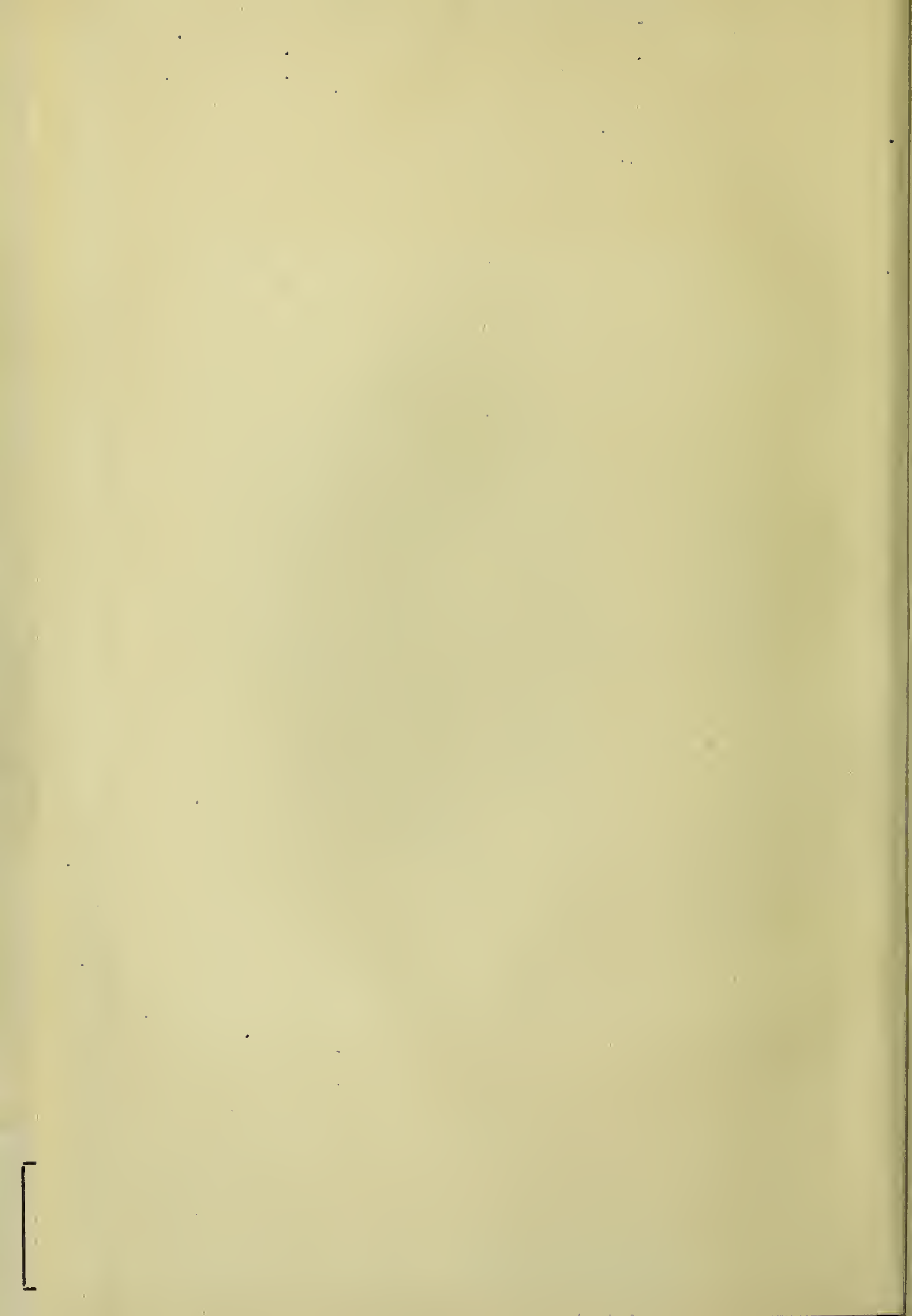



LIBRARY OF THE ROYAL COLLEGE OF PHYSICIANS EDINBURGH
non
sinit esse
feros


R.C.P. EDINBURGH LIBRARY
R27012K0236



GRUNDZÜGE

DER

PSYCHOLOGIE

ZWEITER BAND

GRUNDZÜGE

DER

PSYCHOLOGIE

VON

HERMANN EBBINGHAUS

WEILAND PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT HALLE

ZWEITER BAND

MIT ACHTUNDFÜNFZIG FIGUREN IM TEXT

ERSTE BIS DRITTE AUFLAGE

BEGONNEN VON HERMANN EBBINGHAUS

FORTGEFÜHRT VON

ERNST DÜRR

PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT BERN



LEIPZIG

VERLAG VON VEIT & COMP.

1913

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

Vorwort.

Die Aufgabe, die ich vor drei Jahren übernommen habe, das Werk von Hermann Ebbinghaus fortzuführen und zu vollenden, habe ich zu erfüllen versucht, so gut ich konnte. Die ersten 96 Seiten dieses zweiten Bandes der Grundzüge der Psychologie hat mein verehrter Vorarbeiter selbst noch veröffentlicht. Auf den folgenden Seiten 97 bis 132 konnte ich ein Manuskript von Ebbinghaus, das für den Druck bestimmt war, benutzen und teilweise wörtlich zum Abdruck bringen. Ich hätte es natürlich unverändert aufgenommen, wenn es wenigstens die Lehre von der optischen Raumwahrnehmung oder doch die von der Erweiterung des Tiefensehens abgeschlossen enthalten hätte. Das war nicht der Fall. Es brach ab in der Darstellung der Lehre von Konvergenz und Akkommodation und entwickelte die Auffassung, wonach alles Tiefenbewußtsein (im Gegensatz zu der Wahrnehmung der zweidimensionalen Ausdehnung) empiristisch zu erklären ist. Dieser und jener wird es vielleicht nicht in der Ordnung finden, daß ich nicht, soweit das druckfertige Manuskript reichte, streng mich an seinen Wortlaut gehalten habe. Aber ich bin mir bewußt, mehr im Geist meines Vorarbeiters, dem jede Intoleranz fern lag und dem sachliche Interessen höher standen als persönliche, gehandelt zu haben dadurch, daß ich aus seinem Werke ein einheitlich abgeschlossenes Ganzes gemacht habe, als wenn ich ein Fragment am Anfang des von mir aufzufassenden Teiles zum Abdruck gebracht hätte, um dann, unbekümmert um das Vorausgehende, im Text fortzufahren so wie ich allein fortfahren konnte.

Was sonst an nachgelassenen Papieren von Ebbinghaus in meine Hände gelangt ist, geht nirgends hinaus über Aufzeichnungen zum „Abriß der Psychologie“. Ich war also für die Vollendung des

Buches „Wahrnehmen und Denken“, für die Abfassung des Buches „Die Ausprägung des Gefühlslebens“ und für die Gestaltung des Buches „Die verwickelten Äußerungen des Seelenlebens“ auf meine eigenen Studien und auf die Benutzung der bereits recht ausgedehnten psychologischen Literatur angewiesen. Wieweit es mir gelungen ist, in der verhältnismäßig kurzen mir zur Verfügung stehenden Zeit das zu leisten, was ich dem Werk, der Familie Ebbinghaus und dem Verlag gegenüber zu leisten mich verpflichtet habe, das entzieht sich meiner Beurteilung. Ich würde mich herzlich freuen, wenn das, was ich zur Vollendung des Werkes beitragen durfte, den psychologisch Interessierten nur halb so gute Dienste leistete wie die grundlegenden Darstellungen von Hermann Ebbinghaus. Ich hoffe auch, daß die, mit denen ich mich in der Hochschätzung meines verehrten Vorarbeiters einig weiß, keine Verletzung der Pietätspflicht darin sehen, daß ich nicht auf alle Selbständigkeit verzichtet habe in der Durchführung einer Arbeit, die wohl niemand durch bloße Einfühlung in die Seele ihres Beginners und durch Ausspinnen der von ihm bereits geäußerten Gedanken hätte zu Ende bringen können. Dem Herrn Verleger möchte ich an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank sagen für sein stets freundliches Entgegenkommen und für das Interesse, mit dem er die Vollendung des Werkes verfolgt hat.

Bern, Weihnachten 1912.

E. Dürr.

Inhalt.

Fünftes Buch.

Wahrnehmen und Denken.

Erstes Kapitel.

Wahrnehmungen.

Zweites Kapitel.

Das Selbstbewußtsein.

Drittes Kapitel.

Erinnerung und Phantasie.

Viertes Kapitel.

Das Denken.

Fünftes Kapitel.

Glauben und Wissen.

Sechstes Buch.

Die Ausprägung des Gefühlslebens.

Erstes Kapitel.

Die Verlaufsgefühle.

Zweites Kapitel.

Die „höheren“ Gegebenheitsgefühle.

Drittes Kapitel.

Die höchsten Formen des emotionalen Seelenlebens.

Siebentes Buch.

Die verwickelten Äußerungen des Seelenlebens.

Erstes Kapitel.

Die Ausdruckskultur.

Zweites Kapitel.

Die Sprache.

Drittes Kapitel.

Das Handeln.

———

Fünftes Buch.

Wahrnehmen und Denken.

Mit den einfachsten seelischen Gebilden und den allgemeinsten Gesetzmäßigkeiten des seelischen Geschehens haben wir bisher zu tun gehabt; wir schreiten fort zur Betrachtung der verwickelteren Bildungen und Vorgänge des Seelenlebens und damit zugleich in anderem Sinne als bisher zur Betrachtung seiner realen Erscheinungen. Denn wie gleich zu Eingang hervorgehoben (§ 12, 1), ist das wahrhaft Gegebene wie auch das Ursprüngliche in dem seelischen Sein und Geschehen nicht das begrifflich Einfache und Elementare, und das Verwickelte etwa aus diesem durch Zusammensetzung und Aggregierung entstanden. Sondern von Anfang an, selbst schon in den ersten Regungen des kindlichen Seelenlebens, ist das real Existierende ein begrifflich Mannigfaltiges und Mehrheitliches. Das Einfache aber kommt nur durch unsere abstrahierende und isolierende Betrachtung zustande; es ist das letzte qualitativ Gleichartige, das wir bei dem Streben, das Verwickelte genauer kennen zu lernen, in diesem zu unterscheiden vermögen.

Freilich, ganz ohne Abstraktion und Isolierung werden wir auch den weiteren Weg nicht gehen können; dazu sind die real zusammengehörigen und insofern einheitlichen Betätigungen der Seele doch zumeist wieder viel zu reichhaltig. Wollte man den Empfindungsgrundlagen der seelischen Erlebnisse, ihrer Durchsetzung mit Vorstellungen, der Gefühlsbegleitung ihrer einzelnen Glieder und ihrer verschiedenen Verbände, ihrem Auslaufen in Reaktionen des Organismus und dazu dann den vielfachen Wechselbeziehungen und gegenseitigen Beeinflussungen dieser Faktoren immer gleichzeitig Rechnung tragen, so würde leicht gar nichts von alledem gebührend zu seinem Rechte kommen. Man muß also schrittweise vorgehen, und so behandeln wir, im Anschluß an eine herkömmliche Unterscheidung, die realen Erscheinungen des Seelenlebens nacheinander von drei verschiedenen Gesichtspunkten:

1. mit vorwiegender Rücksicht auf ihren Empfindungs- und Vorstellungsgehalt und dessen Verwicklungen: das sogenannte *intellektuelle* Leben der Seele, das Wahrnehmen und Denken im weiteren Sinne, einschließend Erinnern, Phantasieren, Erkennen u. a.;

2. mit vorwiegender Rücksicht auf die begleitenden Gefühle und die wesentlich hierdurch bedingten Gestaltungen und Verwicklungen: das *emotionelle* Leben der Seele;

3. mit vorwiegender Rücksicht auf die sich anschließenden Reaktionen des Organismus, ihre Vorwegnahme im Wollen und ihre Ausbildung zu Handlungen.

Daß dabei die lediglich zum Behuf besserer Betrachtung der Dinge gezogenen Grenzen aus sachlichen Gründen nicht überall strenge innegehalten werden können, wird keiner Rechtfertigung bedürfen.

Erstes Kapitel.

Wahrnehmungen.

§ 70. Allgemeiner Charakter.[1]

Als erste und unmittelbare seelische Wirkungen der äußeren Eindrücke haben wir in früheren Abschnitten die Empfindungen mit ihren mannigfachen besonderen und gemeinsamen Eigentümlichkeiten kennen gelernt. Indes das war nur eine für die Zwecke der ersten Orientierung erforderliche und vorläufige Betrachtungsweise. Was tatsächlich unter der Einwirkung äußerer Reize zum Bewußtsein kommt, ist höchstens für die Seele des ganz jungen Kindes oder bei völliger Neuheit und Fremdartigkeit seines Inhalts lediglich durch die von den Reizen hervorgerufene Erregung der Sinne bestimmt, aber es ist auch dann nicht und überhaupt niemals einfach gleich der Gesamtheit der Empfindungen, die man nach der früheren Darstellung erwarten sollte.

Man nehme ein Zeitungsblatt verkehrt in die Hand, was erblickt man? Eine große Fülle seltsamer schwarzer Figuren auf weißem Grunde, die sich fast alle irgendwie, als ein diffuser Totaleindruck, für das Bewußtsein bemerklich machen, von denen aber nur wenige,

---

[1] Sehr lesenswert hierzu die Darstellung von W. James, Principles of Psychology. I. Chap. 13, II. Chap. 17 und 19.

besonders große oder besonders dicke, gesondert hervortreten, das Ganze äußerlich gegliedert durch Striche oder weiße Zwischenräume in Teile von verschiedener Größe. Man kehre das Blatt um in die gewöhnliche Lage und das seelische Erlebnis ist ein ganz anderes. Die schwarzen Zeichen haben Sinn und Leben bekommen. Dort stehen die Anzeigen, wohlgeordnet und untergeordnet nach ihren verschiedenen Arten, dort die kleinen Tagesneuigkeiten aus der Stadt und Provinz, hier die politischen Nachrichten; auf den ersten Blick erkenne und unterscheide ich eine Mehrheit solcher inhaltlichen Verschiedenheiten. Dann fällt mein Auge etwa auf „Frankreich“ und wird durch einen vielgenannten Namen gefesselt; sogleich steht mir eine kleine Welt von Bildern und Erinnerungen vor der Seele. Der Blick springt auf etwas anderes über und die geringe Änderung in den sichtbaren äußeren Zeichen ist begleitet von einem vollständigen Wechsel der mich erfüllenden Szenerie. Und alles das nun trotz der Identität des Objektiven nicht stets in der gleichen Weise, sondern verschieden je nach den Umständen, unter denen sich die Betrachtung vollzieht, den Kenntnissen, mit denen ich an sie herantrete, der Stimmung, die mich erfüllt; bisweilen auch so, daß mir etwas als objektiv vorhanden zum Bewußtsein kommt, was doch objektiv gar keine Grundlage hat, daß ich einen Namen verlese, Druckfehler übersehe u. dergl. Ähnlich wenn ich ein Bild erst in verkehrter und dann in aufrechter Lage anschaue, besonders wenn es ein etwas inhaltreiches Bild ist, eine Landschaft oder ein Schlachtenbild. In dem einen Falle ein unverständliches und diffuses Kontinuum von zahlreichen kleineren und größeren Farbenflecken und wirr durcheinander laufenden Linien, in dem anderen bestimmte und wohlbekannte Dinge, ein Kopf, ein Gerät, oder Personen, Bäume, Tiere, alle diese sinnvoll geordnet zu einzelnen Gruppen und insgesamt sich aufbauend zu einem verständlichen und vielsagenden und wieder je nach Umständen verschiedenes sagenden Ganzen.

Das erste dieser Erlebnisse ist jedesmal das durch die bloße Tätigkeit der Sinne zustande gebrachte; wie die Beispiele zeigen, etwas für die entwickelte Seele verhältnismäßig selten und ungewöhnlich Vorkommendes. Das zweite ist das unter gewöhnlichen Umständen tatsächlich zum Bewußtsein gelangende Erlebnis; in seinem Auftreten freilich auch aufs engste geknüpft an die Tätigkeit der Sinnesorgane, aber doch zugleich von der bloß sinnlichen Leistung höchst verschieden. Um von dieser Verschiedenheit eingehender sprechen zu können, sei zunächst ein neuer Name eingeführt: jene durch sinnliche Eindrücke hervorgerufenen und mit ihnen eng verbundenen, aber doch auch wieder nicht allein durch sie bestimmten, sondern durch die übrige Gesetzmäßigkeit des Seelenlebens mitbedingten intellektuellen Bewußt-

1*

seinsinhalte sollen *Wahrnehmungen*[1] heißen. Dann entsteht also die Frage: wodurch unterscheiden sich die Wahrnehmungen von den bloß sinnlich bedingten seelischen Erlebnissen?

Nicht weniger als viererlei kommt hier in Betracht, was man kurz als *Auslese*, *Erweiterung*, *Gliederung* und *Umbildung* bezeichnen kann. Diese Unterschiede aber sind natürlich nicht so zu verstehen, als ob erst der bloß sinnlich fundierte Eindruck vorhanden wäre und daraus durch irgendwelche hinterher kommende Tätigkeiten der Seele die in jenen vier Hinsichten anders beschaffene Wahrnehmung zustande gebracht würde. Sondern die Gegenwirkung der Seele auf die äußeren Reize besteht sogleich und ohne weiteres in der fertigen Wahrnehmung. Die allein der Beteiligung der Sinne zuzuschreibenden Eindrücke aber gewinnen — abgesehen von dem ganz jungen Kinde und von seltenen Ausnahmefällen für das entwickelte Bewußtsein — überhaupt keine Wirklichkeit. Sie sind rein gedankliche Konstruktionen, die wir auf Grund gelegentlicher Erfahrungen und namentlich auf Grund unserer allmählich erarbeiteten Kenntnisse von den Sonderfunktionen der verschiedenen Sinne aufstellen können, deren Vergleich mit den tatsächlich zum Bewußtsein kommenden Erlebnissen aber darum doch höchst bedeutend und förderlich ist, weil sich nur durch ihn die charakteristischen Eigentümlichkeiten des Wahrnehmens hervorheben und verstehen lassen.

1. Auslese. Bei jeder Wahrnehmung früher dagewesener und daher einigermaßen bekannter Dinge kommt zunächst allemal viel weniger zum Bewußtsein, als man nach den jeweiligen Erregungen der Sinne durch die Außenwelt erwarten sollte; ein großer Teil der an und für sich (d. h. soweit bloß die Sinne in Frage kommen) möglichen Eindrücke gelangt nicht zur Wahrnehmung. Das ist schon bei unserem Zeitungsblatt deutlich. Wenn man es verkehrt betrachtet, so beruht der ja freilich ziemlich diffus bleibende Totaleindruck doch viel mehr auf der Gesamtheit der einzelnen Zeichen als bei aufrechter Betrachtung. Einzelnes hebt sich bei dieser

[1] Leider hat auch dieses Wort, wie soviele andere psychologische Bezeichnungen, keine ganz feste und bei allen Autoren übereinstimmende Bedeutung. Überwiegend wird es gebraucht von objektivierten, als Gegenstände dem Ich gegenübergestellten und in der Außenwelt lokalisierten Empfindungsverbänden, also in einem erheblich engeren Sinne als hier. Bei der ‚*inneren Wahrnehmung*‘ dagegen ist es fast gleichbedeutend mit bewußtem Erlebnis überhaupt, hat also einen erheblich weiteren Sinn. Da nun für die oben von mir definierten Inhalte eine kurze Benennung nicht entbehrt werden kann und das Wort Wahrnehmung in jener ersten Bedeutung diesem Sinne jedenfalls näher kommt als andere Ausdrücke, bin ich darauf angewiesen, mich seiner zu bedienen.

bedeutend stärker und deutlicher heraus; vielleicht tritt rasch nacheinander anderes und wieder anderes an seine Stelle; aber in jedem kleineren Zeitabschnitt bleibt stets viel mehr unbeachtet als in dem ersten Falle. Wenn man eine photographische Kamera auf eine Landschaft oder eine Gruppe von Personen einstellt und diese also auf der Mattglasscheibe umgekehrt und in ungewohnter Weise erblickt, so entgeht einem kaum irgendein Hin- und Herschwanken der Bäume und Sträucher im Winde oder eine Bewegung der Köpfe. Man ist oft ganz erstaunt über die fortwährende Unruhe der Dinge; bei direktem Hinsehen bemerkt man sie kaum. Daß die Farben einer Landschaft oder der eigentümlich hüpfende Charakter des menschlichen Ganges bei umgekehrter Betrachtung viel stärker zum Bewußtsein kommen als bei aufrechter, ist oft aufgefallen und wird den meisten aus eigener Anschauung bekannt sein.

Gehen wir gar hinaus über die Beachtung eines einzelnen Sinnesgebietes und denken an die Gesamtheit der Sinnespforten, die während des wachen Zustandes der Außenwelt geöffnet sind und aus ihr auch dauernd Reize zugeführt erhalten, so ist die große Eingeschränktheit des jeweiligen Wahrnehmens besonders auffallend. Alle Gegenstände innerhalb eines horizontalen Bogens von etwa 180 Grad werden fortwährend von den vereinigten Netzhäuten unserer Augen abgebildet. Das Ohr wird nur scheinbar bisweilen in Ruhe gelassen; wird es nicht durch Geräusche der Außenwelt in Anspruch genommen, so bleiben die des eigenen Körpers, denen es sich nicht entziehen kann. Die Haut mag bei ruhiger Haltung des Körpers den auf sie einwirkenden Druckreizen im wesentlichen adaptiert sein, aber bei jeder Bewegung treten Änderungen darin ein, die neue Reizungen bedingen, und zwar nicht nur für sie, sondern auch für die Gelenke und Muskeln oder das Vestibularorgan des Kopfes. Dazu treten noch unter Umständen Gerüche und Geschmäcke, sowie mannigfache Reizvorgänge in inneren Organen; insgesamt eine ungeheure Fülle von sinnlichen Reizen und also Empfindungsmöglichkeiten. Aber wie wenig von alledem wird in den bewußten Wahrnehmungen eines bestimmten Moments für die Seele von Bedeutung! Immer nur einzelnes pflegt für sie jeweilig eine Rolle zu spielen. Und zwar dieses Einzelne in der Regel nicht einmal mit allen den Eigentümlichkeiten, die ihm nach seiner objektiven Verursachung gleichzeitg anhaften, sondern auch wieder nur in einzelnen Hinsichten, mit Loslösung eines Teils seiner objektiv fundierten Eigenschaften, wie z. B. bei einem flatternden roten Tuch nur seine Farbe, bei der unvorsichtigen Berührung eines heißen Körpers nur der entstehende Schmerz beachtet wird.

Es ist die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Aufmerksamkeit, die

uns hier begegnet. Die Seele ist einer Mehrheit gleichzeitig einwirkender objektiver Reize nicht passiv unterworfen wie die Gegenstände der unbelebten Außenwelt, so daß sie ihnen allen zugleich, etwa durch eine Art von Resultantenbildung, folgen müßte. Sie trifft vielmehr, wenn man so will, aktiv unter ihnen eine Auswahl, begünstigt die einen oder auch nur gewisse Seiten der einen, um sich diesen ganz hinzugeben, und entzieht sich den anderen. Sie *abstrahiert,* wie der gewöhnliche Ausdruck lautet, von der großen Mehrheit der sie treffenden Eindrücke und konzentriert sich auf einige wenige oder auf einzelne Eigentümlichkeiten der wenigen. Oder besser gesagt: die sie treffenden Einwirkungen verursachen durch ihren Wettbewerb selbst diese Auswahl und Abstraktion. Je nach bestimmten ihnen anhaftenden Eigenschaften oder nach bestimmten Beziehungen zu dem gegenwärtigen und früheren Seelenleben setzen sie in durchaus gesetzmäßiger Weise die ihnen mögliche Wirkung durch für das Bewußtsein, oder sie hindern sich wechselseitig in diesem Erfolg.

Welches diese Eigentümlichkeiten und Beziehungen sind, haben wir früher (§ 57) kennen gelernt, und um die Besonderheiten der Wahrnehmungseinschränkung näher anzugeben, bedarf es daher nur einer kurzen Erinnerung. Das früher schon Wahrgenommene und Bekannte wird leicht wieder wahrgenommen, unter Umständen freilich auch das Neue und Ungewohnte. Ferner ist das, was die Gedanken gerade beschäftigt, das durch stellvertretende Vorstellungen Vorweggenommene, bei jenem Wettbewerb besonders begünstigt; aus der Sinnenwelt macht sich besonders leicht geltend, was für die Gedankenwelt gerade von Bedeutung ist. Vor allen Dingen dann aber das, dessen Verwirklichung für das Bewußtsein stark lustvoll oder unlustvoll ist, wie u. a. das mit den Interessen eines jeden Zusammenhängende. Der Zoologe sieht und übersieht an einem Pferde zum guten Teil ganz anderes als der Roßarzt, der Kavallerist oder der Liebhaber; von den überaus zahlreichen möglichen Wahrnehmungen in einem Walde kommen dem Förster andere zum Bewußtsein als dem Erholung suchenden Spaziergänger oder dem Botaniker. Natürlich sind nun die Interessen der Menschen nicht nur verschieden von Individuum zu Individuum, sondern zum Teil auch gleichartig, z. B. hinsichtlich der allgemeinsten praktischen Bedürfnisse des Lebens. Soweit sie es aber sind, zeigen sich entsprechende Übereinstimmungen auch in den Einschränkungen des Wahrnehmens. Was z. B. unsere Kenntnis der praktisch wichtigen Eigenschaften der Dinge erweitert oder der Regelung unseres praktischen Verhaltens ihnen gegenüber dienlich ist, drängt sich in typisch gleichartiger Weise für die verschiedensten Individuen in unseren Wahrnehmungen

hervor. Die verschiedenen Schattierungen und Tönungen eines faltenwerfenden Gewandes werden in der Regel wenig beachtet oder für geringer gehalten als sie tatsächlich sind. Das Bewußtsein, daß das Gewand durchweg aus „demselben“ Stoff besteht, ist praktisch wichtiger als das jener zufälligen und stets wechselnden Verschiedenheiten und überwiegt daher. Aber für den Maler sind sie unter Umständen das Wichtigere, und in seinem Sehen der Dinge spielen sie daher eine viel bedeutendere Rolle. Fast stets sind irgendwelche Doppelbilder in unserem Gesichtsfelde vorhanden. Aber da sie rein als solche das Erkennen der Außenwelt nicht fördern sondern stören, muß man sie meist geradezu suchen, um ihrer ansichtig zu werden. Das gleiche gilt von Nachbildern, mancherlei subjektiven Lichterscheinungen, Obertönen, Differenztönen u. a.

2. Erweiterung. Aber neben diesem einschränkenden und abstrahierenden Charakter zeigt das Wahrnehmen zugleich auch die gerade entgegengesetzte Eigentümlichkeit: was in der Wahrnehmung zum Bewußtsein kommt, ist durchweg reicher und vollständiger als das lediglich und direkt durch die äußeren Reize in der Seele Gewirkte. Nicht alle objektiv gegebenen Empfindungsmöglichkeiten eines bestimmten Moments vermögen sich für sie durchzusetzen, aber dafür geht sie dann über diejenigen, die sich verwirklichen, noch hinaus und leistet mehr als die äußeren Ursachen allein von ihr verlangen.

Ich trete in ein Zimmer und meine Augen bilden einen rundlichen goldfarbenen Fleck ab. Vielleicht beachte ich ihn nicht, aber wenn ich ihn beachte, so sehe ich nicht bloß jenen Fleck sondern eine Apfelsine, d. h. etwas so und so Duftendes und Schmeckendes, sich so Anfassendes, so Benanntes, aus dem fernen Süden Stammendes usw. Ein Blick auf die Straße belehrt mich einigermaßen, ob es warm oder kalt heute draußen ist, ein Blick auf andere Menschen, ob sie lustig oder traurig, gesund oder kränklich sind. Einem Hut sehe ich an, ob es ein weicher oder ein harter Hut ist, einer Fläche, ob sie sich rauh oder glatt anfühlt. Sicherlich sind es nicht die Augen, die mich alles das lehren; ich sehe oder überhaupt empfinde es nicht im eigentlichen Sinne. Es handelt sich um rein gedankliche Zutaten, die aber so innig dem Gesehenen angegliedert sind und es durchsetzen, daß sie fast auch als etwas unmittelbar Gesehenes erscheinen. So gewähren der Duft und der Anblick einer Speise einen Vorgeschmack von dem, was sie der Zunge sein wird; für Leute, die sich der Finger zum Essen bedienen, tritt als wirksame Unterstützung noch der Tastsinn hinzu; der Geschmack beginnt für sie bereits bei

den Fingerspitzen. Selbst einem sehr geübten Beurteiler seiner seelischen Erlebnisse ist es doch kaum möglich, alle derartigen Ausdeutungen seiner Eindrücke als solche zu erkennen, geschweige denn sich ihrer zu entschlagen und sich allein der jeweilig bloß sinnlich verursachten Inhalte bewußt zu werden.

Es bedarf keiner Worte, daß es die zweite Grundgesetzmäßigkeit des Seelenlebens, die in dem Assoziationsgesetz ausgesprochene, ist, die sich hier bekundet. Die Seele bereichert und durchwebt die gegenwärtig durch sinnliche Reize in ihr geweckten Eindrücke mit mannigfachen Vorstellungen von dem, was sie in früheren Erfahrungen mit ihnen zusammen erlebt hat; sie deutet sie aus auf Grund ihrer sonst bereits erworbenen Kenntnisse von den Dingen.[1] Soweit dabei, wie in der Regel der Fall ist, mehrere frühere Erfahrungen mit einander konkurrieren, regelt sich deren Wettbewerb durchaus gesetzmäßig nach den besonderen und oben (§ 61) eingehend behandelten Eigentümlichkeiten der einzelnen. Vor allem die beiden nun schon häufig genannten Momente sind hier von hervorragender Bedeutung: einmal die Wichtigkeit, der praktische Wert des in ähnlichen Fällen Erlebten und sodann die Häufigkeit der

[1] Freilich darf man dabei den Ausdruck Assoziation nicht in einem durch nichts gerechtfertigten und vielmehr die Natur der reproduktiven Gesetzmäßigkeit völlig verkennenden engen Sinne verstehen. Es handelt sich bei dem durch sie bewirkten Hinzu- und Hineindenken keineswegs bloß um ein äußerliches Danebentreten von Vorstellungen, um die bloße Hinzugesellung von etwas Draußenbleibendem, obwohl natürlich auch das vorkommen kann. Sondern die reproduzierten Vorstellungen treten, wie es gar nicht anders sein kann, zu dem Inhalt der durch sie bereicherten sinnlichen Verbände genau in das gleiche Verhältnis, in dem jene früheren Erlebnisse, deren Reproduktionen sie eben sind, zu ihm standen, und unter Umständen — vielleicht in den bei weitem meisten Fällen — ist das ein Verhältnis engster wechselseitiger Durchdringung und innigster Einheit. Wenn ich einen Menschen sehe und dabei an seinen Namen denke oder an einen Hut, den er früher zu tragen pflegte, so liegt der erste Fall vor. Wenn ich dagegen beim Anblick einer sonnigen Landschaft sie gedanklich mit wohliger Wärme erfülle oder einen fäusteballenden Menschen als von Zorn gepackt erkenne, wenn ich einen Felsen trotzig emporragen oder die Wellen wütende Angriffe gegen seinen Fuß richten lasse, so handelt es sich um den zweiten. Um die besondere Engigkeit der Verbindung zwischen diesen Bereicherungen der zweiten Art und dem sinnlich Gegebenen hervorzuheben, bezeichnet man sie neuerdings (nach einer sie begleitenden Erscheinung des Gefühlslebens) oft als *Einfühlungen.* Dagegen ist nichts zu sagen, solange es sich lediglich um eine kurze Benennung einer besonderen Gruppe der allgemeinen Reproduktionsvorgänge handelt. Wird dagegen, wie leider bei einigen Autoren der Fall, mit Einfühlung ein Vorgang bezeichnet, der zu der notwendigerweise das Gleiche bewirkenden assoziativen Gesetzmäßigkeit in einem Gegensatz stehen soll, so kann nur Verwirrung die Folge sein.

früheren Erfahrungen. Wir ergänzen die unmittelbar sinnlich gegebenen Eindrücke vornehmlich durch Vorstellungen von dem, was wir regelmäßig oder überwiegend häufig unter ähnlichen Umständen erlebt haben und was zugleich ein besonderes Interesse für uns besitzt, sich irgendwie auszeichnet oder uns Eindruck macht. Da nun aber überaus zahlreiche häufig wiederkehrende Erfahrungen wegen der allgemeinen Gleichartigkeit der Natur und des Lebens für fast alle Individuen nahezu dieselben sind sowie annähernd die gleiche Bedeutung besitzen, so geschehen auch diese Wahrnehmungsergänzungen und -deutungen, ganz wie die vorhin betrachteten Einschränkungen, zum großen Teil in durchaus übereinstimmender Weise.

Eine der wichtigsten hergehörigen Tatsachen, die auch in den eingangs erwähnten Beispielen vorliegt, ist diese: wie die Dinge riechen oder schmecken, klingen und sich anfassen, nehmen wir ohne weiteres wahr, wenn wir sie bloß ansehen, und ebenso werden wir uns umgekehrt ihres Aussehens oder ihres Ortes bewußt, wenn wir sie bloß hören oder tasten oder riechen. Oder allgemeiner: die verschiedensten Eigenschaften eines Dinges, d. h. die mannigfachen Eindrücke, die es durch Vermittlung der verschiedenen Sinnesorgane hervorruft, werden ohne weiteres in der Vorstellung lebendig, wenn eine einzelne von ihnen durch sinnliche Reizung zum Bewußtsein gebracht wird. In ungezählten Erfahrungen lernen wir z. B., daß zwei im übrigen gleich aussehende aber in der Größe verschieden erscheinende Gegenstände sich in verschiedener Entfernung von uns befinden, der größere näher, der kleinere entfernter, und dementsprechend sehen wir dann Dinge, die uns durch Zeichnung oder durch optische Instrumente vergrößert oder verkleinert vorgeführt werden, zugleich auch angenähert oder hinausgerückt. Es kann dabei vorkommen, daß uns die sinnlich gegebene Vergrößerung des teleskopisch gesehenen Mondes kaum auffällt, während wir von seiner doch nur hinzugedachten großen Nähe sehr überrascht sind. Eine schwere Last bewegen wir im allgemeinen verhältnismäßig langsam, eine leichte Last verhältnismäßig schnell. Wenn wir nun aus beliebigen Gründen ein und dasselbe Gewicht einmal langsamer, ein anderes Mal schneller in die Höhe heben, so macht es im ersten Fall den Eindruck größerer Schwere als im zweiten.

Aber überhaupt: alles übereinstimmende Kennen der Dinge, ihrer Eigenschaften und ihrer Namen, alles Verstehen ihrer Bedeutung und ihres Gebrauchs besteht in nichts anderem als in dem Hinzudenken der früher durch die verschiedenen Sinne von ihnen gewonnenen und wegen der Gleichartigkeit der Verhältnisse für die verschiedensten

Individuen gleichartigen Eindrücke. Daß es sich so verhält, zeigt sich besonders deutlich in Fällen, in denen das Hinzudenken aus irgendwelchen Gründen unterbleibt oder in anderer als der gewohnten Weise erfolgt und nun auch kein Erkennen oder Verstehen stattfindet.

So geschieht es z. B., wenn Eindrücke, die in einer bestimmten Form sehr geläufig geworden sind, gelegentlich einmal mit Abänderungen auftreten, die, wenn auch an sich geringfügig, doch die prompte Reproduktion der gewohnten Vorstellungen verhindern. Seinen besten Freund erkennt man bisweilen nicht wieder, wenn er eine falsche Nase aufgesetzt hat. Einfache Worte werden nicht verstanden, wenn man ihnen eine andere als die gewohnte Betonung gibt, wie in den bekannten Kinderscherzen: *die kuránte bíssefiel* u. a. Einem Vortragenden, der mit einem sehr ausgeprägten Dialekt oder mit einem stark fremdländischen Akzent spricht, längere Zeit zuzuhören, kann sehr anstrengend und quälend werden, weil die Vorstellungen, die das Verständnis und die Verarbeitung des Gesagten ausmachen, nicht schnell und mühelos genug zuströmen. Fragt man in einer fremden Stadt einen Einheimischen nach einer Straße oder einer Person, deren Namen man nicht genau kennt, so daß man ihn etwas verändert, so begegnet man oft großem Erstaunen und völliger Ratlosigkeit. Man ärgert sich über die geringe Intelligenz des Gefragten, da es doch wahrhaftig wenig ausmache, ob man etwa nach der Bergstraße oder der Burgstraße frage. Aber für ihn macht es eben sehr viel aus: mit dem einen Wort verknüpft sich ihm eine Fülle bestimmter Vorstellungen, mit dem anderen gar nichts oder vage Erinnerungen an andere Städte.

Aus anderen Gründen kommen die assoziativen Ergänzungen in pathologischen Fällen in Wegfall; dadurch nämlich, daß die materiellen Substrate der Vorstellungsassoziation im Gehirn durch krankhafte Prozesse zerstört oder geschädigt werden. Die einem bestimmten Gebiete zugeführten Erregungen vermögen dann nicht mehr nach anderen Gebieten weiterzustrahlen oder doch nicht mehr in der erforderlichen Stärke oder Zusammenordnung weiterzustrahlen, und das bekundet sich seelisch als eine mehr oder minder weitgehende Aufhebung des Erkennens und Verstehens der Objekte und als eine Zurückführung des Seelenlebens auf ein rein sinnliches und bedeutungsleeres Empfinden, wie wir es für die erste Lebenszeit annehmen müssen. Gewisse Kranke sehen z. B. die Dinge nach ihren Formen und Farben nachweisbar vollkommen richtig; sie vermögen sie etwa nachzuzeichnen oder nachzumalen oder mit dem Finger nach ihnen zu zeigen. Dennoch können sie das Gesehene weder richtig benennen, noch nach seinen anderen Eigenschaften beschreiben, noch angeben, wozu es

dient *(Seelenblindheit)*. Sie wissen z. B. nicht mehr, daß man sich an einer brennenden Kerze die Finger verbrennt, noch ob eine richtig gesehene Person ein Freund oder ein Fremder ist, und verwechseln die Dinge oft in der absurdesten Weise. Aber wenn man dem Gesichtseindruck zu Hilfe kommt, etwa durch Benennung der Dinge oder durch die Erlaubnis sie zu betasten, so werden sie unter Umständen auch wieder erkannt; d. h. von anderen Ausgangspunkten aus, deren Assoziationsstrahlungen erhalten sind, können die ergänzenden Erregungen noch hervorgerufen werden. In anderen Fällen werden bei befriedigend erhaltenem Gehör in charakteristischem Unterschiede von gewöhnlicher Schwerhörigkeit die völlig richtig gehörten Worte eines Satzes nicht mehr verstanden; sie klingen wie nichtssagende Geräusche oder wie die Worte einer ganz fremden Sprache oder auch wie bekannte, aber zusammenhanglos nebeneinander gestellte Worte (*Worttaubheit*). Wieder andere Kranke endlich sind ohne nachweisbare Schädigung der Hautempfindlichkeit gleichwohl außerstande, Gegenstände durch bloßes Betasten zu erkennen (*Tastlähmung*); sobald man ihnen aber erlaubt, sie anzusehen, wissen sie womit sie zu tun haben.

Sehr charakteristisch zeigt sich der Zwang gleichförmigen Hinzudenkens auf Grund zahlreicher gleichartiger Erfahrungen in manchen Erscheinungen des kindlichen Seelenlebens. Kinder lesen das Wort Sophaecke durchweg Sophäke, das Wort Erblasser durchweg Er-blasser. Sie sind gewohnt, die optischen Zeichen a-e akustisch als den Laut ä und die Zeichen e-r als unbetonte Vorsilbe aufzufassen, und so verfahren sie daher allgemein, selbst wenn sie sich vollkommen bewußt sind, damit Unsinn zu lesen. Namentlich aber sind Kinderzeichnungen belehrend. Junge Kinder zeichnen von den Gegenständen nicht, was sie sehen, sondern was sie von ihnen wissen, soweit es für sie Interesse hat natürlich; sie geben eine schematische Niederschrift der für sie wichtigen und ihnen aus früheren Erfahrungen bekannt gewordenen Merkmale. Ob sie dabei die Dinge aus dem Gedächtnis wiedergeben oder in unmittelbarer sinnlicher Anschauung vor sich haben, macht wenig Unterschied. Der sinnliche Eindruck bildet nur einen in mäßigem Grade mitbestimmenden Anlaß für die hineindeutende Darstellung des praktisch Bedeutenden, d. h. dessen, was sich beim Betasten der Dinge und dem Hantieren mit ihnen dem Bewußtsein als wesentlich aufdrängt. Alle Berücksichtigung der Perspektive also und der durch sie bedingten Größenunterschiede fällt weg; an Stelle der zahlreichen möglichen Lagen der Gegenstände zum Beschauer treten einzelne wenige, sich besonders auszeichnende: direkte Vorderansicht oder Draufsicht. Die vier Beine eines Tisches

z. B. werden gleich lang dargestellt, seine Platte rechtwinklig (Fig. 53); von einem Würfel erscheinen wohl drei quadratische Flächen nebeneinander. Menschen erhalten auch bei Seitenansicht zwei Arme mit gespreizten Fingern, zwei Beine nebeneinander, bisweilen auch zwei Augen,[1] dagegen in Vorderansicht zwei seitwärts gestellte Füße, deutlich abstehende Ohren usw. Übrigens lehren auch die Zeichnungen Erwachsener, wie außerordentlich schwierig es ist, bloß das sinnlich Gegebene zu sehen und sich aller Hineintragungen zu enthalten, nicht nur die Zeichnungen von Naturvölkern und Laien, sondern selbst die von geschulten und nach möglichster Naturtreue strebenden Künstlern. Die Unterschiede zwischen bildlichen Darstellungen und photographischen Aufnahmen derselben Gegenstände oder Vorgänge machen oft in überraschender Weise darauf aufmerksam.[2]

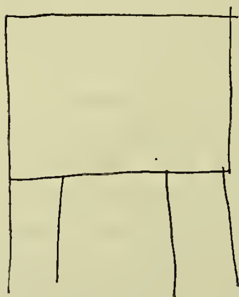


Fig. 53. Zeichnung eines 5jährigen Mädchens (Katz).

---

[1] „Zwei Augen auch vergißt er nie,
Denn die, das weiß er, haben sie.“ (W. Busch.)

Näheres über Kinderzeichnungen bei: Sully, Studies of Childhood X 1896. (Deutsche Übers. von Stimpfl, Untersuchungen über die Kindheit.) Kerschensteiner, Die Entwicklung der zeichnerischen Begabung. 1905. Katz, Beitrag zur Kenntnis der Kinderzeichnungen. Zeitschr. f. Psychol. **41** S. 246; 1906.

[2] Charakteristisch für die Umwege und Irreleitungen, durch die die Behandlung einfacher Dinge bisweilen hindurch muß, ist das Folgende. Die Wahrnehmungserweiterungen sind von einer ganzen Reihe von Autoren (Schopenhauer, Helmholtz, Spencer u. a.) als *unbewußte Schlüsse* bezeichnet worden. Wenn ich bei dem Anblick eines rundlichen und gelben Sehdinges ohne weiteres den Eindruck habe, das sei eine Apfelsine, die sich in der und der Entfernung von mir befindet, so sei das ähnlich, wie wenn ich mir etwa sagte: in zahlreichen Fällen, wo ich einen runden gelben Fleck von einer gewissen Größe erblickte, zeigte sich weiterhin, daß ich es mit einem tastbaren, schneidbaren, wohlschmeckenden, so und so weit entfernten Ding zu tun hatte, genannt Apfelsine; jetzt habe ich den gleichen Gesichtseindruck wie damals, also wird er auch wohl wieder das gleiche Ding bedeuten. Die psychische Tätigkeit in diesem Falle sei ganz ähnlich wie in dem bekannten Schulbeispiel, wo von der Sterblichkeit aller Menschen auf die Sterblichkeit des Cajus geschlossen wird, nur daß freilich in dem Falle des bloßen Wahrnehmens die das eigentliche Schließen charakterisierenden Mittelglieder bewußt nicht vorhanden, also unbewußt seien. Die Bemerkung ist ganz so richtig, freilich auch ganz so unfruchtbar, wie wenn man etwa sagen wollte, die bei niederen Lebewesen vorkommende Fortpflanzung durch einfache Spaltung sei eine ungeschlechtliche Zeugung. Die Deutung der Empfindungskomplexe durch bereichernde und vervollständigende Vorstellungen im Sinne der häufigsten Erfahrungen ist ein, wenn man will, wunderbarer, aber doch nicht weiter aufzulösender und abzuleitender Prozeß, ein einfacher Assoziationsvorgang. Das Schließen besteht auch aus assoziativen Vorgängen,

3. Gliederung. Bereits rein sinnlich bedingten gleichartigen Eindrücken haftet, wie früher (§ 43) dargelegt, eine gewisse Gliederung an; ganz ursprünglich und ohne alle Vermittlung kommen sie als Einheiten zum Bewußtsein, in denen sich Teile unterscheiden lassen. So treten z. B. bei dem oben (S. 2) zur Erläuterung des bloß sinnlichen Empfindens genannten umgekehrten Zeitungsblatt die durch weiße Zwischenräume getrennten Absätze oder einzelne besonders stark gedruckte oder schwarz eingerahmte Partien innerhalb des diffusen Gesamteindrucks besonders hervor. Mancher wird sich aus seiner frühesten Jugend erinnern, daß er die Bilder an den Wänden seiner elterlichen Wohnung zuerst als Komplexe einiger Farbenflecke erblickte, ähnlich wie wenn er gegenwärtig ein Bild auf den Kopf stellt. Aber wie grob und äußerlich sind diese ursprünglichen Gliederungen! Im wesentlichen ist allein die räumliche oder zeitliche Anordnung und daneben die qualitative Ähnlichkeit der Eindrücke (z. B. der Färbung oder der Tonhöhen) für sie maßgebend; die sonst noch bestehenden Zusammenhänge, z. B. die materielle Kontinuität, sowie das, was wir die Bedeutung der Dinge nennen, spielt dabei keine Rolle. Ganz anders bei den Wahrnehmungen des ausgebildeten Bewußtseins.

Beim Blick in ein Zimmer erkenne und unterscheide ich ohne weiteres Tische und Stühle und andere Möbel, einzelne Bilder an der Wand, die Vorhänge an den Fenstern usw. Ich werde mir ihrer bewußt als einheitlicher selbständiger Dinge innerhalb des in gewisser Weise auch wieder einheitlichen Gesamteindrucks, den das ganze Zimmer gewährt. Die Beine eines Sessels sind für das leibliche Auge seiner Lehne räumlich ferner als dem umgebenden Teppich oder den benachbarten Tischbeinen, der Rahmen eines Kupferstichs liegt der Tapete unmittelbar an und ist von dem Stiche selbst

---

nur sind ihrer mehrere, die in eigentümlichen Verhältnissen der Vermittlung und Wechselwirkung zueinander stehen. Was gewinne ich nun, wenn ich sage, das Einfache sei aufzufassen als das Verwickelte, freilich minus der Verwicklungen? An positiver Einsicht nicht das mindeste. Nur der Schein einer Einsicht mag entstehen, bei dem Unkritischen nämlich, der — wie es freilich in psychologischen Dingen überaus häufig geschieht — die bloße Angliederung einer Tatsache an vielgenannte, aber keineswegs einfache Vorgänge des ausgebildeten und reflektierenden Bewußtseins oder auch die bloße Umsetzung in bekannte und ihm geläufige Worte mit einem besseren Verständnis der Sache verwechselt. Ja, unter Umständen wird eine direkt irreleitende Vorstellung erweckt (sie wird tatsächlich z. B. durch v. Hartmann vertreten), daß nämlich jene bei der Wahrnehmung durchaus nicht vorhandenen Mittelglieder des Schließens doch irgend eine Art latenter Existenz hätten und insgeheim für den seelischen Vorgang eine Rolle spielten.

durch einen weißen Streifen getrennt. Gleichwohl fasse ich mit dem geistigen Auge den Stuhl mit der Lehne und den Rahmen mit dem Stich zu einer Einheit zusammen; ich erblicke sie in einer eigentümlichen Loslösung von Tapete und Teppich, die sich daneben oft kaum geltend machen. Der ungeschulte Beobachter sieht beim Blick auf eine Wiese oder den Waldboden überwiegend verwirrendes Einerlei; der geschulte erkennt und isoliert sogleich einzelne Blumen, die meisten als Vertreter sehr verbreiteter Arten, hin und wieder eine seltenere; daneben bemerkt er noch einen verloren gegangenen Gegenstand, eine halb versteckte Erdbeere u. a. Maraschino hat bei der ersten Bekanntschaft lediglich einen eigentümlichen Geschmack, süß, aber anders als alles andere; später unterscheidet man darin deutlich das Aroma der Kirsche und der bitteren Mandel von jener Süße.

Verglichen mit den Gliederungen, die man als ursprünglich betrachten muß, besteht hier ein zwiefacher Unterschied. Die Wahrnehmung gliedert erstens außerordentlich viel weitgehender und reicher als das ursprüngliche Empfinden; sie *analysiert* bei weitem mehr Teileindrücke aus den gleichen objektiven Einwirkungen heraus, als in den anfänglichen diffusen Empfindungskontinuen zum Bewußtsein kamen. Wie reich an Lauten und Modulationen erklingt z. B. ein Satz in einer Sprache, die man versteht, wie arm und gleichförmig in einer unbekannten Sprache! Und zweitens ist die Wahrnehmungsgliederung eine ganz andere: sie bringt die Dinge nicht nach irgendwelchen zufälligen und vergänglichen Eigentümlichkeiten zusammen und auseinander, sondern so wie sie zusammen und nicht zusammen gehören, wie man sagt. Betrachtet man ein Porträt auf dunklem Hintergrunde in umgekehrter Haltung, so geht das dunkle Haar des Kopfes mit dem dunklen Grunde in eine Einheit zusammen und das Gesicht setzt sich als heller Fleck scharf gegen diese ab. In aufrechter Haltung dagegen bildet das Haar mit dem Gesicht eine Einheit, und der Kopf, der im Leben ein Ganzes bildet, löst sich auch hier als Ganzes von dem Hintergrunde.

Worauf beruhen nun diese Verschiedenheiten? Wie kommt es zu ihnen?

Auch sie gehen hervor aus den vorangegangenen Erfahrungen der Seele und zwar vermöge des Zusammenwirkens jener beiden allgemeinen Gesetzmäßigkeiten — der auswählenden und der ergänzenden —, deren Sonderwirkungen wir soeben kennen lernten, im Verein noch mit der Gesetzmäßigkeit der Übung. Die Handhabe aber, an der alle diese angreifen, ist eine elementare Eigentümlichkeit der objektiven Vorgänge, die übrigens auch schon für die isolierte Betätigung jener seelischen Kräfte von Bedeutung ist. Die Komplexe

äußerer Reize, die, zumeist in großer Reichhaltigkeit, zu verschiedenen Zeiten auf die Seele einwirken, sind nicht immer völlig voneinander verschieden, noch auch sind sie immer völlig dieselben, sondern überwiegend ein mittleres, teilweise übereinstimmend oder doch annähernd übereinstimmend mit früher dagewesenen Reizkomplexen, teilweise abweichend von den früheren Kombinationen. Ich trete aus einem Wohnzimmer in das benachbarte Schlafzimmer; die Größe, die ganze Ausstattung und Ausschmückung des Raumes ist eine andere, aber die Fenster sind doch annähernd dieselben, Tische und Stühle einigermaßen ähnlich. Dieselben Personen sehe ich bald aus größerer bald aus geringerer Entfernung, einmal stehend und von dieser Seite, ein anderes Mal sitzend und von einer etwas anderen Seite, in verschiedener Kleidung, Umgebung usw. Welche Wirkung daraus hervorgehen muß, läßt sich unschwer zeigen.

Ein ganz junges Kind blicke von einer bestimmten Stelle aus in ein bestimmtes Zimmer. Es empfängt davon einen wenig gegliederten diffusen Gesamteindruck; so oft es seinen Blick wiederholt, wiederholt sich dieser Eindruck. Nun werde es von der Mutter in seinem Wagen in ein benachbartes Zimmer geschoben; in der Hauptsache tritt dann ein anderer Gesamteindruck an die Stelle des ersten. Aber die Mutter und der Wagen sind doch dieselben geblieben. Die von ihnen ausgehenden optischen Reize finden also die ihnen mögliche materielle und seelische Wirkung bereits etwas vorbereitet, außerdem fördern sie sich wechselseitig durch assoziative Unterstützung; den übrigen, abgeänderten Teilreizen fehlt diese zwiefache Begünstigung. Bei öfterer Wiederholung eines solchen Vorgangs muß sich dadurch in der Gesamtwirkung der Reize allmählich eine Differenzierung ausbilden: die durch ihre früheren Einwirkungen stärker begünstigten Teilreize müssen sich aus der Gesamtmasse der übrigen mehr und mehr durch eine stärkere Sonderwirkung hervorheben und damit auch für das Bewußtsein etwas hervorbringen, was sich von dem diffusen Hintergrund der verschiedenen Gesamteindrücke irgendwie abhebt. Aber auch die Mutter und der Wagen bleiben nun nicht immer zusammen. Bisweilen sitzt die Mutter am Tisch, bisweilen tritt sie zur Tür herein, bisweilen trägt sie das Kind. Der von ihrem Anblick herrührende Eindruck kommt damit einerseits immer leichter zustande, andrerseits reißt er sich immer mehr los von den verschiedenen diffusen Hintergründen, in denen er ursprünglich aufging: die Anschauung der Mutter wird ein immer selbständigeres Glied des jeweiligen Gesamteindrucks. Der gleiche Prozeß vollzieht sich natürlich gleichzeitig mit zahlreichen anderen Anschauungen; so mit den übrigen Personen der Umgebung,

mancherlei Gegenständen des täglichen Gebrauchs, den Spielsachen des Kindes usw. Die ursprünglich wenig gegliederten Empfindungskontinuen lösen sich mithin immer mehr auf in die Wahrnehmung einzelner selbständiger Personen und Dinge, die mit zunehmender Häufigkeit ihres Vorkommens immer rascher und zahlreicher zum Bewußtsein kommen.

Während der allmählichen Fortschritte dieses Vorgangs aber erfährt er zugleich noch auf etwas andere Weise eine Verstärkung. Die verschiedenen schon mehr oder weniger deutlich isoliert wahrgenommenen Gegenstände erscheinen bei wiederholtem Vorkommen in der mannigfachsten Vergesellschaftung miteinander. Dabei aber bestehen doch gewisse Verschiedenheiten: es tritt nicht alles in ganz gleicher Weise mit allem anderen zusammen auf, sondern das eine im großen und ganzen mehr in einer solchen, das andere mehr in einer anderen Begleitung. Die Mutter z. B. hat vorwiegend mit dem Dienstpersonal und den Dingen des Haushalts, der Vater vorwiegend mit Büchern, schriftlichen Arbeiten usw. zu tun. Bei der Wiederkehr der einzelnen Eindrücke machen sich diese Verschiedenheiten als Vorstellungen irgendwie geltend. Natürlich nicht in großer Deutlichkeit oder mit vielen Einzelheiten, dazu sind sie viel zu mannigfaltig, aber doch sozusagen als eine Art Erinnerungsfärbung. Indem diese nun aber den einzelnen Wahrnehmungsgegenständen anhaftet und ihr Bewußtsein wenn auch noch so flüchtig begleitet, muß sie zugleich ihre sonst schon vorhandene Verschiedenheit verstärken und sie weiter auseinandertreiben. Die vermöge vielfachen Wechsels der Umgebung allmählich gegen diese verselbständigten und von ihren Hintergründen losgelösten Eindrücke werden also vermöge gewisser typischer Gleichförmigkeiten in jenem Wechsel weiter auch gegeneinander verselbständigt und wechselseitig auseinandergerückt. Ähnlich wie die Kinder einer Familie dadurch auseinandergerissen und sich allmählich fremder werden, daß sie in verschiedene andere Familien hineinheiraten.

Häufige Wiederkehr gleicher oder doch ähnlicher Reizgruppen innerhalb des vielfachen Wechsels anderer ist es demnach, was ganz gesetzmäßig dazu führt, daß die anfänglichen dürftigen und äußerlichen Empfindungsgliederungen der Seele sich allmählich umbilden in die sehr viel reicheren und die Dinge nach ihrer Zusammengehörigkeit sondernden Wahrnehmungsgliederungen. Denn zusammengehörig ist ursprünglich nichts anderes, als was gewohnheitsmäßig als zusammen vorkommend erfahren wird; die Haare gehören zum Kopf und die Beine zum Stuhl aus keinem anderen Grunde. Jene Verschiebungen der Reizgruppen werden, wie schon

erwähnt, durch den natürlichen Lauf der Dinge unablässig herbeigeführt. Beschleunigt wird dessen Wirkung indes, wie noch hinzugefügt werden muß, durch besondere Instinkte und eine besondere Ausstattung des Menschen. Man denke an den Zerstörungs- und Zerreißungstrieb der Kinder. Umfangreiche Reizkomplexe zerlegen sie vermittelst der dazu besonders geschickten Hände fortwährend in kleinere, und indem sie die Teile von allen Seiten betrachten und in wechselnde Umgebungen bringen, befähigen sie sich für später zu der gliedernden und analysierenden Auffassung eines ähnlichen Ganzen.

Natürlich kann nun da, wo die einzelnen Glieder eines umfassenderen Reizkomplexes regelmäßig zusammen vorkommen und gar nicht losgelöst voneinander auf die Seele einzuwirken Gelegenheit haben, sich auch keine trennende und mehrheitliche Wahrnehmung entwickeln; der Komplex wird dauernd als ein eigentümliches, unanalysierbares Ganzes erlebt. Und wo ein unabhängiges Variieren einzelner Reizgruppen zwar vorkommt, aber selten und in geringen Graden, da ist auch eine Analyse der ursprünglich einheitlichen Empfindung zwar möglich, aber schwer. So wird eine ganze Reihe von Erscheinungen verständlich, die uns früher begegnet sind: der unanalysierbare Charakter des auf zahlreichen schwachen Reizen beruhenden sog. Gemeingefühls (I^2 598), die große Schwierigkeit der Analyse bei vielen anderen Organempfindungen (I^2 430), bei manchen Tasteindrücken, wie Glätte, Weichheit u. a. (I^2 353), die nicht unüberwindliche aber doch für manche Individuen immerhin beträchtliche Schwierigkeit der Sonderung von Gerüchen und Geschmäcken, der Zerlegung von Mischgerüchen oder Speisen in ihre Komponenten, des Heraushörens von Obertönen usw. Nicht um eine Verschmelzung von Empfindungen handelt es sich in allen diesen Fällen, wie die Sache oft irreleitend bezeichnet wird; gleich als ob die Empfindungen erst einmal getrennt da wären und dann in eine besonders enge Verbindung miteinander träten. Sondern die aus einer Mehrheit gleichzeitig einwirkender Reize ursprünglich überall resultierenden diffusen Gesamteindrücke sind hier bestehen geblieben, ohne sich wie anderswo weiter zu entwickeln. Wir haben die Fähigkeit der gliedernden und analysierenden Auffassung ihnen gegenüber nicht etwa verloren, sondern überhaupt nicht erworben. Und wir haben sie nicht erwerben können, weil die verschiedenen Glieder jener objektiven Reizkomplexe stets in zu großer Gleichförmigkeit zusammenwirkten und uns nicht durch getrenntes Vorkommen mit ihren seelischen Sonderwirkungen genügend bekannt gemacht haben.

4. Umbildung. „Seht Ihr die Wolke dort, beinah in Gestalt eines Kamels?“ fragt Hamlet den Polonius, und erhält zur Antwort: „Beim Himmel, sie sieht auch wirklich aus wie ein Kamel.“ „Mich dünkt, sie sieht aus wie ein Wiesel.“ „Sie hat einen Rücken wie ein Wiesel.“ „Oder wie ein Walfisch?“ „Ganz wie ein Walfisch.“ Polonius soll durch seine Antworten lächerlich erscheinen, als geschmeidiger Hofmann, der ohne eigene Meinung sich allen Äußerungen seines jungen Herrn anpaßt. Aber er lügt doch nicht geradezu. Was er zu sehen behauptet, sieht er wirklich; er sieht es unter dem Einfluß der jedesmal in ihm geweckten und nun allerdings besonders willig aufgenommenen Vorstellungen, die den Eindruck des gleichen äußeren Objekts bald so, bald anders gestalten. So verhält es sich allgemein: was die Seele bei der Einwirkung äußerer Reize bewußt erlebt, hängt nicht nur von der Beschaffenheit dieser Reize ab, nicht nur von den früheren Erfahrungen der Seele über solche und ähnliche Vorkommnisse, sondern es wird außerdem sehr wesentlich mitbestimmt von den Vorstellungen und Erwartungen, die in bezug auf das Erlebnis in der Seele gerade gegenwärtig sind. Unter besonderen Umständen und bei besonderer Lebhaftigkeit des Vorstellens ist die Beeinflussung eine sehr starke; ihre höheren Grade bezeichnet man neuerdings als *Suggestion*, bei den höchsten spricht man von *Illusion*, von welchen beiden noch zu reden sein wird. Aber eine gewisse Veränderung und Umbiegung der Eindrücke findet unter allen Umständen statt; sie ist eine völlig normale Folge jedes vorwegnehmenden Vorstellens.

„Nein, wie schwer das ist,“ sagte Parson, als er ein Körnchen des von Davy entdeckten Metalls Kalium auf dem Finger abschätzte. Dabei ist Kalium bekanntlich leichter als Wasser; es schwimmt noch auf Olivenöl. Ich lege zwei objektiv nahezu gleichhelle Stückchen graues Papier, die eine etwas verschiedene Farbentönung haben mögen, nebeneinander und frage mich, ob nicht *a* entschieden heller sei als *b*; sogleich erscheint es mir heller. Indes ich werde zweifelhaft, ob ich mich nicht durch den etwas gelblichen Ton des *a* habe täuschen lassen, und ob es nicht „in Wirklichkeit“ doch dunkler sei; sogleich bin ich mir bewußt, es dunkler zu sehen. Mancher wird sich erinnern, in der Stille der Nacht ein fernes Geräusch vernommen zu haben. Obschon gedämpft durch die Entfernung, war es doch deutlich erkennbar als ein starkes Brausen oder Rauschen. Mit einem Male wird man sich bewußt, es mit dem Summen eines im Zimmer herumfliegenden Insekts zu tun zu haben, und obwohl sich objektiv nichts geändert hat, ist sogleich der ganze Charakter des Eindrucks ein völlig anderer. Wenn man zwei nicht sehr verschiedene Gewichte

miteinander vergleicht, ohne zu wissen, wie sie sich objektiv zueinander verhalten, so hält man sehr häufig das in Wahrheit schwerere für leichter als das andere. Kennt man ihre objektive Schwere, so wird das bei weitem seltener vorkommen; und zwar nicht etwa nur, weil man eben so oft falsch empfände wie bei unwissentlichem Verfahren, sich aber scheute, ein objektiv falsches Urteil auszusprechen, sondern weil jetzt tatsächlich durch das Wissen um das objektiv bestehende Verhältnis die Eindrücke selbst andere geworden sind.

Interessante Untersuchungen über diesen Einfluß des Vorstellens hat Seashore angestellt.[1] Er ließ schwache und allmählich sich ändernde objektive Reize auf verschiedene Personen einwirken und diese angeben, wann sie den entsprechenden Eindruck oder die Veränderung des Eindrucks gerade eben bemerkten. Die Versuchsperson mußte z. B. einen Draht anfassen, der durch einen elektrischen Strom allmählich erwärmt wurde, und den Moment, wo sie diese Erwärmung wahrnahm, durch ein Signal anzeigen. Oder sie mußte mit der gleichen Aufgabe eine weiße Fläche betrachten, die sich allmählich aufhellte oder verdunkelte, auf ein allmählich entstehendes schwaches Geräusch lauschen, sich einer frei aufgehängten kleinen Perle aus der Entfernung so lange annähern, bis sie sie gerade erkennen konnte usw. Jeder Versuch wurde eine Reihe von Malen hintereinander wiederholt, zwischendurch aber bisweilen ohne Wissen der Versuchsperson die objektive Veränderung unterlassen, der Draht also nicht erwärmt, das Geräusch nicht hervorgebracht, die kleine Perle nicht hingehängt. Gleichwohl signalisierten die Versuchspersonen auch jetzt in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle und ungefähr nach der Zwischenzeit, die ihnen aus den vorangegangenen Versuchen geläufig geworden war, den rein sinnlich gar nicht gegebenen Eindruck. Selbst besonders vorsichtige Beobachter sowie solche, denen bekannt war, daß es sich um Täuschungen handele, unterlagen dem Zwange, wenn nur erst die Erwartungsvorstellungen durch mehrfache Wiederholung echter Versuche genügend gefestigt waren.

Sind mithin bei der Einwirkung äußerer Reize auf die Seele zugleich Vorstellungen in ihr lebendig, deren Inhalt sich von der rein sinnlichen Wirkung, die jene Reize für sich haben würden, nur wenig unterscheidet, so wird in dem tatsächlich zum Bewußtsein kommenden Eindruck dieser Unterschied vollends verwischt oder doch

---

[1] Seashore, Measurements of Illusions and Hallucinations in Normal Life. Stud. from the Yale Psychol. Labor. III, S. 29; 1895. — Ähnliche Versuche mit gleichem Resultat bei Binet, La suggestibilité, S. 83 f.; 1900.

verringert; die seelische Wirkung der Reize wird etwas verändert und sozusagen abgebogen nach der bestehenden Vorstellung hin. Und zwar ist die Verschiebung um so beträchtlicher, der überwindbare Unterschied um so größer, je lebhafter jene Vorstellungen sind, je stärker und zwingender sie z. B. selbst wieder durch assoziierte sinnliche Eindrücke sich der Seele aufdrängen.

Indes das ist erst die eine Seite der Sache; in anderen Fällen haben Vorstellungen auch die direkt entgegengesetzte Wirkung.

Wenn ich ein mit Bleiplatten gefülltes Holzkästchen hebe, indem ich zugleich weiß um diesen Inhalt, so habe ich einen bestimmten Gewichtseindruck, den eines verhältnismäßig schweren Gegenstandes, beim Heben einer leeren Pappschachtel den eines leichten Gegenstandes. Wenn aber nun das Holzkästchen eine Zigarrenkiste ist und ich von den darin enthaltenen Bleiplatten nichts weiß, so ist jener Eindruck der Schwere ein ganz auffallender und überraschender, erheblich stärker als in dem ersten Falle; ebenso der Eindruck der Leichtigkeit bei der Pappschachtel, wenn ich etwa durch deren Bemalung auf den Gedanken gebracht werde, es sei eine eiserne Kassette. Ähnliche Erfahrungen mit leeren Flaschen, die man für gefüllt, oder gefüllten Flaschen, die man für leer hält, sind jedermann geläufig. Hier wird also eine Bewußtseinswirkung äußerer Reize durch das gleichzeitige Bestehen einer Vorstellung, deren Inhalt sich von dem rein sinnlichen Erfolg jener Reize beträchtlich unterscheidet, so daß die beiden in einem Gegensatz zueinander stehen, dieser Vorstellung nicht angenähert, sondern im Gegenteil von ihr weiter weggerückt: der bereits bestehende Unterschied wird in der Wahrnehmung noch vergrößert; es findet eine Kontrastwirkung statt.

In den gewählten Beispielen und in vielen ähnlichen Fällen ist dieser Kontrast allerdings kein reiner und einfacher: es spielen Bewegungen dabei mit. Die Vorstellung einer beträchtlich größeren oder beträchtlich geringeren Schwere als objektiv vorhanden ist, bewirkt eine zu starke oder zu schwache Hebungsinnervation. Dadurch fliegt der Gegenstand bei Ausführung der Bewegung das eine Mal in die Höhe, während er sich das andere Mal nur langsam vom Boden löst, und durch diesen Vorgang wird nun die resultierende Schwereempfindung mitbestimmt (s. oben S. 9). Bei den Erscheinungen des Größenkontrasts, von denen weiterhin noch die Rede sein wird (wenn z. B. eine mittelgroße Person neben kleineren Personen verhältnismäßig groß, neben größeren verhältnismäßig klein aussieht), braucht es nicht zur wirklichen Ausführung von Augenbewegungen zu kommen; sehr wahrscheinlich spielen indes auch hier Bewegungs-

tendenzen oder Bewegungsvorstellungen eine Rolle. Allein daß es sich hier immer nur um Mitbestimmungen handelt und daß eine solche Kontrastwirkung auch unmittelbar besteht, lehren andere Beispiele, in denen von Vermittlungen keine Rede sein kann.

Dem Großstädter kommen die Straßen einer Landstadt ungewöhnlich und auffallend still vor, umgekehrt dem Landbewohner die Straßen der Großstadt auffallend geräuschvoll. In jedem werden durch den Anblick der Straßen, Häuser usw. irgendwie flüchtig Vorstellungen angeschlagen von den gewohnheitsmäßig für ihn damit verbundenen Gehörseindrücken; und die Verschiedenheit dieser vorgestellten von den gegenwärtig sinnlich verursachten Eindrücken verschiebt diese noch weiter in der Richtung von den vorgestellten hinweg. Besonders bei der Vergleichung zeitlicher Intervalle ist die Erscheinung deutlich. Läßt man auf ein Intervall von $^1/_2$—$^3/_4$ Sek. Länge ein anderes folgen, das 1 bis 2 Zehntelsekunden größer ist, so erscheint dieses auffallend lang, ein um 1 bis 2 Zehntelsekunden kleineres Intervall erscheint auffallend kurz. Wird dagegen die Aufeinanderfolge zweier objektiv etwas verschiedener Intervalle mehrere Male hintereinander wahrgenommen, so wird die Verschiedenheit der beiden für das Bewußtsein allmählich geringer. Bei dem erstmaligen Hören der beiden Intervalle geht man an die Beurteilung des zweiten mit der von dem ersten her gewonnenen Vorstellung. Dieser Erwartung aber wird bei der objektiven Verschiedenheit der Intervalle nicht entsprochen; der das zweite abschließende Schalleindruck kommt entweder überraschend früh oder auffallend spät, und der auch sonst vielleicht entstehende Eindruck der Verschiedenheit wird dadurch verstärkt. Bei wiederholtem Hören der Intervallfolge dagegen geht man an jedes Intervall mit der ihm entsprechenden, aus den vorangegangenen Wahrnehmungen bekannten und jetzt reproduzierten Vorstellung heran. Der auf der Erwartungstäuschung beruhende Anteil an dem Eindruck der Verschiedenheit kommt damit natürlich in Wegfall; die Intervalle werden ohne Kontrastverschiebung wahrgenommen und erscheinen dadurch einander ähnlicher.

Die Erscheinungen des Vorstellungskontrastes haben eine gewisse äußere Ähnlichkeit mit denen der Adaptation und des Farbenkontrasts (§§ 20 u. 47). Eine graue Fläche erscheint heller, wenn sie nach einer vorher gesehenen dunklen oder neben einer solchen wahrgenommen wird, dunkler, wenn nach einer vorhergesehenen hellen: das ist in der Tat ungefähr dasselbe, wie das soeben von Gewichten und zeitlichen Intervallen Angeführte. Allein diese Dinge sind völlig auseinander zu halten. Adaptation und Farbenkontrast sind vermutlich rein periphere Vorgänge; jedenfalls haben Vorstellungen und voran-

gegangene Erfahrungen keine nennenswerte Bedeutung für sie, während es für die eben betrachteten Kontrastwirkungen auf diese gerade ankommt.

Die elementare Gesetzmäßigkeit vielmehr, die der gesamten Beeinflussung des Wahrnehmens durch Vorstellungen zugrunde liegt, ist die oben (§ 66) kurz berührte der Einstellung. Sowohl die Anähnlichungen von Eindrücken an bestehende Vorstellungen wie ihre Entfremdungen von solchen Vorstellungen sind als Einstellungserscheinungen aufzufassen. Wird die Seele zu einer bestimmten Leistung, also etwa zur Bildung einer bestimmten Vorstellung oder Empfindung veranlaßt, so behält sie hinterher eine allmählich verklingende Tendenz, eben diese Leistung etwas leichter zu verwirklichen, sie eher einfach zu wiederholen, als eine andere und abweichende auszuführen. Wird nun, während eine solche Tendenz noch besteht, an die Seele eine neue Anforderung gestellt, die von der vorigen nur wenig abweicht, so vermag sie beiden zugleich gerecht zu werden, dadurch, daß sie ihre Vorliebe für das Dagewesene in die Verwirklichung des Neuen hineinträgt. Sie bildet den neuen Eindruck, indem sie ihn — je nach der Stärke jener Tendenz — mehr oder weniger verschiebt und verändert im Sinne des alten. Geht dagegen die Abweichung der neuen Anforderung von der vorangegangenen über ein gewisses Maß hinaus, so wird jene Wiederholungstendenz vielmehr zu einer Erschwerung und Hemmung für das Zustandekommen des neuen Eindrucks. Die Seele ist nicht neutral in bezug auf ihn; soweit sie allein in Frage kommt, will sie auf etwas anderes, in gewisser Hinsicht Entgegengesetztes, hinaus. Muß sie nun doch unter dem Druck der objektiven Ursachen nachgeben, so ist die mit ihrer Anpassung an diese verbundene Umgestaltung größer, als wenn nichts vorangegangen wäre. Das heißt dann eben: der ihr unter solchen Umständen zum Bewußtsein kommende Eindruck ist der gleiche, wie wenn sie bei völliger Neutralität von einem stärker abweichenden Reize getroffen worden wäre.

Von großer Bedeutung für diese ganze Erscheinung und nicht im Widerspruch mit der dargelegten Auffassung von ihr ist aber noch dies. Es ist gar nicht erforderlich, daß die die Bewußtseinswirkung äußerer Reize mitbestimmenden Vorstellungen und Erwartungen voll und deutlich bewußt in der Seele gegenwärtig sind. Sie sind von Einfluß auch schon, wenn sie durch die jeweiligen Umstände nur nahegelegt und in Bereitschaft gerückt sind, ohne für die direkte Beobachtung selbst erkennbar zu sein. Der Landbewohner in den Straßen der Großstadt braucht z. B. an die Stille seiner heimatlichen Wege nicht gerade ausdrücklich zu denken, um den ihn

umgebenden Lärm auffallend zu finden; das stete Gewöhntsein an sie wirkt doch irgendwie in ihm nach und bewirkt eine Veränderung der Auffassung. Aus einem im Dämmerlicht gesehenen und schlecht zu erkennenden Bilde sehe ich in einer Kirche etwas anderes heraus als in einem Theatersaal, auch ohne irgendwie zu reflektieren und mir, sei es auch noch so flüchtig, zu sagen: Du bist hier in einer Kirche, also usw. Beim Druck einer Abhandlung für eine psychologische Zeitschrift verwandelte der Setzer ausnahmslos die vorgeschriebenen Worte „berußte Fläche“ in „bewußte Fläche“. Daß die ihm für die Zeitschrift vorkommenden Arbeiten vielfach mit Bewußtsein zu tun haben, war ihm sehr geläufig und bestimmte, gewiß wohl ohne sich zu einer klaren Vorstellung zu gestalten, seine Wahrnehmung eines an sich vermutlich undeutlich geschriebenen Buchstabens; daß sie auch einmal mit Ruß zu tun haben können, lag ihm fern. Eine ganze Klasse von weiteren Wahrnehmungserscheinungen dieser Art wird sogleich (§ 71) noch zur Sprache kommen.

Vorerst eine kurze Bemerkung zur Verhütung eines möglichen Mißverständnisses. Wenn äußere Reize unter Mitwirkung gleichzeitiger Vorstellungen einen bestimmten Eindruck zustande bringen, so kann man mittelbar, durch Anstellung einer kleinen Untersuchung, einigermaßen sondern, welcher Teil oder welche Seite des Eindrucks wohl auf Rechnung der objektiven Ursachen, welcher auf Rechnung der beeinflussenden Vorstellungen kommt. Man muß dazu z. B. andere Fälle zur Vergleichung heranziehen, in denen solche Vorstellungseinflüsse nicht vorhanden sind, oder in denen sie von anderen Vorstellungen ausgeübt werden. Die sämtlichen zum Erweis der Tatsachen oben angeführten Beispiele sind daher auch auf solche Vergleiche gegründet. Unmittelbar aber, durch bloße Betrachtung des empfangenen Eindrucks selbst, läßt sich jene Sonderung auf keine Weise bewerkstelligen. Der Eindruck an sich ist ein einheitlicher und ungeteilter; seine sinnliche Grundlage und seine Vorstellungsgrundlage vereinigen sich stets zu einer einzigen Wirkung von überall gleichartiger sinnlicher Lebhaftigkeit und Deutlichkeit. Ob ich ein Gewicht lediglich auf Grund seiner objektiven Schwere ohne alle mitspielenden Gedanken für schwerer erkläre als ein anderes, oder ob dabei das Wissen, daß es objektiv auch wirklich schwerer sei, mitgewirkt hat, oder endlich die unmittelbar vorangegangene Hebung eines wesentlich leichteren Gewichts, — das Bewußtsein des Schwererseins ist in allen Fällen genau das gleiche und hat stets den gleichen sinnlich-realen Charakter. Die unseren Wahrnehmungen zugrunde liegenden nervösen Vorgänge werden, wie man sich vorzustellen hat, durch das Zusammenwirken verschiedener Ursachen hervorgerufen, in äußerster Entgegensetzung durch die peripheren Erregungen an dem einen und durch kortikale, in Wechselwirkung mit jenen tretende Prozesse am andern Ende einer mehrgliedrigen Reihe. Es können so bei gleichen äußeren Eindrücken durch die Verschiedenheit des zentralen Faktors ganz verschiedene Erlebnisse zustande kommen, oder auch Verschiedenheiten der peripheren Einwirkung durch entgegengerichtete Verschiedenheiten der Rindenvorgänge zum Ausgleich gebracht werden. Der draußen stehende Beobachter mag nun auf Grund anderweitiger Einsichten zu unterscheiden suchen oder auch zu unterscheiden vermögen zwischen dem sozusagen rein sinnlich Empfundenen und seiner gedanklichen

Beurteilung und Verarbeitung. Aber was dem Träger des nervösen Geschehens selbst zum Bewußtsein kommt, ist allemal die geistige Wirkung oder die geistige Seite des nervösen Gesamtvorgangs, und jene Unterscheidung hat für ihn — sofern er nicht etwa selbst über sich theoretisiert — keine Bedeutung.

In diesem Sinne auch z. B. E. Hering in Hermanns Handb. d. Physiol. III, 1, S. 567. Dagegen Th. Lipps, u. a. Zeitschr. f. Psychol. **18** S. 410, womit ich freilich seine Theorie der optischen Täuschungen (s. unten S. 92) nicht in Einklang zu bringen vermag.

Die uns bei einem Blick in die umgebende Welt über deren Beschaffenheit belehrende sinnliche Wahrnehmung erscheint dem naiven Bewußtsein als eine unmittelbare und rein passive Hinnahme der jeweilig einwirkenden äußeren Eindrücke. Wir sehen, wie völlig anders sich die Sache verhält. Die ganze Seele steckt dahinter und bekundet in dem allerdings durch äußere Einwirkungen hervorgerufenen und auch wesentlich durch diese mitbedingten Erlebnis doch zugleich auf das kräftigste und mannigfachste ihre Eigenart. Nur bei dem ganz jungen Kinde, das noch keine nennenswerten Erfahrungen gemacht hat, und im späteren Leben etwa bei völlig neuen oder sehr ungewöhnlichen Eindrücken kann man von bloß sinnlich bedingten und — wenn man will — lediglich passiven Spiegelungen des objektiv Gegebenen reden. Das Allgemeine und Normale für die entwickelte Seele ist dagegen die Mitbestimmung des bewußten Erlebnisses durch die Fülle ihrer Interessen, durch ihre in der Vergangenheit gemachten Erfahrungen und durch die gegenwärtig sie gerade erfüllenden oder ihr auch nur nahegelegten Vorstellungen. Darauf beruht es denn, daß die Wahrnehmungen viel eingeschränkter und abstrakter sind als die jeweilig einwirkenden objektiven Reize, aber auch gleichzeitig außerordentlich erweitert und bereichert durch ausdeutende Vorstellungen, darauf, daß sie eine weit sachgemäßere und tiefergehende Gliederung und Sonderung zeigen als die diffusen Empfindungskontinuen der unentwickelten Seele, wie auch, daß sie sich von dem objektiv Gegebenen bis zu einem gewissen Grade direkt entfernen und es umbilden. Die Vermittlungen aber, durch die jene Ursachen, die Interessen, Erfahrungen und gegenwärtigen Vorstellungen, alle diese Wirkungen hervorbringen, sind keine anderen als die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten des Seelenlebens: Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Übung, Einstellung.

§ 71. Die Vergleichung von Eindrücken.[1]

Der soeben (S. 22) berührte Einfluß unbewußt bleibender Vorstellungen auf die Bewußtseinswirkung objektiver Reize ist von be-

[1] Külpe, Grundriß der Psychologie, S. 212; 1893. F. Schumann, Zur Psychologie der Zeitanschauung. Zeitschr. f. Psychol. **17** S. 106; 1898. Der

sonderer Wichtigkeit für einen häufigen Sonderfall des Wahrnehmens, der eine etwas eingehendere Erörterung verdient: nämlich für die Vergleichung von Eindrücken behufs Gewinnung eines Urteils über ihre Gleichheit oder Ungleichheit. Und zwar in verschiedener Weise.

Zunächst kann man die ganze Art und Weise hierher rechnen, wie sich der Vergleichsvorgang bei aufeinander folgenden oder nur durch eine mäßig große Pause getrennten einfachen Eindrücken überhaupt abspielt. Nach der herkömmlichen Annahme erfolgt die Vergleichung etwa von zwei nacheinander gehobenen Gewichten oder zwei nacheinander angeschauten Raumstrecken so, daß von dem ersten Eindruck ein mehr oder minder deutliches Gedächtnisbild zurückbleibt oder willkürlich reproduziert wird, und daß nun dieses zugleich mit dem zweiten Eindruck von der Aufmerksamkeit erfaßt und zu diesem zweiten in Beziehung gebracht wird. „Attention remains as far as possible fixed on *A*, in the very act of fixing it on *B*“, wie ein Psychologe (Stout) sich ausdrückt. Worauf diese Anschauung von der Sache beruht, ist klar. Einmal auf der Vergleichung gleichzeitiger Eindrücke, bei der ja in der Tat die zu vergleichenden Glieder zugleich oder nahezu zugleich im Bewußtsein gegenwärtig sind, und außerdem auf der anscheinend zwingenden Überlegung, daß, wenn bei der Wahrnehmung des zweiten Eindrucks nicht auch der erste irgendwie bewußt vorhanden ist, auch kein Urteil über ihr Verhältnis zueinander zustande kommen kann. Es ist ferner auch nicht zweifelhaft, daß der Vorgang unter besonderen Umständen so zustande kommt, wie jener Annahme entspricht. Bei einer größeren Zwischenzeit zwischen den Eindrücken z. B. wird eine Reproduktion des ersten wohl allgemein stattfinden müssen. Sodann scheint es durchweg bei solchen Personen leicht der Fall zu sein, die für die betreffenden Eindrücke die Fähigkeit besonders lebhafter Vergegenwärtigung besitzen. Allein wenn man von solchen Sonderfällen absieht, so stellt sich der eigentlich normale und regelmäßige Verlauf des Vorgangs, wie besonders Schumann eindringlich hervorgehoben hat, ganz anders dar: ein irgendwie deutliches und bewußt unterschiedenes Gedächtnisbild des ersten Eindrucks braucht bei dem Auftreten des zweiten gar nicht mehr vorhanden zu sein, und ein Bewußtsein des Verhältnisses der Eindrücke zueinander ergibt sich doch.

Sukzessivvergleich. Ebda. **30** S. 241; 1902. (Beide Arbeiten abgedr. in Schumanns Psychol. Studien I, 1 u. II, 1.) L. J. Martin und G. E. Müller, Zur Analyse der Unterschiedsempfindlichkeit; bes. § 5 u. § 9; 1899. G. E. Müller, Psychophysische Methodik, § 22 ff.; 1904. D. Katz, Beiträge zur Psychologie des Vergleichs im Gebiete des Zeitsinns. Zeitschr. f. Psychol. **42**; 1906.

Man lasse jemand eine Linie betrachten, verdecke sie und zeige ihm eine andere, deutlich größer als jene. Er wird sofort ein Bewußtsein dieser Verschiedenheit haben, aber im allgemeinen nicht zu behaupten vermögen, daß er im Moment des Auftretens dieses Urteils noch ein Vorstellungsbild der ersten Linie sah. Oder man vergleiche zeitliche Intervalle, die durch akustische Signale begrenzt werden. Mit dem Schlußzeichen des zweiten Intervalls ist auch im allgemeinen das Urteil da; reflexionslos springt es hervor und ohne daß eine Vorstellung des ersten Intervalls im Bewußtsein nachweisbar wäre. Stellt man solche Versuche an sich selbst an, so muß man natürlich berücksichtigen, daß man durch die Absicht, das Vorhandensein eines bestimmten Vorstellungsbildes zu prüfen, es leicht in den Vorgang hineinträgt. Bei nachträglicher Vergegenwärtigung einer ohne solche Absicht vorgenommenen Vergleichung aber wird man sein Fehlen überwiegend bestätigen können. Einzelne Beobachter haben sogar gefunden, daß bei absichtlicher Reproduktion eines Eindrucks in der Pause zwischen ihm und dem Vergleichseindruck — wodurch doch nach der herkömmlichen Auffassung die Vergleichung erleichtert werden müßte — die Resultate nicht besser, sondern schlechter werden. Natürlich hinterbleibt etwas von dem vorangehenden Eindruck, was auf den folgenden irgendwie einwirkt und ein Bewußtsein seines Verhältnisses zu jenem möglich macht. Allein es braucht nicht bewußte Vorstellung zu sein, sondern ist eine außerhalb des Bewußtseins anzusetzende, aber doch seelische Nachwirkung, was eben durch die Bezeichnung einer unbewußt bleibenden oder Bereitschaftsvorstellung ausgedrückt werden soll. Der vorangehende Eindruck — so wird man sich zu denken haben — hinterläßt, auch wenn er dem Bewußtsein entschwindet, eine gewisse Einstellung, eine Disposition zur vorwiegenden Verwirklichung eines ähnlichen Eindrucks. Und je nachdem nun dieser Tendenz durch den späteren Eindruck entsprochen oder widersprochen wird, entsteht er im Bewußtsein sogleich mit einem eigentümlichen, ihm selbst anhaftenden Charakter, der dann das Urteil ermöglicht.[1]

Neben dieser allgemeinen Abhängigkeit des Vergleichsvorgangs

[1] Zur Erleichterung der Vergleichung bedient man sich bisweilen neben der direkten Beurteilung auch indirekter Kriterien, d. h. man orientiert sich an gewissen begleitenden Eindrücken, die erfahrungsgemäß in bestimmten Weisen mit den Haupteindrücken verbunden sind und nun auf diese gedeutet werden. So wenn man ein Gewicht für leichter erklärt als ein anderes, wenn der Arm bei seiner Hebung merklich schneller in die Höhe fährt, oder eine abgetastete Raumstrecke für größer als eine andere, wenn die Hand bei ihrem Durchlaufen mehr Zeit gebraucht. Auch für diese Fälle gilt das oben Dargelegte, denn die unterstützenden Nebeneindrücke müssen ja ebensogut miteinander verglichen werden wie die Haupteindrücke.

aber von Einstellungen oder Bereitschaftsvorstellungen zufolge des vorangehenden Eindrucks machen sich nun mannigfache besondere Beeinflussungen geltend, die der jeweiligen Gestaltung der begleitenden Umstände entspringen. Namentlich dann ist es der Fall, wenn bestimmte Vergleichungen, einerlei ob aufeinander folgender oder gleichzeitiger Eindrücke, häufig wiederholt werden, wie es ja bei allen psychologischen Untersuchungen über Empfindungen, Wahrnehmungen und ihre Beziehungen zu den äußeren Reizen erforderlich ist. Alle Besonderheiten des Versuchsverfahrens werden dann eben durch die häufige Wiederholung zu kräftig mitbestimmenden Faktoren für das Seelenleben der Versuchsperson und prägen den Vergleichsresultaten, wie früher (§ 6, 3) aus anderen Gesichtspunkten schon ausgeführt, ihren Stempel auf. Sind die objektiven Verhältnisse der zu vergleichenden äußeren Reize oder Reizpaare der Versuchsperson bekannt, so fallen ihre Urteile auch bei dem größten Bemühen, sich davon nicht beeinflussen zu lassen, anders aus als beim Fehlen solcher Kenntnis, werden ihr die zu beurteilenden Eindrücke in der Reihenfolge ihrer Größe vorgeführt, anders als bei beliebiger Reihenfolge. Ob der jeweilig festgehaltene Normalreiz nur mit wenigen anderen Reizen oder einer größeren Anzahl verglichen wird, ob die Verschiedenheiten zwischen diesen Vergleichsreizen groß sind oder gering, ob dem Urteilenden für den Ausdruck seiner Befunde wenige Urteile zur Verfügung gestellt werden oder eine größere Anzahl, ob die konkrete Fassung dieser Urteile so bestimmt wird oder anders, ob er überhaupt bloß passiv vergleicht oder aktiv das Objektive verändert und dies dann wieder in der einen oder anderen Weise tut, — alles das und noch manches andere ist von Erheblichkeit für die sich ergebenden Resultate. Aber alles das nicht dadurch, daß die Versuchsperson nun fortwährend an alle jene Umstände denkt und sie sich bewußt vergegenwärtigt, — offenbar ist das gar nicht möglich, wenn sie sich mit der erforderlichen Aufmerksamkeit der Beurteilung der Eindrücke selbst hingibt. Deutlich ins Bewußtsein tritt ihr immer nur das eine oder andere Moment und auch das nur dann und wann einmal. Sondern das stete Vorhandensein jener Umstände und ihre beständige Einwirkung auf die Seele bringen bald eine gewisse Anpassung an sie oder Einstellung auf sie zuwege, aus der heraus dann auch ohne deutliche Vorstellung die von den äußeren Reizen hervorgerufenen und zum Bewußtsein gelangenden Eindrücke mitbestimmt werden.

Von großem Interesse in dieser Hinsicht ist ein Fall, in dem erst durch bestimmte Eigentümlichkeiten der Versuchsresultate die Aufmerksamkeit darauf gelenkt wurde, daß zu ihrem Zustandekommen noch irgendwelche durch die Versuchsumstände hervorgebrachte

Bereitschaftsvorstellungen mitgewirkt haben müßten, an die man vorher gar nicht gedacht hatte, und die dann hinterher bei einzelnen Versuchspersonen als bewußt vorhanden nachgewiesen werden konnten. L. J. Martin und G. E. Müller beobachteten bei Versuchen über die Vergleichung gehobener Gewichte bei jedem Verfahren und bei allen Grundgewichten zwei merkwürdige Tatsachen. Wurde das Grundgewicht, mit dem verschiedene benachbarte Gewichte zu vergleichen waren, zuerst und diese Vergleichsgewichte zu zweit gehoben, so ergaben sich ausnahmslos mehr richtige Urteile als wenn umgekehrt verfahren, das Vergleichsgewicht also an erster Stelle und das Grundgewicht hinterher gehoben wurde, während man doch bei vollkommener Gleichheit aller übrigen Umstände erwarten sollte, daß diese bloße Umstellung belanglos sei. Außerdem zeigte sich bei einer gewissen Gruppe und zwar vorwiegend männlichen Versuchspersonen, daß Vergleichsgewichte von geringerer Schwere als das Grundgewicht häufiger richtig beurteilt wurden als Vergleichsgewichte von größerer Schwere, während umgekehrt bei anderen, und zwar vorwiegend weiblichen Versuchspersonen vielmehr Vergleichsgewichte von größerer Schwere als das Grundgewicht mehr objektiv richtige Urteile ergaben als solche von geringerer Schwere. Die Beobachter führen — unzweifelhaft mit Recht — diese Erscheinungen darauf zurück, daß man bei solchen Versuchen die wechselnden Vergleichsgewichte nicht bloß in der geforderten Weise mit dem bestimmten vor oder nach ihnen gehobenen Grundgewichte vergleiche, sondern sie zugleich auch nach dem Eindruck beurteile, den sie an und für sich und ohne jene Beziehung machen, nach ihrem absoluten Eindruck, wie sie es nennen.

Bekanntlich ist es uns im täglichen Leben sehr geläufig, ein Paket als leicht oder schwer, ein Geräusch als laut oder leise, ein Licht als grell oder trübe zu bezeichnen, ohne die Beziehung, die doch in allen diesen Prädikaten liegt, näher anzugeben. Was wir meinen, ist, daß die Dinge so seien, wie wir sie nennen, verglichen etwa mit dem Durchschnitt der gleichartigen Dinge, die uns vorzukommen pflegen. Der Maßstab unserer Beurteilung ist also nicht schlechthin absolut; er ist nur nicht einem bestimmten Einzelgegenstand, sondern einem mehr oder minder großen Kreis von solchen entnommen, aber doch jedesmal einem bestimmten Zusammenhang, auf den sich das Urteil bezieht, wie auch der Besonderheit der urteilenden Personen angepaßt. In bezug auf ein Orchester nennen wir etwas anderes laut oder leise als in bezug auf einen Einzelspieler; ein Rollkutscher hat andere Begriffe von schwer und leicht als eine Näherin. Eine derartige Beurteilung nun findet neben der eigent-

lichen Vergleichung auch bei der Schätzung mehrfach gehobener Gewichte statt. Aus den in einer bestimmten Versuchsgruppe vorkommenden Vergleichsgewichten bildet sich bald eine Art Durchschnittsvorstellung, die, auch wenn sie nicht deutlich zum Bewußtsein kommt, für die Wahrnehmung von Bedeutung wird. Man beurteilt das einzelne Gewicht als leicht oder schwer nicht nur im Hinblick auf das als Norm geltende Grundgewicht, sondern zugleich auch unabhängig hiervon, mit Beziehung auf die Gesamtheit der vorkommenden Vergleichsgewichte, d. h. eben im Vergleich mit jener etwas unbestimmten Durchschnittsvorstellung von ihnen. Offenbar aber muß nun die Mitbestimmung des Urteils durch diesen absoluten Eindruck stärker sein, wenn das Vergleichsgewicht an zweiter, als wenn es an erster Stelle gehoben wird. Denn durch das Dazwischentreten des Grundgewichts verwischt sich jener Eindruck wieder; außerdem kann ihm der Urteilende nicht so unbedingt folgen, da er doch das Grundgewicht erst abwarten muß. Bei nachfolgendem Vergleichsgewicht sind also die Urteile etwas günstiger gestellt als bei vorangehendem; sie werden daher auch leichter objektiv richtig ausfallen. Ferner wird jener aus den wiederholten Hebungen sich ergebende Maßstab der absoluten Beurteilung bei kräftigen und energisch hebenden Personen, im allgemeinen also bei Männern, etwas höher liegen als bei minder kräftigen, wie im allgemeinen Frauen und Kindern; das unter den betreffenden Umständen weder als schwer noch als leicht beurteilte Mittelgewicht wird nach der Vorstellung der ersten ein etwas schwereres sein als nach der der anderen. Daher werden denn auch jene eine verhältnismäßig stärkere Tendenz haben, die leichteren Vergleichsgewichte leicht zu finden, diese dagegen eine stärkere Tendenz, die schwereren Vergleichsgewichte schwer. Und so sind also die erwähnten beiden Eigentümlichkeiten der Vergleichsurteile aus einer solchen Mitwirkung des absoluten Eindrucks vollkommen verständlich. Seitdem man aber erst einmal bei Gewichten auf die Bedeutung dieses Faktors aufmerksam geworden ist, hat man charakteristische Beeinflussungen der Resultate durch ihn auch auf anderen Gebieten, z. B. bei der Vergleichung zeitlicher Intervalle, erkannt.

§ 72. Historisches. Apperzeption.

Die aktive Beteiligung der Seele bei dem Zustandekommen der Wahrnehmungen ist auch früher schon vielfach hervorgehoben worden, allein durchweg nur nach der einen oder anderen Seite

hin.[1] In gewisser Hinsicht gehört z. B. die Lehre Schopenhauers von der Intellektualität der Anschauung hierher, auf die er sich soviel zugute tut. Die bloße Sinnesempfindung ist ihm ein ärmlich Ding, sie liefert nichts als bloße Data, den rohen Stoff für unsere Anschauung der objektiven Welt. Diese kommt erst zustande durch eine hinzutretende, allerdings nicht zeitlich getrennte, sondern unmittelbar in dem Akte des Empfindens ausgeübte Tätigkeit des Verstandes. Vermittelst ihrer konstruieren wir aus bloßen Druckempfindungen der Hand oder Farbenempfindungen der Augen die Anschauung raumerfüllender Gegenstände von so und solchen Formen, bestimmten Größen und in bestimmten Entfernungen von uns befindlich. Soweit die Schopenhauerschen Beispiele richtig sind — teilweise vergreift er sich nämlich in der Ansetzung des rein sinnlich Gegebenen — bilden sie sämtlich Belege zu der oben (S. 7) behandelten Bereicherung der Empfindungen durch assoziativ geweckte erweiternde Vorstellungen; die sogenannte Verstandestätigkeit besteht in nichts als der gesetzmäßigen Reproduktion der Niederschläge früherer Erfahrungen.

Psychologisch richtiger ist die Charakterisierung der Wahrnehmungen bei von Helmholtz. Er nennt, in besonderer Zuspitzung auf die Gesichtswahrnehmungen, als ihre erste Eigentümlichkeit, „daß wir stets solche Objekte als im Gesichtsfelde vorhanden uns vorstellen, wie sie vorhanden sein müßten, um unter den gewöhnlichen normalen Bedingungen des Gebrauchs unserer Augen denselben Eindruck . . . hervorzubringen“, d. h. also, wie wir sie gewohnheitsmäßig unter gleichen Umständen früher erlebt haben. Als zweite allgemeine Eigentümlichkeit fügt er hinzu, „daß wir auf unsere Sinnesempfindungen nur so weit leicht und genau aufmerksam werden, als wir sie für die Erkenntnis äußerer Objekte verwerten können, daß wir dagegen von allen denjenigen Teilen der Sinnesempfindungen zu abstrahieren gewöhnt sind, welche keine Bedeutung für die äußeren Objekte haben“. Das trifft im wesentlichen, wenn auch in weniger allgemeiner Formulierung, den oben erörterten erweiternden und dabei zugleich einschränkenden Charakter des Wahrnehmens.

Bei neueren Psychologen erscheinen die Eigentümlichkeiten des Wahrnehmungsvorgangs vielfach als Wirkungen der sogenannten *Apperzeption.* Leider nur ist die Lehre von dieser Betätigung der Seele bei denen, die sich des Begriffs bedienen, nicht überall die gleiche, sondern — wenn man absieht von einzelnen Weiterbildungen — in der Hauptsache eine zwiefach verschiedene. In der einen Gestalt

---

[1] Schopenhauer, Vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde § 21. Helmholtz, Physiol. Optik 1. Aufl. § 26.

geht sie auf Herbart zurück; ihre wesentliche weitere Ausbildung hat sie dann von Lazarus und Steinthal empfangen. Nach diesen ist Apperzeption die Reaktion des durch frühere Erfahrungen bereits erworbenen Vorstellungsinhalts der Seele auf die jeweiligen äußeren Eindrücke. Bei jeder Einwirkung objektiver Reize auf die Seele entstehen gewisse Wirkungen ursprünglich und unmittelbar; diejenigen nämlich, die von der Einrichtung des peripheren Organs und den in ihm sowie dem Zentralorgan ausgelösten nervösen Prozessen zunächst abhängen. Indes bei diesen Erlebnissen allein, die als *Perzeptionen* bezeichnet werden, verbleibt es höchstens bei dem neugeborenen Kinde; für die ausgebildete und schon von Inhalt erfüllte Seele sind sie eine reine Abstraktion. Sie rufen, nicht als etwas zeitlich Späteres, sondern sogleich in dem Akte ihres Zustandekommens, weitere Wirkungen aus dem schon angesammelten Vorstellungsschatze der Seele hervor, eine Gegenbewegung von früher bereits erworbenen Vorstellungen, die ihnen ähnlich sind oder sich sonstwie auf sie beziehen; und diese Vereinigung der neugeweckten Vorstellungen mit den bereits vorhandenen alten, ihre Eingliederung in sie, bisweilen auch Umbildung durch sie, ist eben die Apperzeption. Alles Wiedererkennen, Verstehen, Ergänzen, Auffassen sinnlich gegebener Inhalte sind verschiedene Formen des Apperzipierens.

Eine andere Prägung hat der Terminus Apperzeption durch Wundt erhalten; er bezeichnet hier den Vorgang des Aufmerkens. In jedem Moment werden durch Einwirkung der entsprechenden Ursachen zahlreiche Vorstellungen für die Seele zum Bewußtsein, oder, wie man sagen kann, zur Perzeption gebracht. Aber nur einige von diesen, bald mehr bald weniger, werden dabei zu der besonderen Klarheit und Deutlichkeit erhoben, die wir in dem Zustande des Aufmerksamseins kennen. Ähnlich wie das Auge jederzeit eine große Menge von Gegenständen unbestimmt und undeutlich, aber nur diejenigen scharf und deutlich sieht, denen wir jeweilig den Blick zuwenden. Jene Bevorzugung einzelner Eindrücke nun für die Auffassung, ihre Heraushebung aus dem allgemeinen *Blickfeld* in den engeren *Blickpunkt* des Bewußtseins ist die Apperzeption. Sie ist, wie wir schon früher (I² S. 610) sahen, für Wundt eine innere Willenshandlung der Seele, die entweder — wie in dem Falle der sog. unwillkürlichen Aufmerksamkeit — bereits durch die Eigentümlichkeiten einer einzelnen Vorstellung zwingend bestimmt wird, oder — wie bei dem willkürlichen Aufmerken — zwischen mehreren miteinander streitenden Vorstellungen selbsttätig eine Wahl trifft.

Wie sich diese beiden Apperzeptionsbegriffe zueinander verhalten, liegt nach dem oben Entwickelten auf der Hand. Jede Einwirkung

äußerer Reize auf die Seele ruft eine über den unmittelbar sinnlichen Erfolg hinausgehende geistige Betätigung mehrfacher Art hervor. Das sinnlich Gegebene wird bereichert, erweitert, gedeutet durch Vorstellungen, die in früheren Erfahrungen in irgendwelchem Zusammenhang mit ihm erworben wurden, und: das sinnlich Gegebene wird nicht in seinem vollen Umfange und gleichmäßig in allen seinen Teilen von der Seele beachtet und verwertet, sondern mit starken Einschränkungen und mit Bevorzugung einzelner Glieder oder einzelner Seiten an diesen. Die Apperzeption im Herbartschen Sinne nun ist im wesentlichen identisch mit dem ersten dieser Vorgänge, die Apperzeption im Wundtschen Sinne mit dem zweiten. Von jenen beiden, real stets zusammen vorkommenden, aber begrifflich allerdings wohl zu sondernden Seiten des Wahrnehmungsvorgangs zeichnet der eine Autor die eine, der andere die andere noch durch einen besonderen Namen aus. Natürlich kann man an sich so verfahren, wennschon ein besonderer Grund für diese Bevorzugung sich nicht geltend machen läßt. Aber daß es höchst unzweckmäßig ist, wenn nun für diese Sonderbezeichnung des Verschiedenen von den beiden Autoren derselbe Name gewählt wird, leuchtet ein. Direkt erforderlich ist gar keine neue Bezeichnung, da für die Einzelvorgänge völlig hinreichende und allgemein gebräuchliche Namen bereits vorhanden sind. Auch für ihre gemeinsame Benennung ist bereits ausreichend gesorgt: der verbreitete Ausdruck *Auffassung* wird diesem Zwecke nicht übel gerecht. Der Terminus Apperzeption, der zudem dem allgemeineren Sprachgebrauch völlig fremd geblieben ist, kann mithin entbehrt werden. Will man ihn aber beibehalten, so empfiehlt es sich jedenfalls, ihn zur gleichzeitigen Bezeichnung der beiden mehrerwähnten Vorgänge zu benutzen,[1] die das Verhalten der Seele gegenüber äußeren

[1] So geschieht es bereits in der in dem Dictionary of Philosophy and Psychology (1901) von Stout und Baldwin gegebenen Definition von Apperzeption: „the process of attention in so far as it involves interaction between the presentation of the object attended to, on the one hand, and the total preceding conscious content, together with preformed mental dispositions, on the other hand.“ Eine gleichzeitig umfassendere und nach anderer Seite wieder eingeschränktere Formulierung des Begriffs als bei Steinthal oder Wundt findet sich bei Lipps (Leitfaden der Psychologie[2] S. 14 u. 113). Apperzeption ist ihm eine über das bloße Aufmerken auf die Bewußtseinsinhalte sowie über ihre Auffassung als objektiver Gegenstände hinausgehende höhere geistige Beschäftigung mit diesen dem Ich gegenübergestellten Gegenständen, ein näheres Sichbefassen mit ihnen, bestehend in dem Ordnen, gedanklichen Zusammenfassen und Sondern ihres Inhalts, dann in dem fragenden Eindringen in ihre näheren Verhältnisse, ihre Wirklichkeit, ihren Wert, ihre Zusammenhänge und Beziehungen. Die mit dem Gebrauch des Wortes verbundenen Unzuträglichkeiten werden natürlich durch diese abermals etwas andersartige Bestimmung nicht geringer.

Eindrücken ausmachen. Wobei man dann gleich noch einen Schritt weitergehen und die oben als nicht minder charakteristisch erkannte vollkommenere Gliederung und Analyse der Wahrnehmungsinhalte sowie ihre Beeinflussung durch die jeweiligen Vorstellungen miteinbegreifen könnte.

§ 73. Bedeutung der Wahrnehmungen. Sinnestäuschungen.

Die mannigfachen Betätigungen der Seele an den ihr aus der Außenwelt zugeführten Eindrücken, die wir kennen lernten, sind natürlich nicht bloß gesetzmäßige Wirkungen der seelischen Eigenart, sondern haben zugleich eine Bedeutung. Indem sie notwendige Folgen des Wesens der Seele sind, fördern sie zugleich ihre Zwecke; denn nur wegen solcher Zweckmäßigkeit haben sich jene fundamentalen Gesetzmäßigkeiten des Seelenlebens, deren Äußerungen sie sind, allmählich auszubilden oder doch zu erhalten vermocht. Um in der Welt, in der sie steht, leben und sich betätigen zu können, muß die Seele diese Welt nach dem nützlichen und schädlichen Gehalt, den sie für sie birgt, vor allen Dingen kennen lernen. Das erste und notwendigste Mittel dazu besitzt sie in ihrer sinnlichen Ausrüstung, verbunden mit der auswählenden Aufnahme des Gegebenen. Allein es wäre eine dürftige Kenntnis, die sie gewänne, wenn sie jedesmal auf das beschränkt bliebe, was ihr die Sinne zuführen. Was die Dinge in einem einzelnen Moment und in ihrer zum Teil doch zufälligen Zusammenwürfelung gerade zeigen, würde sie erfahren. Aber was nicht nur zufällig einmal, sondern dauernd an ihnen zusammen vorkommt, was außer den gerade auf die Sinne einwirkenden sonst noch für Eigentümlichkeiten vorhanden sind, die jeden Augenblick zur Einwirkung gelangen können, endlich was für Folgen sich an das gegenwärtig Gegebene anschließen werden, das bliebe ihr verborgen. Und doch ist alles das für die richtige und namentlich auch die rechtzeitige Bestimmung ihres Verhaltens gegenüber den Dingen von der größten Wichtigkeit. Diese Kenntnis gewinnt sie nun eben in den Vorstellungserweiterungen und -ausdeutungen, sowie in der gliedernden Auffassung des sinnlich Gegebenen auf Grund ihrer früheren Erfahrungen, wie sie das Wahrnehmen charakterisieren. Nicht mit den Zufälligkeiten und Beschränktheiten des einzelnen Moments faßt sie die Dinge auf, sondern nach ihren dauernden Zusammenhängen, nach der Gesamtheit ihrer Eigentümlichkeiten und mit Vorwegnahme ihrer erst zukünftig eintretenden Wirkungen, und offenbar gewinnt sie mit dieser voll-

kommeneren Kenntnis von ihrer Umgebung auch die Möglichkeit einer weit vollkommeneren Anpassung an sie.

Nicht minder ist die Vorstellungsbeeinflussung des sinnlich Gegebenen von Wert. Das Vorhandensein einer Vorstellung bahnt der entsprechenden, d. h. der durch sie abgebildeten, sinnlichen Empfindung den Weg; es gelingt dem ihr zugrunde liegenden äußeren Reiz vermittelst solcher Unterstützung leichter sich für die Seele durchzusetzen als ohne sie. Dadurch wird einmal das Innenleben der Seele in zweckmäßige Verbindung gebracht mit ihrer jeweiligen Umgebung. Unter der Fülle der jederzeit einwirkenden objektiven Reize werden diejenigen begünstigt, die mit den die Seele gerade beschäftigenden Dingen verwandt sind. Außerdem aber wird durch diese Beziehung das Bewußtwerden schwächerer Reize erleichtert oder vielfach erst möglich gemacht, die sonst neben gleichzeitigen stärkeren Eindrücken leicht unwirksam bleiben, aber oft als Anzeichen bedeutungsvoller verborgener Eigentümlichkeiten oder Symptome herannahender Veränderungen von besonderem Wert sind. Die geringsten Grade des Objektiven, seine feinsten Unterschiede und flüchtigsten Verschiebungen gelangen nur bei *Beobachtung*, d. h. eben bei der durch geistige Vorwegnahme vorbereiteten und erleichterten Wahrnehmung, zum Bewußtsein.

Allein unter verwickelten Verhältnissen ist es kaum möglich, Anstalten zur Verwirklichung bedeutender Zwecke zu treffen, die nicht unter besonderen Umständen Nebenwirkungen minder zweckmäßiger oder direkt unzweckmäßiger Art mit sich führten. So auch hier. Die im allgemeinen und weit überwiegend der Beherrschung der Dinge so förderliche Aktivität der Seele in der Wahrnehmung verfehlt bisweilen das Ziel, worauf sie, wie man sagen kann, eigentlich angelegt ist: die weitschauende und getreue Orientierung über das objektiv Vorhandene. Und zwar sind es gerade die beiden soeben in ihrer Wichtigkeit für das richtige Erkennen besonders hervorgehobenen Betätigungen, die Ausdeutung des Gegebenen auf Grund früherer Erfahrungen und die Umbildung der Eindrücke auf Grund der jeweiligen Vorstellungserfüllung der Seele, aus denen sich unter Umständen diese Verfehlung ergibt. Das ist der Fall in den sogenannten *Sinnestäuschungen.*[1] Wie kommt es zu diesen? wie geht es zu, daß die Wahrnehmung trügerisch wird?

Ein Stock taucht schräge ins Wasser; an der Grenze von Luft und Wasser erscheint er geknickt. Aber wenn ich mit der Hand an

[1] J. Sully, Illusions; 1881. Viele Beispiele auch bei Hack Tuke, Mind and Body. (Auch deutsch; übersetzt von Kornfeld; 1888.)

ihm entlang fahre oder ihn herausziehe, zeigt sich, daß er ganz gerade ist. Ich wandere im Hochgebirge und erblicke das Ziel meines Marsches in anscheinend $^1/_4$ Wegstunde Entfernung vor mir. Man sagt mir, daß es noch reichlich eine ganze Stunde entfernt sei, und in der Tat, ich habe Mühe, es in dieser Zeit zu erreichen. Man schlage den dritten Finger über den vierten und berühre ohne hinzusehen die einander jetzt zugewandten Flächen in dem entstandenen kleinen Keil an der Spitze der Finger mit einem kleinen Gegenstand, einer Bohne oder einem Bleistift. Man hat den zwingendsten Eindruck, zwei Gegenstände zu berühren; sobald man hinsieht, schrumpfen sie zusammen zu einem. Die ersten Eindrücke von den objektiv vorhandenen Dingen sind irrig in allen diesen Fällen; durch hinterher kommende zweite Eindrücke werden sie abgeändert und als Täuschungen erwiesen. Aber worin lag der Irrtum?

Die sinnlichen Organe haben ihre Schuldigkeit getan. Die Augen konnten mir nach Lage der Sache gar nichts anderes zeigen als einen geknickten Stock; daß ich ihn geknickt gesehen habe, ist Wahrheit und nicht Irrtum. Auch die Hütte im Gebirge haben sie mir getreu abgebildet: in der und der Größe, mit dieser Deutlichkeit aller Einzelheiten, in dieser Frische der Färbung. Ebenso hat die Haut völlig richtig Kunde gegeben, daß sie an zwei voneinander getrennten Stellen berührt worden sei. Allein bei diesen sinnlichen Daten bin ich nun nicht stehen geblieben, sondern in meinen Vorstellungen darüber hinausgegangen. Ich dachte mir, der geknickt aussehende Stock sei auch „in Wirklichkeit“ geknickt, d. h. er werde sich auch außerhalb des Wassers oder für die entlang fahrende Hand so erweisen, oder das so deutlich erscheinende Haus werde nun in kurzer Zeit vor mir stehen, sodaß ich hineintreten könne. Durch diese gedanklichen Zutaten kam etwas Irriges in die Sache; ihnen wurde alsbald durch abweichende sinnliche Erfahrungen widersprochen.

Wer hat mich denn nun aber geheißen, so irreleitende Gedanken zu bilden? Auch sie sind an sich völlig in Ordnung; sie wurden gesetzmäßig hervorgerufen durch meine ganze Vergangenheit. Ich bin keine Amphibie, sondern ein Mensch, der seine Erfahrungen über die Zusammengehörigkeit von Gesichts- und Tasteindrücken ganz überwiegend in einem lichtdurchlassenden Medium, nämlich in Luft, sammelt. Wenn mir meine Augen in dieser einen geknickt aussehenden Gegenstand zeigen, dann bleibt er allemal auch in anderer Lage oder für die tastende Hand geknickt; er ist dann eben das, was ich „wirklich“ geknickt nenne. Diesen Erfahrungen trage ich Rechnung; ich muß ihnen nach der assoziativen Gesetzmäßigkeit meines

Geistes Rechnung tragen, auch wenn ausnahmsweise einmal, einmal gegen millionenmal, die objektiven Verhältnisse anders liegen und ein Gegenstand sich nicht in Luft allein, sondern teilweise in Wasser befindet. Ferner bin ich kein Bewohner des Hochgebirges, sondern der Ebene; in ihr habe ich vielleicht ebenso viele Jahre zugebracht wie im Hochgebirge Tage oder nur Stunden. Wenn ich aber in der Ebene ein Haus mit solcher Schärfe der Einzelheiten und solcher Klarheit der Färbung erblicke, dann dauert es in der Tat nicht mehr lange, bis ich davorstehe, denn bei größerer Entfernung erscheinen wegen der Unreinheit der Luft die Konturen verwischt und die Farben getrübt. Auch hier also übertrage ich durchaus gesetzmäßig die Niederschläge meiner alltäglichen und für mich maßgebend gewordenen Erfahrungen in seltene und mir neue Gestaltungen der Umstände.

So verhält es sich bei einer ersten großen Klasse von Sinnestäuschungen durchweg. Was die Seele unter bestimmten Umständen wieder und immer wieder erlebt hat, trägt sie als Vorstellung in ähnliche Fälle hinein, noch ehe die ganze objektiv vorhandene Wirklichkeit dieser Fälle zu ihrer Kenntnis gekommen ist. Sie verfährt sehr zweckmäßig so. Denn da die Natur sich im allgemeinen wiederholt, das häufig Dagewesene also auch das Wiederkehrende und Zukünftige ist, so sind jene Hineintragungen weit überwiegend richtige Vorwegnahmen des der sinnlichen Erfahrung noch Verborgenen. Allein nun sind doch die Natur und das Leben nicht schlechthin an Gleichförmigkeit des Geschehens gebunden. Sie folgen verwickelten Gesetzen, und wenn diese auch das unserer Wahrnehmung früher Erschienene in der Regel wieder herbeiführen, sie tun es nicht ausnahmslos: bisweilen verwirklichen sie einzelne Umstände eines verwickelteren Geschehens in einer anderen als der alltäglichen und überwiegend häufigen Verknüpfung. An diesen Abweichungen muß die Seele notwendig straucheln. Sie deutet die Eindrücke zufolge ihrer Gesetzmäßigkeit im Sinne der gewohnten Begleitung; die gewohnte Begleitung ist aber zufolge der Gesetzmäßigkeit der Natur gegenwärtig gar nicht vorhanden, und die Ausdeutung verfehlt also die objektive Wirklichkeit und tritt mit dem tatsächlich Gegebenen in Widerspruch. Man kann diese Täuschungen wegen ihres natürlichen Hervorgehens aus der assoziativen Gesetzmäßigkeit des Seelenlebens als *Assoziationstäuschungen* bezeichnen.

Neben ihnen gibt es nun, in ihrem realen Vorkommen nicht scharf von jenen zu trennen, aber doch zugleich anderen Wesens eine zweite Klasse von Sinnestäuschungen, das natürliche Ergebnis der abändernden und umbildenden Aktivität der Seele in der Wahrnehmung.

Dem Ängstlichen, der abends durch einen Wald geht, wird ein beliebiges Geräusch leicht zur Wahrnehmung von Tritten; in einem

seltsam gestalteten Strauch sieht er deutlich einen auflauernden Räuber. Beim Brande des Londoner Kristallpalastes im Winter 1866/67 sahen zahlreiche Leute den glücklich aus dem Käfig entkommenen Schimpansen oben auf dem Dache, in Todesangst bemüht, rittlings über eine dort befindliche Eisenstange herüberzukommen. In Wirklichkeit handelte es sich um ein Stück eines zerrissenen Vorhanges. Bei H. Tuke (a. a. O. S. 22) wird eine Erzählung wiedergegeben von der Ausgrabung der Leiche eines neugeborenen Kindes, das nach einem umgehenden Gerücht vergiftet worden sein sollte. Bei dem Vorgange nahm der fiskalische Beamte, der zugleich mit dem Arzte den Körper zu untersuchen hatte, einen so starken Verwesungsgeruch wahr, daß ihm übel wurde und er sich entfernen mußte. Als man den Sarg öffnete, fand man ihn leer. Gedankliche Erweiterungen und Hineintragungen aus früheren Erfahrungen in gegenwärtige sinnliche Eindrücke finden auch in diesen Fällen statt; allein das Wesentliche und Charakteristische in ihnen ist vielmehr eine gleichzeitige Umwandlung und Veränderung des rein sinnlich fundierten Eindrucks in einen von der objektiven Wirklichkeit beträchtlich abweichenden durch den Einfluß gleichzeitiger lebhafter Vorstellungen. Der Art nach ist der Vorgang ganz derselbe wie in den oben (S. 18) angeführten Beispielen von der Schwere des Kaliums und dem bald etwas heller, bald etwas dunkler aussehenden grauen Papier. Aber dem Grade nach ist der Abstand des bewußten Erlebnisses von der objektiv gegebenen Grundlage vermöge der außerordentlichen Lebhaftigkeit der beeinflussenden Vorstellungen ein so bedeutender, daß man eben von Täuschung und *Illusion* redet.

Für die Psychologie bilden die Sinnestäuschungen ein wertvolles Erkenntnismittel. Denn gerade in dem Auseinandergehen des objektiv Gegebenen und des durch die Betätigung der Seele hervorgebrachten Resultates tritt die Bedeutung dieser Betätigung und treten auch ihre verschiedenen Arten deutlich hervor. Wie daher in den bisherigen Auseinandersetzungen Sinnestäuschungen gelegentlich zur Erläuterung herangezogen wurden, wird es auch im folgenden, bei der Darstellung der wichtigsten Sondererscheinungen des Wahrnehmens, vielfach der Fall sein.

§ 74. Die Raumwahrnehmung. Allgemeines.[1]

Das Auge sieht und die Hand tastet ein flächenhaftes Außereinander der Dinge ursprünglich und vor aller Erfahrung: das war das Ergebnis eingehender früherer Erörterungen (§ 38, 3). Aber gleich

[1] Bourdon, La perception visuelle de l'espace. 1902.

damals wurde hinzugefügt, daß diese ursprüngliche Raumanschauung verglichen mit der unseres ausgebildeten Bewußtseins nur als eine sehr unvollkommene gedacht werden könne, roh und wenig gegliedert im einzelnen, zerstückelt und ohne Einordnung in einen umfassenderen Zusammenhang im großen. Die Umbildung ist das allmähliche Werk vieler und mannigfacher Erfahrungen. Zum Teil werden diese durch das Sehen und Tasten allein geliefert: bei der wiederholten Wiederkehr gleicher Eindrücke werden immer mehr Einzelheiten an ihnen unterschieden (§ 57, 3), und auch wenn nicht völlig gleiche Eindrücke wiederkehren, sondern nur einzelne Elemente von ihnen innerhalb des Wechsels anderer, so ist — wie vorhin (S. 15) gezeigt — eine immer vollkommenere Gliederung der Auffassung die Folge. Von weit größerer Bedeutung aber für die reichere Ausgestaltung unseres Raumbewußtseins ist ein von Anfang an mitwirkender anderer Faktor: die unmittelbar empfundenen Raumanschauungen der Dinge assoziieren sich vermöge der vielseitigen Ausrüstung unseres Organismus aufs engste mit mannigfachen anderen, ursprünglich nicht räumlichen Eindrücken. *Dadurch gewinnen auf der einen Seite sie selbst etwas von deren Eigentümlichkeiten; es werden Eigenschaften anderer Empfindungsgebiete in sie hineinvorgestellt, die ihnen anfänglich fremd sind. Namentlich aber werden umgekehrt Vorstellungen von Räumlichkeit in Erlebnisse hineingetragen, wo sinnlich gesehener oder getasteter Raum gar nicht vorhanden ist,* oder auch in Erlebnisse, wo die rein sinnlich gegebene Räumlichkeit anders ist als jene hinzuvorgestellte und nun durch diese mehr oder weniger erweitert oder abgeändert wird.

Solcher Verknüpfungen gibt es drei Arten.

Die der ersten und vielleicht wichtigsten Art beruhen auf der *Beweglichkeit unserer Glieder*; sie bestehen in innigen Assoziationen der Raumanschauungen des Gesichts- oder Tastsinns mit den Empfindungen, in denen uns die Bewegungen und Haltungen der Glieder unmittelbar zum Bewußtsein kommen. Ich strecke den Arm aus und halte die Finger, indem ich zugleich hinsehe, in einer bestimmten Lage oder greife mit ihnen nach einem Gegenstande, oder ich fahre auch ohne hinzusehen mit den Fingern der einen Hand über die Fläche der anderen, über den Arm, die Brust usw. Dann erlebe ich zweierlei. Einmal die in der Hauptsache durch die beteiligten Gelenke vermittelten kinästhetischen Empfindungen der bewegten oder bewegt gewesenen Glieder, daneben die *gesehene* räumliche Verschiebung oder die gesehene Lage von Hand und Fingern im Gesichtsfelde oder ihre *getastete* Verschiebung auf den berührten Hautflächen. An und für sich haben jene kinästhetischen Empfindungen,

wie früher betont (§ 32, 2) nichts Räumliches an sich, aber ich erlebe sie nun jedesmal, wenn ich die sich bewegenden Glieder ansehe oder ihre Betastung empfinde, in Verbindung mit eindeutig zugeordneten Raumeindrücken, d. h. jedem bestimmten kinästhetischen Bewußtseinsinhalt entspricht stets dieselbe unmittelbar gesehene oder getastete Raumstrecke, die das bewegte Glied zurücklegt, oder dieselbe Raumlage, die es zu anderen Teilen des Körpers einnimmt. Die beiden Erlebnisse geraten dadurch in eine immer festere und wirksamere geistige Gemeinschaft: jedes bekommt mehr und mehr die Kraft, auch wenn es einmal allein auftritt, das andere als Vorstellung wachzurufen.

Die gesehenen räumlichen Dinge bekommen z. B. auf solche Weise einige ihnen ursprünglich ganz fremde und vielmehr dem kinästhetischen Gebiet angehörige Eigenschaften als etwas für sie selbst Charakteristisches, nämlich die besondere Auszeichnung der Richtungen oben und unten und im Zusammenhange damit des Gegensatzes von horizontal und vertikal. Vor allem aber wird das Umgekehrte, das Hinzudenken von gesehener Räumlichkeit zu den kinästhetischen Eindrücken, die optische Ausdeutung der Gliederbewegungen, der Seele überaus geläufig. Denn offenbar geschieht es noch viel häufiger, daß ich bei meinen Hand- und Armbewegungen die bewegten Glieder gleichzeitig ansehe, als daß ich bei Betrachtung der Dinge die gesehenen Raumgrößen auch gleichzeitig abtaste. Auch die kinästhetischen Eindrücke gewinnen also allmählich etwas ihnen von Hause aus völlig Fremdes, nämlich einen in Gesichtsvorstellungen gedachten Raumwert als eine ihnen fest angegliederte Eigentümlichkeit. D. h. ich werde mir meiner Hand- und Fingerbewegungen auch dann mit großer Sicherheit als gesehener räumlicher Verschiebungen bewußt, wenn ich sie in Wirklichkeit nicht sehe, oder wenn ich sie hinter meinem Rücken oder in der Dunkelheit vornehme, sodaß ich sie gar nicht sehen kann. Dasselbe gilt natürlich für andere Bewegungen, z. B. die Schreitbewegungen der Beine oder die Fortbewegungen des ganzen Körpers. Durch unzählige Wiederholungen meiner Erfahrungen werden sie schließlich alle so prompt und sicher als etwas Räumliches erlebt oder (im Falle gedanklicher Reproduktion) als etwas Räumliches vorgestellt, daß ihnen dieser Charakter unmittelbar und ursprünglich anzuhaften scheint.

In zweiter Linie sind Verknüpfungen von Bedeutung, die sich durch die Beweglichkeit des Auges ergeben, Verknüpfungen der Gesichtseindrücke also mit Augenbewegungen sowie mit den Empfindungen, in denen diese bewußt werden.[1] Indem die Augen von einem

[1] Auch an sich schon, d. h. unabhängig davon, daß sie sich mit den Gesichtsempfindungen assoziieren, bewirken die Augenbewegungen eine Förderung

Fixationspunkt zu einem anderen überspringen, tritt im Bewußtsein einmal die unmittelbar gesehene räumliche Entfernung und das Lageverhältnis der beiden Fixationspunkte hervor, die ja eben dadurch, daß sie die Aufmerksamkeit auf sich zogen, Fixationspunkte geworden sind. Zugleich aber macht sich die Empfindung eben der nach Umfang und Richtung bestimmten Augenbewegung geltend, die da von der Fixierung des einen Punktes zu der des anderen hinüberführt. Die beiden müssen sich notwendig assoziieren, und so erlangt allmählich jede nach Größe und Lage charakterisierte gesehene Raumstrecke einen bestimmten Bewegungswert, und umgekehrt jede nach Umfang und Richtung als eigenartig empfundene Bewegung einen bestimmten optischen Raumwert. D. h. aber wiederum: die allgemeinsten Eigentümlichkeiten der Bewegungen oder Bewegungsempfindungen werden hineingetragen in die bloßen Gesichtsempfindungen, auch in die des ruhenden Auges, sowie umgekehrt: die räumliche Ausgedehntheit des Gesehenen überträgt ihre Merkmale in die ursprünglich für das Bewußtsein davon freien Bewegungen; diese erlangen räumliche Richtung und räumliche Größe, werden als gradlinig und krummlinig, parallel usw. wahrgenommen.

Auf jene erste Hineintragung wurden schon früher einige Besonderheiten des Raumsehens zurückgeführt. Geringe Verschiedenheiten räumlicher Strecken, die wir nach dem bloßen Augenmaß miteinander vergleichen, schätzen wir annähernd nach den Quotienten ihrer objektiven Längen; wir erklären z. B. zwei Strecken dann für ebenmerklich verschieden, wenn sie um einen bestimmten, stets nahezu gleichen Bruchteil ihrer Länge voneinander differieren, einerlei wie groß ihre absolute Länge dabei sein möge. Größere Verschiedenheiten dagegen schätzen wir vielmehr nach den Differenzen der objektiven Längen (§ 45, 3). Das beruht vermutlich

des Raumsehens. Und zwar in zwiefacher Weise. Nach Ausführung einer Bewegung des Auges sind die Raumverhältnisse der bis dahin indirekt und daher nur sehr unvollkommen gesehenen Dinge, die in der Nähe des neuen Fixationspunktes liegen, beträchtlich deutlicher. Durch eine Anzahl von Hin- und Herbewegungen der Augen wird also das bei ruhendem Auge nur in einem kleinen Bezirk deutliche Raumbild erheblich vervollkommnet, bereichert und berichtigt. Außerdem aber haben wir durch die Beweglichkeit der Augen (gerade wie durch die der tastenden Glieder) die Möglichkeit, eine Vergleichung verschiedener Raumgestalten annähernd mit denselben Stellen des empfindenden Organs vorzunehmen, was offenbar die Genauigkeit der Vergleichung begünstigen muß. Dementsprechend verfahren wir z. B. bei der Vergleichung gleichgerichteter Raumstrecken häufig so, daß wir annähernd erst die Mitte der einen und dann die Mitte der anderen Strecke fixieren, so daß also nahezu dieselben Netzhautelemente erst der einen und dann der anderen Reizung ausgesetzt werden.

darauf, daß wir bei geringen Verschiedenheiten der Strecken, wo die rein optische Unterscheidung nach ihrer Ausdehnung auf der Netzhaut große Schwierigkeiten macht, die Bewegungsempfindungen des Auges in stärkerem Maße als sonst zu unserer Orientierung zu Hilfe nehmen. Wir überspringen dann wohl die Strecken wiederholt in ganzer Länge mit den Augen und vergleichen die so erhaltenen Eindrücke. Für solche kinästhetischen Empfindungen aber ist auch sonst die Vergleichung nach den relativen und nicht den absoluten Unterschieden ihrer Stärke charakteristisch.

Noch deutlicher ist das Verhältnis bei einer anderen Tatsache. Wir erkennen die Ähnlichkeit gesehener Figuren von verschiedener Größe (z. B. der gleichen Buchstaben in großem und kleinem Druck, derselben Gegenstände in verschiedener Entfernung) ohne weiteres, wenn sie gleich orientiert sind, dagegen selbst ihre Gleichheit erst nach einiger Überlegung oder auch wohl überhaupt nicht, wenn sie gegeneinander gedreht sind; außerdem werden auch symmetrisch angeordnete Gebilde noch verhältnismäßig leicht als ähnlich erkannt (§ 42 Schluß). Selbstredend wäre es absurd, das etwa auf ursprüngliche besonders enge Beziehungen aller ähnlich zueinander sowie symmetrisch zueinander gelegenen Netzhautstellen zurückführen zu wollen. Verständlich wird die Sache nur durch Heranziehung der Augenbewegungen. Bei der Betrachtung geometrisch ähnlicher Gebilde von gleicher Orientierung sind die zur Erleichterung der Vergleichung vorgenommenen Augenbewegungen, wenn auch von verschiedener Ausgiebigkeit, doch nach Richtung und Aufeinanderfolge im wesentlichen dieselben, bei ungleicher Orientierung dagegen erheblich verschieden; ferner haben symmetrische Bewegungen, wie bei allen paarigen Organen des Körpers, so auch bei den Augen einen unmittelbar als ähnlich empfundenen Charakter. Die Fälle, in denen geometrisch ähnliche Raumgestalten als einander ähnlich oder unähnlich gesehen werden, sind also genau dieselben wie die, in welchen die zur genaueren Betrachtung dieser Gestalten dienenden Augenbewegungen sich gleichen und als ähnlich empfunden werden oder sich nicht gleichen. Und augenscheinlich beruht also die Erscheinung darauf, daß das an den Augenbewegungen unmittelbar Erlebte wegen ihrer überaus häufigen Verknüpfung mit den Raumanschauungen des Gesichtssinnes in diese hineingetragen und für sie allgemein maßgebend wird, auch wenn solche Bewegungen einmal gar nicht stattfinden.

Der umgekehrte Vorgang, die optische Deutung der Augenbewegungen, spielt vermutlich bei jeder Betrachtung der Dinge mit bewegten Augen eine die Auffassung ihrer Raumverhältnisse unterstützende Rolle, kann aber hier freilich im allgemeinen, da ja gleich-

zeitig ein direktes Sehen dieser Verhältnisse stattfindet, nicht näher nachgewiesen werden. Nur da ist dies möglich, wo die unmittelbar angeschaute und die auf Grund von Augenbewegungen — wirklich ausgeführten oder auch bloß intendierten Augenbewegungen — lebhaft vorgestellte Räumlichkeit nicht miteinander übereinstimmen, weil durch besondere Umstände die Augen zu ungewöhnlichen Bewegungen veranlaßt werden oder ungewöhnliche Bewegungsinnervationen erhalten. So verhält es sich u. a. in zahlreichen sog. optischen Täuschungen, wie weiterhin (§ 77) im Zusammenhang zur Sprache kommen wird.

Die dritte Art von Verknüpfungen endlich, die für die Raumwahrnehmung in Betracht kommen, besteht in Assoziationen der Gesichtseindrücke sowohl wie auch der kinästhetischen Eindrücke mit den Lage- und Bewegungsempfindungen des Kopfes, die den Säckchen und Bogengängen des Labyrinths entstammen. Wenn ich den Kopf aufrecht halte oder seitwärts auf eine Schulter neige, mich um die Längsachse des Körpers drehe oder in einem Fahrstuhl in die Höhe fahre, stets erlebe ich eigenartige, für jede Haltung oder Bewegung charakteristische, aber an sich durchaus unräumliche Empfindungen durch Vermittlung des Vestibularapparates. Gleichzeitig aber sehe ich in der Regel bestimmte räumliche Lagen oder Verschiebungen der Dinge im Gesichtsfeld und werde mir einer bestimmten Gruppierung der Druck- und Gelenkempfindungen bewußt; jede besondere Gestaltung der Vestibularempfindungen tritt in eindeutige Zuordnung zu bestimmten optischen und räumlich gedeuteten kinästhetischen Eindrücken. Dadurch müssen auch jene Empfindungen allmählich räumlichen Wert bekommen. D. h. sie werden für das entwickelte Bewußtsein jederzeit in unlösbar inniger Verbindung begleitet von lebhaften Vorstellungen räumlicher Orientierung und räumlicher Bewegung, die zwar bei dem Vorhandensein gleichlautender optischer und kinästhetischer Nachrichten sich nicht besonders geltend machen, aber bei deren Zurücktreten (wie beim Aufenthalt im Dunkeln oder beim Schwimmen unter Wasser) oder auch bei einem Widerspruch von ihrer Seite für unser Raumbewußtsein sehr maßgebend werden.

Die mannigfachen oben (§ 33, 2) unter Benutzung räumlicher Bezeichnungen gegebenen näheren Beschreibungen der Vestibularempfindungen sind, wie dort auch gesagt, alle in diesem Sinne zu verstehen. Wenn man nach einigen Drehungen im Kreise plötzlich still steht und die Augen schließt, so ist die zwingend empfundene Drehung in entgegengesetzter Richtung nicht als solche, d. h. als räumliches Erlebnis, eine Empfindung der Bogengänge, sondern eine der an sich eigenartigen Bogengangsempfindung auf Grund ungezählter Erfahrungen ohne weiteres zuteil werdende räumliche

Ausdeutung. Ganz ebenso beruht beim Karussellfahren oder dem raschen Durchfahren einer Kurve in aufrechter Haltung das lebhafte Bewußtsein, mit dem Oberkörper stark nach außen geneigt zu werden, auf einer erlernten Deutung der mit der zentrifugalen Schleuderung der Otolithen verbundenen Empfindung. Und ebenso weiter das Bewußtsein des Abweichens nach rechts oder links beim Gradeausgehen mit geschlossenen Augen, das Bewußtsein der räumlichen Orientierung des Körpers beim Schwimmen unter Wasser usw.

Das weitaus wichtigste Resultat der Ausbildung unseres Raumbewußtseins durch die erörterten Verknüpfungen der Eindrücke ist die Tiefenwahrnehmung, die Vermehrung der beiden ursprünglich empfundenen Dimensionen der Raumdinge durch eine hinzuvorgestellte dritte. Allein auch die Gebilde des ursprünglichen Flächenraums erfahren einige bemerkenswerte Ausgestaltungen und Veränderungen, die zumal in theoretischer Hinsicht von Interesse sind. Dahin gehören das Aufrechtsehen und die geometrisch-optischen Täuschungen. Von diesen beiden soll zunächst die Rede sein.

§ 75. Das Aufrechtsehen.[1]

Wie eine photographische Kamera bildet unser Auge die von uns aufrecht gesehenen Gegenstände „verkehrt“ auf der Netzhaut ab; an einem herausgenommenen Auge kann man sich nach vorsichtiger Ablösung der Sklera am hinteren Augenpol direkt davon überzeugen, daß es sich so verhält. Solange diese Tatsache bekannt ist (theoretisch seit Kepler, experimentell durch den Jesuiten Schreiner) hat sie Verwunderung hervorgerufen und mannigfache Versuche, dieses anscheinend Widersprechende, die aufrechte Lage der gesehenen Gegenstände und die umgekehrte ihrer Netzhautbilder, in Einklang zu bringen. Zwei Theorien darüber haben sich größeren Beifalls zu erfreuen gehabt.

Die eine ist die sog. Projektionstheorie, die schon auf Kepler zurückgeht und namentlich in physiologischen Lehrbüchern noch viel verbreitet ist. Nach ihr nimmt unser Bewußtsein nicht lediglich die Eindrücke hin, die durch die äußeren Reize auf der Netzhaut hervorgebracht werden, sondern es *projiziert* sie rückwärts wieder aus dem Auge hinaus, bezieht die empfundene Wirkung auf

---

[1] Schopenhauer, Vierfache Wurzel usw. § 21. Lotze, Med. Psychologie S. 362ff. G. M. Stratton, Vision without Inversion of the Retinal Image. Psychol. Review **4** S. 341ff. u. 463ff; 1897. Goblot, La vision droite. Revue philos. **44** S. 476; 1897.

ihre Ursache, die äußeren Gegenstände, und macht damit die von der Kreuzung der Lichtstrahlen im Auge herrührende Umkehrung der Bilder wieder rückgängig. Im einzelnen wird der Vorgang von verschiedenen verschieden gedacht. Nach Schopenhauer z. B. soll bereits die Retina (vermöge ihrer Dicke) die Fähigkeit besitzen, „die Richtung, in der sie vom Lichte getroffen wird, unmittelbar mit zu empfinden“ und den Lichtstrahl auf seinem eigenen Wege nach rückwärts zu verfolgen. Eine ganz unmögliche Vorstellung. Jedem gereizten Punkte der Netzhaut ist nicht ein einzelner Lichtstrahl, sondern ein ganzes Büschel von Strahlen zugeordnet, die aus sehr verschiedenen Richtungen anlangen. Der mittlere Strahl dieses Büschels aber, wenn man ihn etwa als Repräsentanten der übrigen nehmen wollte, führt rückwärts verlängert im allgemeinen keineswegs auf den Objektpunkt, von dem er herstammt. Er hat infolge der verschiedenen Brechungen einen Zickzackweg zurückgelegt, von dem Retina und Seele schlechterdings nichts wissen können. Etwas besser ist daher die Annahme anderer: die Netzhauterregung werde durch einen seelischen Akt in der Richtung durch den Knotenpunkt des Auges nach außen verlegt, denn in dieser Richtung kommt man wenigstens auf die jedem Bildpunkte zugehörigen Objektpunkte (I^2 194). Aber annehmbar ist deshalb die Sache auch so nicht, solange nicht gezeigt wird, weshalb die Seele sich gerade bei der einzigen Sinnesfläche der Retina so ingeniös konstruierend verhält, während sie nirgendwo anders etwas Ähnliches zeigt. Man berühre einen bestimmten Hautpunkt mit dem Ende eines dünnen Stabes, den man aus verschiedenen Richtungen aufsetzt. Solange die Berührung gleich ist, hat man immer denselben Eindruck; von einer Nachaußenprojektion der Empfindung dagegen nach irgendeiner Gesetzmäßigkeit oder in irgendeiner Beziehung zu der Richtung des Stabes ist keine Rede. Ebensowenig auf anderen Sinnesgebieten.

Erheblich höher steht eine zweite, u. a. von Lotze vertretene Theorie, die man — nicht ganz treffend — als die der Augenbewegungen bezeichnet hat. Sie geht aus von einer richtigen Bemerkung. Oben und unten, aufrecht und verkehrt sind Unterscheidungen, die nicht den Gesichtsempfindungen als solchen angehören. Wären die Dinge bloß gesehene, so würde man ihnen so wenig eine bestimmte Orientierung, aufrecht oder schräge, zuschreiben, wie etwa dem Weltall. Jene Verschiedenheiten beruhen vielmehr darauf, daß jeder Punkt des Gesichtsfeldes zugleich seine bestimmte Stelle in dem Raumbilde hat, das wir uns vermittelst des Muskel- und Tastsinns (wir würden heute sagen: der kinästhetischen Empfindungen) ausbilden. Oben ist das, was der Stirn zunächst oder in der Richtung der Stirn

liegt, unten das, was sich ebenso zu den Füßen verhält. Nun unterscheiden sich Bewegungen unserer Glieder oder des ganzen Körpers nach oben, d. h. stirnwärts, für den unmittelbaren Eindruck ganz erheblich von Bewegungen nach unten, d. h. fußwärts, wie auch beide von allen anderen Bewegungen: die ersten sind auffallend schwer, die zweiten auffallend leicht. Diese praktisch äußerst wichtige Verschiedenheit zwingt zunächst zu einer Unterscheidung der Richtungen für den Muskel- und Tastsinn, und diese überträgt sich weiterhin naturgemäß auf die Gesichtseindrücke. Daran schließt die Theorie dann die zu gebende Erklärung dafür, daß die von uns gesehenen Gegenstände gerade entgegengesetzt orientiert sind wie die zugehörigen Netzhautbilder. Die Natur, behauptet sie, verwirklicht so auf die einfachste Weise eine Harmonie zwischen unserer Lokalisation durch das Sehen und der durch den Muskelsinn. Gesetzt, ich habe mit einem geradeaus liegenden Gegenstande zu tun gehabt und werde dann auf einen oberhalb befindlichen aufmerksam. Will ich ihn deutlicher sehen, so drehe ich die Augen nach oben, d. h. stirnwärts; will ich ihn durch Betasten noch näher kennen lernen, so strecke ich Arm und Hand gleichfalls nach oben aus; beide Bewegungen erfolgen in gleichem Sinne. Damit aber durch eine so gerichtete Augenbewegung das Bild des Gegenstandes auf die Stelle des deutlichsten Sehens übergeführt werde, ist — bei einer Lage dieses Bildes im Hintergrunde des Auges — ein umgekehrtes Netzhautbild erforderlich. Denn der vorderen Hebung der Augenachse entspricht hinten eine Senkung, und das Bild des oberen Gegenstandes muß also tiefer liegen als das des geradeaus befindlichen, um durch die Bewegung in die Gegend der Augenachse gebracht zu werden. Stände „bei gleicher Struktur des Auges das Netzhautbild aufrecht, so würden daraus sinnlose Widersprüche entstehen. Denn dann würde die Augenachse sich senken müssen, um das Bild eines oberen Objektpunktes auf die Stelle des deutlichsten Sehens zu rücken“. Diese Bewegung aber würde den Raumvorstellungen aus dem Muskelgefühl widersprechen — man würde dann nämlich nach oben hin greifen und nach unten hin sehen müssen —; außerdem wäre sie recht unzweckmäßig, da eine nach unten gerichtete Pupille von einem oberen Gegenstande weniger Licht empfängt. Bei unserer Augenorganisation ist also ein verkehrtes Bild auf der Netzhaut geradezu notwendig, damit zwischen den mit unseren Augenbewegungen und den mit unseren Gliederbewegungen verbundenen Raumwahrnehmungen Übereinstimmung bestehen könne.

Anscheinend alles sehr einleuchtend, in Wahrheit völlig falsch, und zwar aus einem so einfachen physikalischen Grunde, daß man

sich geradezu wundern muß, den Fehler bisher, soviel ich sehe, noch nirgendwo aufgezeigt zu finden. Wenn unser Auge aus zwei ganz selbständigen, hintereinander gestellten bilderzeugenden Apparaten bestünde, deren vorderer die Bilder der äußeren Gegenstände umkehrt, während der hintere sie wieder aufrichtet, würde es sich in der Tat verhalten wie Lotze behauptet: man würde dann (wie etwa bei einem Mikroskop) das hintere Auge auf eine untere Stelle des vorderen Bildes richten müssen, um obere äußere Gegenstände deutlich zu sehen. Wenn aber ein Auge mit aufrechten Netzhautbildern seinen gesamten brechenden Apparat in einer Kamera umschließt, wie es das unsere doch tatsächlich tut, liegt die Sache ganz anders. Lichtstrahlen, die in der Richtung der optischen Achse einfallen, gehen durch die brechenden Flächen ungebrochen hindurch. Liegt nun die Stelle des deutlichsten Sehens annähernd in der Richtung der Achse, so muß jedes Auge, wenn es von der deutlichen Betrachtung eines Objektpunktes zu der eines anderen übergeht, allemal die optische Achse auf diesen einstellen, einerlei ob die Netzhautbilder aufrecht oder verkehrt stehen. Liegt der neu betrachtete Punkt höher als der vorher fixierte, so muß sich also die Augenachse (vorn) heben, liegt er tiefer, so muß sie sich senken jederzeit bewegt sich mithin das Auge in voller Harmonie mit den Greifbewegungen von Hand und Arm. Die verschiedene Orientierung der Netzhautbilder aber kommt in einer ganz anderen Weise zum Ausdruck. Steht das Netzhautbild aufrecht, so entsprechen obere Bildpunkte oberen Objektpunkten. Wird nun ein solches Auge gehoben, d. h. wird die Augenachse auf höhere Objektpunkte gerichtet, so rücken auch höhere Bildpunkte in die Richtung der Achse; das Netzhautbild muß also in Beziehung zur Augenachse sinken; es sinkt noch schneller als die (hinten) sich gleichfalls senkende Augenachse. Bei umgekehrten Netzhautbildern dagegen entsprechen untere Bildpunkte oberen Objektpunkten. Bei Hebung des Auges rücken mithin tiefere Bildpunkte in die Richtung der Augenachse, d. h. das an sich schon etwas steigende Netzhautbild steigt erst recht in Beziehung auf die sich senkende Achse. Durch diese Verschiedenheit der Bildbewegung, von der man sich an den einfachsten Linsenkombinationen mit umkehrenden und mit nicht umkehrenden Bildern überzeugen kann, wird die Übereinstimmung zwischen den äußeren Augenbewegungen und den auf denselben Gegenstand gerichteten Greifbewegungen stets aufs beste gewahrt. Daraus folgt dann aber, daß die Notwendigkeit oder doch Zweckmäßigkeit dieser Übereinstimmung nicht als Erklärungsgrund für die umgekehrte Lage der Netzhautbilder benutzt werden kann.

Zur Klarheit ist die Sache vor einigen Jahren durch ein sinnreiches Experiment des Amerikaners Stratton gebracht worden. Dieser verband sich das linke Auge und befestigte vor dem rechten eine umkehrende Linsenkombination, die er mehrere Tage lang hintereinander trug und nur während des Schlafes ablegte. Der Apparat war der Umrandung des Auges so gut angepaßt, daß keinerlei anderes Licht als das durch die Linsen hindurchgegangene in das Auge eintreten konnte; in der Nacht, während er nicht getragen wurde, war auch das rechte Auge lichtsicher verbunden. Auf solche Weise verbrachte Stratton (nach einem kürzeren vorläufigen Versuch) 7 volle Tage und beobachtete während dieser Zeit 87 Stunden lang die Eindrücke der Dinge im Haus, im Garten und auf der Straße, wenn sie nicht, wie gewöhnlich, durch die Vermittlung umgekehrter, sondern aufrechter Netzhautbilder gesehen werden. Nur das Gesichtsfeld war dabei natürlich kleiner als gewöhnlich, da durch eine Art Röhre gesehen wurde; es hatte etwa 45° im Durchmesser.

Die Ergebnisse waren sehr charakteristisch. Anfangs erschienen die gesehenen Dinge durchaus auf den Kopf gestellt. Ihre jeweilig nicht gesehene Umgebung wurde natürlich in dem früheren Sinne hinzuvorgestellt und mit ihr also standen sie in vollem Widerspruch. Das Gesehene mußte daher oft in die gewöhnliche Erscheinungsform umgedeutet, sozusagen übersetzt werden, um Verständlichkeit und Zusammenhang zu gewinnen. Alle Bewegungen ferner waren äußerst ungeschickt. Um z. B. einen rechts erscheinenden Gegenstand zu greifen, wurde wie gewöhnlich die rechte Hand nach ihm in Bewegung gesetzt: natürlich ging diese dann weit vorbei und erschien links im Gesichtsfelde. Um einen bestimmten Zweck zu erreichen, z. B. um sich ein Glas Milch einzugießen, mußte erst sorgfältig probiert und überlegt werden, wie die Sache anzufangen sei. Dadurch aber wurden alle Bewegungen höchst mühsam und bis auf die einfachsten möglichst vermieden.

Sehr bald aber änderten sich diese Eindrücke. Schon am zweiten Tage konnte sich der Beobachter ganz in Hingabe an die gesehene Szene die Hände waschen; am dritten konnte er ziemlich gut zwischen Möbeln hindurchgehen, seine Hand beim Schreiben beobachten u. a. Seine willkürlichen Bewegungen waren also schon teilweise der neuen Anordnung der Dinge angepaßt, nicht mehr der früheren. Er hatte z. B. gelernt, daß er, um einen im alten Sinne rechts erscheinenden Gegenstand zu greifen, seine linke Hand innervieren müsse usw. Ebenso geschah zweitens die gedankliche Ergänzung und Erweiterung des Gesehenen schon vielfach auf Grund der neuen Erfahrungen; Berührungen der Gegenstände im Vorbeigehen z. B., die zuerst sehr

überraschend gewesen waren, wurden am dritten Tage vielfach ganz richtig vorhergesehen. Nur die neue Einordnung der jeweilig nicht sichtbaren Teile des eigenen Körpers in das vorgestellte Weltbild machte größere Schwierigkeiten, — offenbar, weil der Beobachter bei der Kleinheit des Gesichtsfeldes überhaupt nicht genug von ihnen sah und es versäumte, sich häufiger im Spiegel zu beschauen. In den letzten Tagen des Versuchs endlich waren die anfänglich so störenden beiden Schwierigkeiten, trotz der jahrelangen Befestigung der zu überwindenden Erfahrungen, wenigstens zeitweilig völlig gehoben. Die nichtgesehene Welt, einbegriffen den eigenen Körper, wurde in völliger Übereinstimmung mit dem jeweilig gesehenen Ausschnitt vorgestellt, und die willkürlichen Bewegungen, selbst verwickelter Art, geschahen in vollkommener Harmonie der Lokalisation durch Gesicht- und Tastsinn. Beides namentlich dann, wenn Stratton nicht reflektierender Beobachtung sich hingab, sondern sich in lebhafter, unreflektierter Tätigkeit befand. In diesen Fällen aber hatte die gesehene Welt auch ganz wieder ihren früheren Charakter angenommen: die Dinge erschienen aufrecht wie zuvor und nicht auf dem Kopf stehend.

Diese Versuche zeigen aufs schlagendste, daß es für das Aufrechtsehen auf eine umgekehrte Lage des Netzhautbildes, wie sie von der Projektions- und Augenbewegungstheorie als notwendig gefordert wird, gar nicht ankommt. Das Netzhautbild kann auch aufrecht stehen und die Dinge erscheinen doch, nach einer gewissen Zeit der Anpassung an völlig veränderte Erfahrungen, in derselben Weise aufrecht wie gegenwärtig. Die Ursache dieses ihres Verhaltens muß also anderswo liegen als in wunderbaren projektivischen Konstruktionen oder in einer gleichfalls etwas wunderbaren ingeniösen Harmonie zwischen Augen- und Gliederbewegungen. Vielmehr verhält sich die Sache so.

Die Auszeichnung besonderer Richtungen in unserer Wahrnehmungswelt beruht in der Tat, wie Lotze richtig bemerkt hat, nicht sowohl auf unseren Gesichtseindrücken — die gesehenen Richtungsverschiedenheiten rein als solche sind für uns im wesentlichen gleichwertig — sondern darauf, daß wir unsere Glieder und unseren Körper bewegen und davon u.a. Anstrengungs- und Schwereempfindungen haben. Bewegungen nach oben, d. h. himmelwärts, erweisen sich als auffallend schwer, Bewegungen nach unten, d. h. erdwärts, als auffallend leicht; diese beiden einander direkt entgegengesetzten und dadurch auch wieder zusammengehörigen Richtungen treten also vor allen anderen als charakteristisch hervor. In sie fällt nun bei so wichtigen Betätigungen wie dem Stehen und Gehen die Haupterstreckung des menschlichen Körpers. Der Mensch muß also unmittelbar diese

Stellung seiner selbst als etwas Besonderes, sich Auszeichnendes empfinden und unterscheidet sie daher durch einen besonderen Namen: die aufrechte Stellung. Natürlich muß diese Hervorhebung und Bezeichnung, auch unabhängig davon, daß gesehen wird (also z. B. bei Blinden), sich auf andere ähnliche Wesen übertragen, wenn sie sich in der gleichen Stellung befinden, ebenso auf Gebrauchsgegenstände, wenn eine ihrer Haupterstreckungen in der Richtung oben-unten orientiert ist und sie dabei die gebrauchsgerechte Stellung haben usw.

Nun wird aber zugleich gesehen; in bestimmten Zuordnungen werden gleichzeitig mit jenen kinästhetischen und den sich an sie anschließenden Tastempfindungen räumliche Lagen und Verschiebungen erlebt. Daraus ergibt sich, wie oben (S. 39) schon erwähnt, eine wechselseitige Bereicherung: die ursprünglich unräumlich empfundenen Bewegungen der Glieder werden durch Angliederung von Vorstellungen gesehener Entfernungen und Größen räumlich gedeutet, und für die an sich gegen die Auszeichnung bestimmter Richtungen gleichgültigen Gesichtsempfindungen erlangen einzelne von diesen, wie vertikal und horizontal, eine besondere Bedeutung. Freilich sind dabei gewisse Schwierigkeiten zu überwinden. Z. B. hinsichtlich der Größen der Dinge: Abstände, die für die sie durchlaufende Hand oder die Schreitbewegungen der Beine gleiche Größe haben, werden von dem Auge nicht unter allen Umständen, sondern nur unter bestimmten Umständen so empfunden. Oder hinsichtlich der Richtungen: Dinge, die für das Auge übereinander, d. h. in der Richtung erd-himmelwärts, erscheinen, liegen für die tastende Hand oft keineswegs so, sondern in gleicher Höhe. Allein diese Unstimmigkeiten zwischen den beiden Empfindungsreihen folgen bestimmten Regeln. Kennt man diese, so verschwinden sie, und im großen und ganzen und abgesehen von Feinheiten und Einzelheiten paßt dann alles vortrefflich zueinander. Die Größen, Abstände und Richtungsverhältnisse der Dinge, die ich sehe oder mir als gesehene vorstelle, stimmen aufs beste überein mit dem, was ich durch Bewegungen meiner Glieder darüber erfahre und umgekehrt. Habe ich z. B. von meiner rechten Hand das kinästhetische Bewußtsein einer Greifbewegung nach oben, so erscheint die Hand auch in meinem Gesichtsfelde rechts in der Höhe des Kopfes und nähert sich den dort befindlichen Gegenständen. Welche Orientierung dabei aber das Gesichtsfeld mit seinen Inhalten im ganzen hat, ist vollkommen gleichgültig. Da wo sich die Köpfe der Menschen befinden im Gegensatz zu ihren Füßen oder die Wolken im Gegensatz zur Erde, **ist** allemal oben; die senkrecht zur Erdoberfläche nach den Wolken gehende Richtung **ist** die aufrechte Richtung, denn mit ihr ist ja eben der kinästhetische Eindruck, dem ihre besondere

Bewertung entstammt, assoziativ verbunden. Wie sie an sich verlaufen möge, ist so gleichgültig, wie es für das kinästhetisch empfundene Oben gleichgültig ist, ob ich auf der sich stetig drehenden Erde den Kopf gegen die Sonne gerichtet habe oder von ihr aus gesehen abwärts hänge.

Indes, wird man einwenden, wie war es denn möglich, daß in jenen Strattonschen Versuchen bei Umkehrung des ganzen Gesichtsfeldes die Dinge doch zunächst auf dem Kopfe standen? Die Antwort ist einfach. Es ist gar nicht möglich, für das Bewußtsein des entwickelten Menschen das ganze Gesichtsfeld im vollen Sinne mit einem Male umzukehren. Die Umkehrung trifft nur das sinnlich Gesehene; maßgebend für unsere Auffassung ist aber, wie oben genügend auseinandergesetzt, nicht nur das unmittelbar sinnlich Gegebene, sondern auch das auf Grund unserer früheren Erfahrungen Hinein- und Hinzuvorgestellte. Auch in seiner Gesamtheit bildet daher das jeweilig leiblich geschaute Gesichtsfeld immer nur einen Ausschnitt aus dem ganzen geistig geschauten und für die Seele wirksamen Gesichtsfelde. Und daher muß das Resultat einer Umkehrung zunächst ganz dasselbe sein, wie wenn innerhalb des sinnlichen Gesichtsfeldes ein Teil durch Vorhalten einer Linse umgekehrt wird. Es entstehen lauter Widersprüche. Die unverändert bleibenden kinästhetischen Eindrücke von Greifbewegungen, Schreitbewegungen, Hantierungsbewegungen zeigen sich innerhalb der umgekehrten Partie — in unserem Falle also innerhalb des ganzen sinnlichen Gesichtsfeldes — mit völlig anderen und gerade entgegengesetzten optischen Eindrücken verbunden als zuvor, und die auf Grund der sinnlich gesehenen Dinge reproduzierten Vorstellungen von den Dingen ihrer Umgebung und deren sichtbaren oder tastbaren Eigentümlichkeiten passen nicht mehr zu den sinnlich entstehenden Eindrücken, wenn diese Umgebung selbst betrachtet oder betastet wird. Greife ich mit der rechten Hand nach oben, so erscheint eine Hand links im Gesichtsfelde und greift nach unten; wende ich den Kopf nach links, so ziehen die gesehenen Dinge nicht wie bisher nach rechts an mir vorbei und machen denen Platz, die ich links neben ihnen erwartete, sondern sie laufen meiner eigenen Bewegung nach links voraus und zeigen mir das, was in dem optischen Bilde von ihnen rechts an sie anschließt. Da nun aber meine Norm für die Auffassung von aufrecht und verkehrt, mein eigener Körper, von jener optischen Umkehrung zunächst nicht oder fast nicht mitbetroffen wird, so müssen mir notwendig die umgekehrten Dinge als auf dem Kopf stehend erscheinen, während das nicht Umgekehrte aufrecht bleibt.

Darin liegt aber schon, daß ein solcher Zustand bei Umkehrung des ganzen Gesichtsfeldes nicht andauern kann. Die von meinem

Körper herrührenden kinästhetischen Eindrücke müssen sich allmählich mit anderen, der Umkehrung entsprechenden optischen Eindrücken assoziieren; die räumliche Lokalisation des Körpers muß sich notwendig — um so schneller, je häufiger er ganz oder teilweise selbst gesehen wird — auch umkehren. Ebenso müssen die Vorstellungen von den Beziehungen der gesehenen Dinge zueinander, unter Zurücktreten der nicht mehr passenden und nicht mehr genährten früheren Erfahrungen von ihnen, immer ausschließlicher durch die neuen Eindrücke bestimmt werden. Wenn ich aber meinen direkt nicht gesehenen Kopf in dem Gesichtsfelde erst wieder als in der Gegend befindlich vorstelle, wo auch die anderen Menschen ihre Köpfe und die Bäume ihre Kronen haben, und wenn ich dementsprechend meine rechte Hand, auch wenn ich sie nicht sehe, räumlich dorthin lokalisiere, wohin sie jetzt gehört, nämlich an die Seite des Körpers, die ich in dem alten Gesichtsfelde links nannte, dann sind alle Widersprüche verschwunden. Mit dieser Wiederherstellung der Harmonie aber zwischen meinen optischen und kinästhetischen Eindrücken sowie zwischen meinen vorwegnehmenden Vorstellungen und den nachfolgenden Empfindungen stehen die Dinge auch wieder aufrecht. Denn was ich auch sehen möge, ich höre niemals auf, mich selbst, wenn ich die Füße erdwärts und den Kopf himmelwärts gerichtet habe, als aufrechtstehend zu empfinden.

§ 76. Die geometrisch-optischen Täuschungen. Tatsachen.[1]

Bei der Betrachtung einfacher, meist nur aus wenigen Linien bestehender ebener Figuren zeigen sich vielfach auffallende Ver-

[1] Aus der überaus umfangreichen Literatur des Gegenstandes können nur die wichtigsten sowie solche Arbeiten Erwähnung finden, auf die ich Veranlassung habe, mich zu beziehen. Zur Erleichterung der Auffindung verweise ich mit Nummern auf sie. [1] J. Oppel, Über geometrisch optische Täuschungen. Jahresbericht des physikal. Vereins zu Frankfurt a. M. 1854/55 S. 37. Zwei Nachlesen dazu ebenda 1856/57 S. 47 u. 1860/61 S. 26. — [2] F. Zöllner, Über eine neue Art von Pseudoskopie. Poggend. Annalen **110** S. 500. 1860. (Abgedruckt: Über die Natur der Kometen S. 380.) — [3] E. Hering, Beiträge zur Physiologie. 1. Heft § 24 f. 1861. — [4] A. Kundt, Untersuchungen über Augenmaß und optische Täuschungen. Poggend. Annalen **120** S. 118. 1863. — [5] F. C. Müller-Lyer, Optische Urteilstäuschungen. Archiv für Physiol. Supplbd. 1889 S. 263. [6] Optische Täuschungen. Über Kontrast und Konfluxion. Zeitschr. für Psychol. **9** S. 1 u. **10** S. 421. 1896. — [7] W. Láska, Über einige optische Urteilstäuschungen. Arch. für Physiol. 1890 S. 326. — [8] R. Fischer, Größentäuschungen im Gesichtsfeld. Graefes Arch. für Ophthalm. **37**, 1 S. 97. 1891. — [9] Th. Lipps, Ästhetische Faktoren der Raumanschauung. Helmholtz-Festschrift S. 217. 1891.

schiedenheiten der räumlichen Verhältnisse, wie sie unmittelbar durch das Auge gesehen werden, und wie sie sich indirekt, durch messende Hilfsmittel, als vorhanden nachweisen lassen. Linien erscheinen in-

---

[10] Zu Fr. Brentanos ‚Über ein optisches Paradoxon'. Zeitschr. für Psychol. **3** S. 498. 1892. [11] Raumästhetik u. geom.-opt. Täuschungen. Schriften der Ges. f. psychol. Forschung. Heft 6—10. 1897. [12] Raumästhetik u. geom.-opt. Täuschungen. Zeitschr. für Psychol. **18** S. 405. 1898. [13] Zur Verständigung über die geom.-opt. Täuschungen. Ebenda **38** S. 241. 1905. — [14] F. Brentano, Über ein optisches Paradoxon. Zeitschr. für Psychol. **3** S. 349. 1892 (auch **5** S. 61 u. **6** S. 1). — [15] J. Delboeuf, Sur une nouvelle illusion d'optique. Bull. de l'Acad. d. Belg. 3 sér. **24** S. 545. 1892. — [16] J. Jastrow, A Study of Zöllner's Figures and other Related Illusions. Am. Journ. of Psychol. **4** S. 381. 1892. — [17] F. Auerbach, Erklärung der Brentanoschen optischen Täuschung. Zeitschr. für Psychol. **7** S. 152. 1894. — [18] J. M. Baldwin, The Effect of Size-Contrast upon Judgments of Position in the Retinal Field. Psychol. Rev. **2** S. 244. 1895. — [19] A. Binet, La mesure des illusions visuelles chez les enfants. Revue philos. Juli 1895 S. 11. — [20] J. Loeb, Über den Nachweis von Kontrasterscheinungen im Gebiete der Raumempfindungen des Auges. Arch. für die ges. Physiol. **60** S. 509. 1895. — [21] A. Thiéry, Über geom.-opt. Täuschungen. Philos. Stud. **11** S. 307 u. 603 u. **12** S. 67. 1895/96. — [22] G. Heymans, Quantitative Untersuchungen über das optische Paradoxon. Zeitschr. für Psychol. **9** S. 221 u. 420. 1896. [23] Quantitative Untersuchungen über die Zöllnersche und die Loebsche Täuschung. Ebenda **14** S. 101. 1897. — [24] E. Burmester, Beitrag zur experimentellen Bestimmung geom.-opt. Täuschungen. Ebenda **12** S. 355. 1896. — [25] W. Wundt, Die geometrisch-optischen Täuschungen. Abh. d. math.-phys. Kl. d. Sächs. Ges. d. Wissensch. **24** Nr. II. 1898. Auch Philos. Stud. **14** S. 27. 1898 u. Physiol. Psychol.[5] **2** S. 544. — [26] W. Filehne, Die geom.-opt. Täuschungen als Nachwirkungen der im körperlichen Sehen erworbenen Erfahrung. Zeitschr. für Psychol. **17** S. 15. 1898. — [27] H. Pierce, The Illusion of the Kindergarten Patterns. Psychol. Rev. **5** S. 233. 1898. (Abgedr. in Studies in Audit. and Visual Space Perception S. 213.) — [28] St. Witasek, Über die Natur der geom.-opt. Täuschungen. Zeitschr. für Psychol. **19** S. 81. 1899. — [29] K. Reichel, Über den Größenkontrast. Bresl. Diss. 1899. — [30] F. Schumann, Beiträge zur Analyse der Gesichtswahrnehmungen. Zeitschr. für Psychol. **24**, **30**, **36**. 1900/04. (Abgedr. in Sch.s Psychol. Stud. Abt. **1**, 1 S. 33). — [31] V. Benussi, Über den Einfluß der Farbe auf die Größe der Zöllnerschen Täuschung. Ebenda **29** S. 264 u. 385. 1902. [32] Zur Psychologie des Gestalterfassens. In Meinongs Unters. zur Gegenstandstheorie u. Psychologie S. 303. 1904. — [33] Ch. H. Judd, Practice and its Effect on the Perception of Illusions. Psychol. Review **9** S. 27. 1902. [34] Judd und mehrere Mitarbeiter, Fünf Arbeiten in Yale Psychol. Stud. New Ser. **1** Nr. 1 (Psychol. Rev. Monogr. Suppl. Nr. 29). 1905. — [35] M. Sobeski, Über Täuschungen des Tastsinns. Bresl. Diss. 1903. — [36] H. J. Pearce, Über den Einfluß von Nebenreizen auf die Raumwahrnehmung. Würzb. Diss. Archiv f. d. ges. Psychol. **1** S. 31. 1903. [37] The Law of Attraction in Relation to some Visual and Tactual Illusions. Psychol. Rev. **11** S. 143. 1904. — [38] E. B. Delabarre, Influence of Surrounding Objects on the Apparent Direction of a Line. In: Studies in Philos. and Psychol. by Former Students of Ch. E. Garman S. 239. 1906.

folge ihrer Lage oder infolge einiger Nebenstriche größer oder kleiner als andere, denen sie nach Aussage des Maßstabs genau gleich sind; sie haben rein optisch eine andere Richtung oder andere Krümmung als „objektiv" bei der Untersuchung mit Lineal und Zirkel. Das Auge täuscht hier also, wenn man so will, in dem oben (S. 36) angegebenen Sinne. Um diese Eigentümlichkeiten seiner Flächenwahrnehmung von anderen sogenannten optischen Täuschungen, wie über die Farben oder die Entfernungen der Dinge oder von den durch physikalische Ursachen hervorgebrachten Verschiedenheiten zwischen gesehener und getasteter Wirklichkeit zu unterscheiden, hat man sie als geometrisch-optische Täuschungen bezeichnet. Der Name rührt von Oppel[1] her, der in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts zuerst die Aufmerksamkeit auf einige derartige Figuren lenkte, und obschon nicht völlig zutreffend, hat er allmählich Bürgerrecht gewonnen.

Etwa ein Menschenalter nach dem ersten Bekanntwerden mehrerer interessanter geometrisch-optischer Täuschungen nahm die Beschäftigung mit ihnen, im Anschluß namentlich an die Mitteilung des unten Fig. 65 angegebenen Musters, einen außerordentlichen Umfang an. Gegen Ende des Jahrhunderts erschienen im Laufe eines einzigen Jahrzehnts mehr als 40 selbständige Arbeiten zum Teil von beträchtlichem Umfange über den Gegenstand; das Interesse für ihn hält, wenn auch seitdem in etwas vermindertem Maße, immer noch an. Er hat in der Tat etwas Irritierendes und zugleich Belehrendes für die Psychologie. Es handelt sich anscheinend um sehr einfache und unbedeutende Dinge. Wenn man daher einem aufgeweckten Beobachter ein täuschendes Muster vorlegt, so findet er dafür, wie in den Veröffentlichungen gelegentlich mit Genugtuung und Selbstbewußtsein hervorgehoben wird, auch sogleich eine zutreffende und unmittelbar einleuchtende Erklärung. Falls er sich nicht jede Fähigkeit theoretischen Denkens gegenüber einer so klarliegenden Sache absprechen soll, kann sie sich nur so und so verhalten. Einige leicht zu findende Belege erhärten die Lösung, obwohl es eigentlich einer näheren Prüfung für etwas so Selbstverständliches nicht bedarf. Allein mit Erstaunen muß er bemerken, daß ein anderer nicht nur vermöge minderer Intelligenz die richtige Erklärung nicht auch gefunden hat, sondern sogar, wenn sie ihm mitgeteilt wird, sich ihr böswillig verschließt und mit gleicher Sicherheit und der gleichen Behauptung der Selbstverständlichkeit eine abweichende Auffassung vertritt. Und fragt er einen Dritten und Vierten, so wiederholt sich diese Erfahrung: für seine eigene, ihm selbst unmittelbar evidente Erklärung stößt er auf Widerspruch und Gegenargumentationen und muß dafür andere

Zurechtlegungen vernehmen, die ihm durchaus verfehlt erscheinen. Man muß aber doch, sagt sich ein jeder, der Anderen und der Dinge in so untergeordneten Sphären Herr zu werden vermögen, und verfolgt daher die Sache in seinem Sinne weiter. So haben wir zurzeit eine große Fülle von Theorien, verschieden in ihren Grundgedanken und abermals verschieden in der jedesmaligen Ausgestaltung ihres Prinzips im einzelnen. Sie werden schwerlich alle richtig sein, aber auch schwerlich alle, bis etwa auf eine, falsch. Vielmehr legen sie zunächst eben durch ihre große Zahl den Gedanken nahe, daß die Seele wie bei dem Wahrnehmen überhaupt so auch bei der Auffassung dieser einfachsten Gebilde sich in mannigfach verschiedenen Weisen betätigt und daher auch aus verschiedenen Gründen zu Abweichungen von dem rein sinnlich Gegebenen kommen kann.

Einige der ersten Mitteilungen täuschender Muster gingen von Physikern aus (Zöllner, Kundt), und es war diesen sozusagen selbstverständlich, die besonderen Bedingungen, von denen die Täuschungen abhängen, wie auch die Richtigkeit ihrer theoretischen Behauptungen über sie möglichst genau zu untersuchen und also die Größe der Täuschungen zahlenmäßig festzustellen. Dabei mußte man allerdings die Erfahrung machen, daß die Resultate unter anscheinend gleichen Umständen zum Teil weit weniger übereinstimmend ausfielen, als man es bei physikalischen und selbst physiologischen Untersuchungen gewohnt ist. Nicht nur, daß verschiedene Personen sehr verschiedene Urteile liefern, je nachdem sie z. B. im Beobachten und namentlich im Zeichnen geübt sind oder nicht geübt sind, — auch bei ein und derselben Person fallen die Urteile anders aus, je nachdem sie etwa eine Figur flüchtig und gedankenlos oder genau und eindringlich betrachtet, je nachdem sie sie nur einige Male oder sehr häufig beurteilt, und besonders noch je nach den Vorstellungen, mit denen sie an die Beurteilung herantritt (s. unten S. 81). Man hat daraus dann bisweilen Veranlassung genommen, den Wert genauer, d. h. zahlenmäßiger, Untersuchungen der Täuschungsgrößen abfällig zu beurteilen, jedoch sehr mit Unrecht. Die Schwankungen und Unsicherheiten der Resultate werden hervorgerufen durch Veränderungen der für die Beurteilung maßgebenden Umstände; deren Mannigfaltigkeit erschwert zwar die Gewinnung übereinstimmender Ergebnisse, macht sie aber keineswegs unmöglich. Man muß eben die von verschiedenen Individuen oder auch von demselben Individuum in verschiedenen Versuchen gelieferten und voneinander abweichenden Resultate nicht wahllos zusammenwerfen, sondern die für die Abweichungen in Betracht kommenden Umstände zu erkennen suchen und immer nur das unter bestimmten gleichen Bedingungen Ge-

fundene zur Erkenntnis der bestehenden Gesetzmäßigkeiten verwerten, wobei man sogar die jeweilig die Versuchspersonen erfüllenden Vorstellungen durch entsprechende Vorschriften in ausreichender Weise beeinflussen kann. Wo man nun aber Urteile über ein Mehr oder Minder der Dinge nötig hat, wie es hier auf Schritt und Tritt der Fall ist, und diese Urteile in zahlenmäßig genauer Formulierung gewinnen kann, ist es zur Entscheidung über geringere Grade jenes Mehr oder Minder einfach unerläßlich, daß es geschehe. Und so ist also eine befriedigende Einsicht in die mannigfachen Bedingungen der Täuschungen und eine zuverlässige Theorie ihrer Verursachung nur zu erhoffen von den genauesten Untersuchungen in allen Genauigkeit erfordernden Fällen.

Das allgemeine Prinzip solcher quantitativen Bestimmungen der Täuschungsgrößen ist einfach, lediglich eine Anwendung des oben (§ 6, 2) über indirekte Messungen Gesagten. Wenn zwei objektiv gleiche Strecken oder Flächengrößen zufolge täuschender Motive ungleich oder Linien gegen die ihnen objektiv zukommende Richtung verschoben erscheinen, so kann man im allgemeinen nur ungenau angeben, um wieviel die eine Größe die andere übertrifft oder auf wieviel sich die anscheinende Richtungsverschiebung beläuft. Aber mit großer Genauigkeit kann man bestimmen, wann die zu beurteilenden Dinge subjektiv die gleiche Größe oder die gleiche Richtung zu haben scheinen, und nun ihre objektiven Verhältnisse so verändern, bis es der Fall ist. An den dann bestehenden und natürlich gleichfalls mit großer Genauigkeit bestimmbaren Verschiedenheiten des Objektiven hat man ein Maß für die Größe der Täuschung unter den jeweiligen Umständen.

Für die Erörterung des einzelnen wird es zweckmäßig sein, erst eine größere Anzahl täuschender Muster, gruppiert nach naheliegenden Ähnlichkeiten, vorzuführen, dann mit einigen ihrer gemeinsamen Eigentümlichkeiten und endlich mit den hauptsächlichsten Versuchen ihrer Erklärung bekannt zu machen.

1. Beispiele von Täuschungen. Wenn man absieht von dem wahrscheinlichen inneren Zusammenhang mancher Täuschungsgruppen, so kann man ihrer zunächst sieben unterscheiden, denen sich dann noch eine Gruppe von Täuschungen, bei denen mehrere Trugmotive zusammenwirken, anreihen läßt.

1) **Winkelgrößen.** Eine der bekanntesten und in der Tat auffallendsten Täuschungen ist das sogenannte *Zöllnersche Muster* (Fig. 54), von dem Physiker Zöllner[2] zufällig an einem für Zeugdruck bestimmten Muster beobachtet. Die schwarzen Vertikalstreifen sind

(wie man sogleich erkennt, wenn man in ihrer Richtung unter einem sehr spitzen Winkel über die Seite blickt) vollkommen parallel; durch die Schrägstriche aber wird ihre Parallelität für das Auge beträchtlich gestört: sie weichen nun nach der Seite auseinander, wohin die Schrägstriche konvergieren, und rücken dahin zusammen, wo diese divergieren. Offenbar ist die Wirkung des Musters so stark, weil dieselbe Elementartäuschung in ihm viele Male wiederholt wird. In ihrer einfachsten Gestalt ist dies die *Winkeltäuschung* Fig. 55. Der Punkt *c* liegt genau in der Verlängerung der kurzen Geraden *a*. Anscheinend aber verläuft die Verlängerung einige Millimeter unterhalb *c*; die Gerade *a* wird also durch die sie schneidende *b* etwas aus ihrer Richtung und zwar von *b* weggedrängt. Natürlich kann nun diese Ablenkung nicht bloß von *b* auf *a* ausgeübt werden; die beiden unterscheiden sich ja in nichts voneinander. Sie muß sich ebensogut umgekehrt, von *a* auf *b* geltend machen: der von beiden eingeschlossene spitze Winkel erscheint also etwas vergrößert. Werden aber die sämtlichen spitzen Winkel des Zöllnerschen Musters durch gegenseitige Abstoßung ihrer Schenkel etwas vergrößert gesehen, so müssen dadurch ihre vertikal verlaufenden und sich zu mehreren parallelen Geraden zusammensetzenden Schenkel abwechselnd nach entgegengesetzten Richtungen aus der Parallelität abgelenkt erscheinen, während die

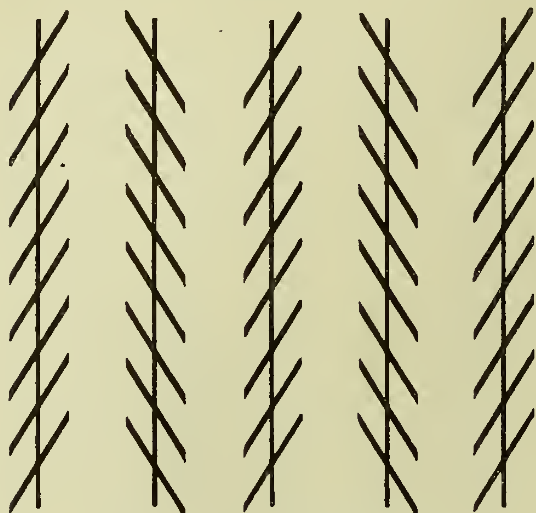


Fig. 54. Zöllnersches Muster.

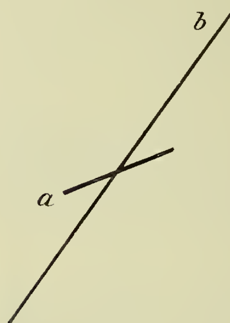


Fig. 55. Winkeltäuschung.

Sache an den schräg verlaufenden und frei endigenden Schenkeln nicht weiter bemerkt wird.

Die Vergrößerung spitzer Winkel ist begreiflicherweise eine überaus häufig zu beobachtende Erscheinung. Sie liegt z. B. auch der Täuschung Fig. 56 zugrunde, wo durch sie die Seiten eines einem Kreise eingeschriebenen Quadrats etwas nach innen gebogen erscheinen, während die Peripherie des Kreises an den Berührungsstellen leicht abgeplattet wird. Ferner beruht das von E. Hering[3] angegebene Muster Fig. 57 auf ihr, an dem man zugleich erkennt, daß die Ablenkung der Schenkel mit der Spitzwinkligkeit (bis zu einer gewissen Grenze natürlich) zunimmt, so daß

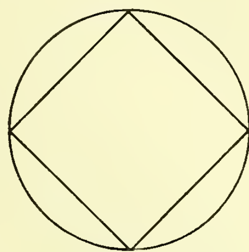


Fig. 56.

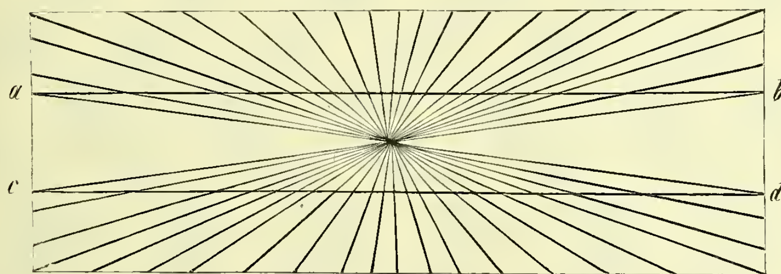


Fig. 57. Heringsches Muster.

die zunehmend stärker abgebogenen parallelen Geraden kurvenförmig verlaufen. Schon Zöllner hatte festgestellt, daß an seinem Muster bei einem Neigungswinkel der Schrägstreifen gegen die Vertikalen von 30° die Täuschung ein Maximum wird; bei der einfachen Winkeltäuschung liegt die stärkste Wirkung nach Untersuchungen von Heymans[23] bei noch kleineren Werten. Von großem Interesse bei der ganzen Erscheinung ist noch, daß die Schenkel des vergrößert gesehenen spitzen Winkels gar nicht beide direkt angegeben zu sein brauchen; einer von ihnen braucht bloß irgendwie nahegelegt zu sein

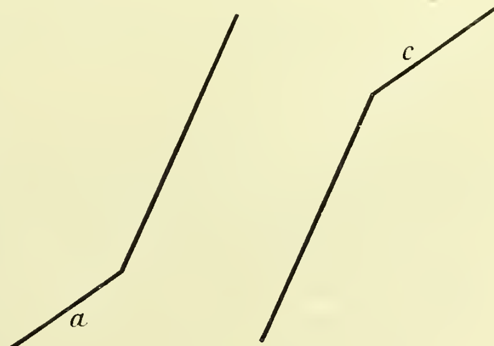


Fig. 58.

und seine Wirkung verrät sich gleichwohl. Die Figur 58 (Jastrow[16]) z. B. enthält gar keine spitzen Winkel; sie sind lediglich indirekt gegeben durch ihre Verlängerungen: die Schenkel *a* und *c* ihrer stumpfen Nebenwinkel. Diese aber, die in Wirklichkeit derselben Geraden angehören, gehen in dem gleichen Sinne aneinander vorbei, wie es mit den spitzwinkligen Schenkeln der Fall sein würde; was man denn freilich auch als eine letzte Eigentümlichkeit stumpfer Winkel auffassen kann, verkleinert zu erscheinen. Eine andere hierher gehörige frappante Täuschung ist das *Kindergartenmuster* (Fig. 59, Pierce[27]),

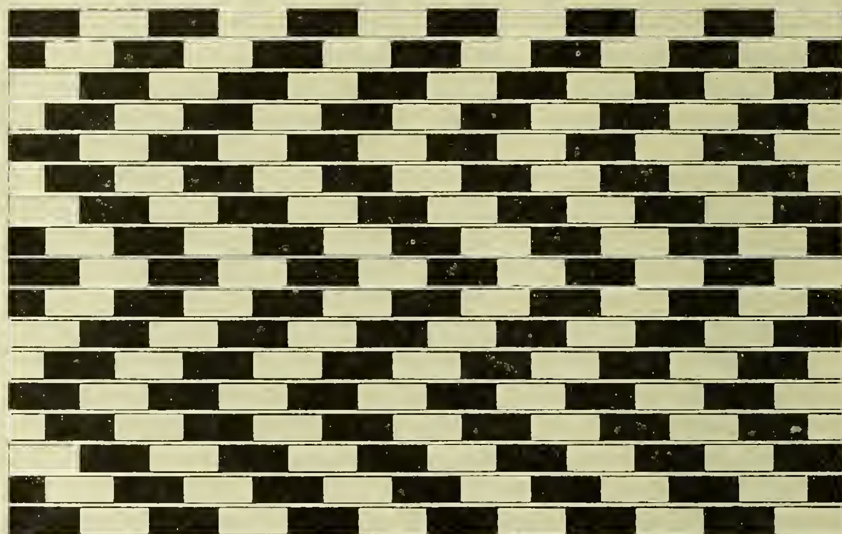


Fig. 59. Kindergartenmuster.

ein um 90° gedrehtes Zöllnersches Muster, in dem die Schräglinien bloß ihrer Richtung nach durch die einander überragenden kleinen Rechtecke gegeben sind.

Dieses Muster scheint schon den Alten bekannt gewesen zu sein. Ich begegnete ihm zu meiner Verwunderung auf einer Wanderung in Mittelfrankreich auf dem Gipfel des Puy de Dôme inmitten der Ruinen eines Merkurtempels. Man hat hier ein Stück einer Mauer aus verschiedenfarbigen Steinen genau in der Weise des Musters wieder hergestellt. Vermutlich doch nach einem an Ort und Stelle gefundenen Vorbild, worüber ich Genaueres allerdings nicht zu ermitteln vermochte. Damit die Rechtecke als Schräglinien wirken, ist eine etwas größere Entfernung des Musters vom Auge vorteilhaft.

Gewissermaßen den Grenzfall der Winkeltäuschung bildet die von Loeb[20] mitgeteilte *Täuschung* (Fig. 60). Die einander parallelen Geraden *a* und *b* können als die Schenkel eines äußerst kleinen spitzen Winkels mit unendlich entferntem Scheitelpunkt betrachtet werden.

Ganz wie Winkelschenkel stoßen sie sich nun wechselseitig etwas ab, so daß die dem Lineal entlang in der Verlängerung von *a* liegende kurze Strecke *c* etwas höher hinauf, in der Höhe des Zwischenraums zwischen *a* und *b* zu liegen scheint. Auch für diese Täuschung fand Heymans[23] das ohne weiteres verständliche Resultat, daß sie bei einem gewissen mäßigen Abstand der Parallelen voneinander ein Maximum wird, nämlich bei einem Gesichtswinkel des Abstandes von etwa $1^1/_2{}^0$. Bei einer größeren Entfernung wirken die beiden Linien nicht mehr genügend aufeinander, bei einer geringeren vermag sich ihre Abstoßung gegen den unmittelbar sinnlich gegebenen Eindruck ihrer Nähe nicht stark genug geltend zu machen.

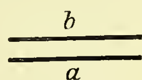


Fig. 60. Loebsche Täuschung.

In naher Beziehung zu dem Loebschen Muster steht eine kleine Gruppe von Täuschungen, die besonders gezählt werden möge.

2) **Einteilungstäuschungen.** Geteilte Strecken oder Flächen erscheinen größer als ungeteilte. Die beiden Muster der Figur 61 veranschaulichen die Sache zur Genüge. Dabei sind indes einige kleine Besonderheiten bemerkenswert. Erstens erscheinen die Teile innerhalb des Ganzen etwas kleiner als objektiv gleich große Strecken für sich allein betrachtet; besonders bei eingeteilten Linien (Fig. 61 *b*) ist der Unterschied merklich. Zweitens findet bei nur einmaliger Teilung einer Distanz keine Vergrößerung, sondern eher eine geringe Verkleinerung statt (Fig. 62). Mit der zunehmenden Zahl der Teile ferner wächst zunächst auch die durch sie bewirkte Vergrößerung, wie die Vergleichung von Fig. 63 *a* mit 61 *a* lehrt. Aber doch nur bis zu einer gewissen Grenze. Rücken die Teilstriche einander sehr nahe,

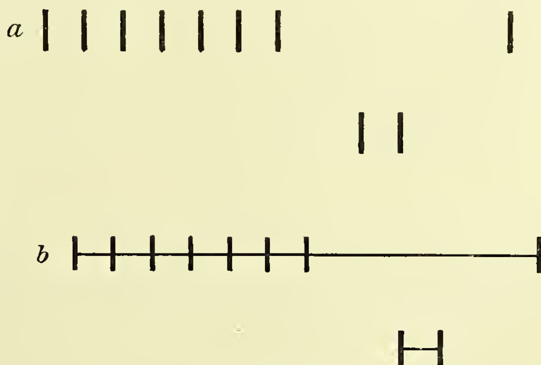


Fig. 61.



Fig. 62.

oder fließen sie gar zur kontinuierlichen Ausfüllung des Raumes zusammen, so nimmt die Vergrößerung wieder ab (Fig. 63 *a*—*c*). Immerhin erscheint auch eine kontinuierlich ausgefüllte Distanz doch noch größer als eine objektiv gleich große leere (Fig. 63 *c*), und darauf beruht dann z. B. die kleine Verschiedenheit zwischen den Mustern 61 *a* und *b*. Werden bei diesen die geteilte und ungeteilte Strecke zusammengefaßt, so erscheint das zweite Muster etwas größer als das erste, weil bei ihm zu der Dehnung durch die Teilstriche noch die durch die ausfüllende Linie hinzukommt. Dagegen der Unterschied zwischen den beiden Hälften jedes Musters ist bei dem ersten am größten, weil bei dem zweiten die ungeteilte Hälfte durch die ausfüllende Linie verhältnismäßig viel gewinnt, während deren Einfluß die von den Teilstrichen bereits hervorgebrachte Vergrößerung der anderen Hälfte nicht merklich zu steigern vermag.







Fig. 63.

3) **Müller-Lyersches Muster.** Bei gleicher objektiver Länge erscheint der Schenkel eines stumpfen Winkels etwas größer als der eines spitzen (Fig. 64) und zwar um so mehr, je mehr die Winkel von einander verschieden sind. Diese Tatsache ist zuerst von Müller-Lyer[5] bemerkt und sogleich durch Häufung des Trugmotivs zur Herstellung des auffallenden und seitdem viel behandelten Musters Fig. 65 verwertet worden. Es ist vielleicht die stärkste Täuschung mit so einfachen Mitteln, die wir kennen; unter günstigen Bedingungen (d. h. bei geringer Divergenz und einiger Länge der

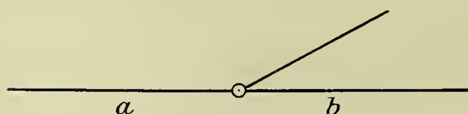


Fig. 64.

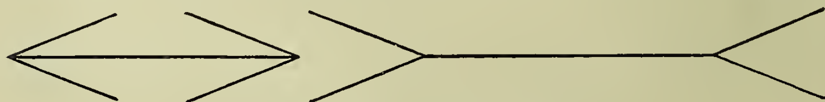


Fig. 65. Müller-Lyersches Muster.

Schenkel) erscheint die Strecke mit auswärts gekehrten Schenkeln um ein volles Viertel größer als die mit einwärts gekehrten.

Das Muster erlaubt mannigfache Veränderungen. Die angesetzten Schräglinien können z. B. statt geradlinig auch gebogen verlaufen, und zwar wieder in verschiedener Weise wie in Fig. 66. Die in ihrer Größe veränderten Strecken brauchen ferner nicht als ausgefüllte Linien gegeben zu sein; auch bloße Punktdistanzen werden verändert (Fig. 67, wobei dann wegen des Unterschiedes von ausgefüllten und nicht ausgefüllten Strecken die Distanz mit einwärts gekehrten Schenkeln noch kleiner, die mit auswärts gekehrten etwas weniger vergrößert erscheint als bei dem ursprünglichen Muster). Ebenso können die Schräglinien fehlen; sie brauchen durch andere Linien bloß angedeutet zu sein wie in Fig. 68, bei der allerdings der Betrag der Täuschung wegen des jetzt stark entgegenwirkenden Kontrasts der Linien (s. S. 63) sehr verringert ist. Ja, die Täuschungsursachen können sich von dem ursprünglichen Winkelmotiv völlig entfernen, wie in Fig. 69, wo lauter rechte Winkel

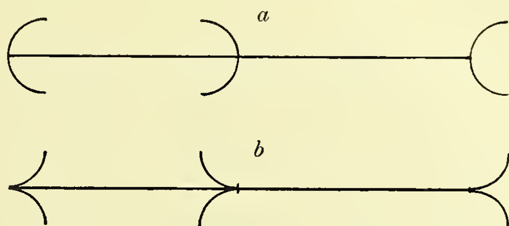


Fig. 66.



Fig. 67.

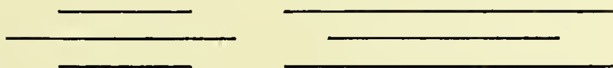


Fig. 68.

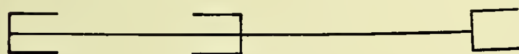


Fig. 69.



Fig. 70.



Fig. 71.

vorhanden sind, oder in Fig. 70, wo die Richtung der Schräglinien gerade die entgegengesetzte ist, oder endlich in Fig. 71 (Laska[7]), wo der eine Winkelschenkel statt durch Schräglinien durch die bloße Hinzufügung eines Punktes oder kleinen Striches in seiner Ver-

längerung gleichsam herausgezogen wird. Wie gleich erwähnt werden möge, lassen diese drei letztgenannten Muster deutlich erkennen, daß außer dem Winkelmotiv auch noch andere Faktoren für das Zustandekommen der Täuschung von Bedeutung sein müssen.



Fig. 72.

Bei dem häufigen Vorkommen schiefwinklig zusammenstoßender oder überhaupt ähnlich wie in den vorstehenden Mustern verlaufender Linien muß natürlich auch die entsprechende Täuschungswirkung

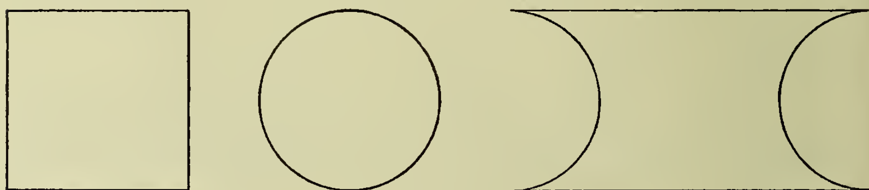


Fig. 73.

ungemein häufig sein; schon bei Oppel[1] findet sich eine ganze Anzahl hierher gehöriger Figuren. So erscheint z. B. die Grundlinie eines Dreiecks kleiner als die gleich große Seite eines Quadrats, die Basis eines Kelchglases kleiner als der objektiv gleiche Boden eines bauchigen Gefäßes (Fig. 72). Auch der Durchmesser eines Kreises erscheint kleiner als die gleich große Seite eines Quadrats und ganz bedeutend kleiner als der Durchmesser einer von zwei entgegengerichteten Halbkreisen begrenzten Fläche (Fig. 73). Eine schräge Linie außen an der Ecke eines Quadrats zieht diese gleichsam heraus, weil die angrenzenden beiden Seiten vergrößert werden. Verläuft die Linie nach innen, so zieht sie die Ecke wegen Verkleinerung der Seiten herein (Fig. 74) usw.

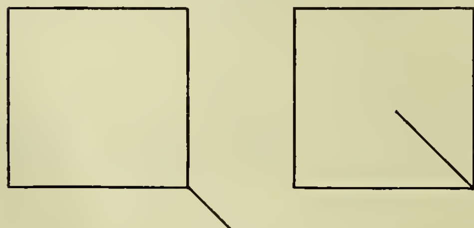


Fig. 74.

4) **Kontrasttäuschungen.** Der für diese Gruppe bereits gebräuchliche Name ist hier nicht als erklärender, sondern lediglich als beschreibender zu verstehen. D. h. es soll nicht behauptet werden (wie es von einigen Forschern geschieht), daß bei unserem Sehen ähnlich wie für die Wahrnehmung von Farben und Helligkeiten so auch für die von Entfernungen und Richtungen eine ursprüngliche gegensätzliche Beeinflussung benachbarter Netzhautstellen bestehe, die die hier zu erwähnenden Täuschungen hervorrufe, sondern es soll bloß der Tatsache Ausdruck gegeben werden, daß die Wahrnehmung eines bestimmten räumlichen Gebildes mit der Wahrnehmung eines in gewisser Hinsicht dazu gegensätzlichen Gebildes in seiner Nachbarschaft häufig zusammen vorkommt. Außerdem soll der Name hier bloß von Größenkontrasten gebraucht werden; Richtungskontraste, von denen man auch sprechen könnte, sind wegen ihrer vermutlich anderen Verursachung oben bereits als Winkeltäuschungen erörtert worden.

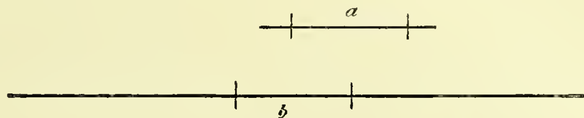


Fig. 75.

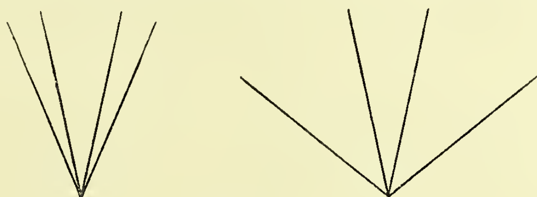


Fig. 76.

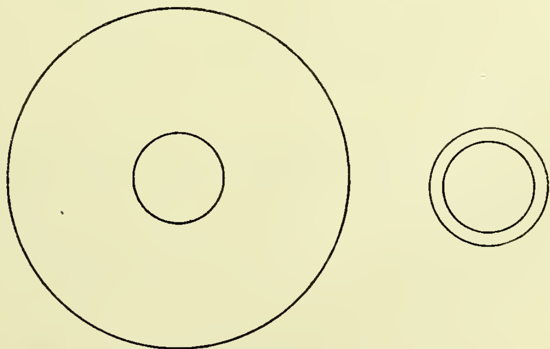


Fig. 77.

Die Strecken *a* und *b* der Figur 75 sind für den Maßstab einander gleich. Aber die eine, die von zwei kleineren Strecken eingefaßt wird, erscheint größer als die andere, die inmitten größerer Strecken liegt. Dasselbe gilt von beliebigen anderen Raumgebilden, wie Winkeln (Fig. 76), Kreisen (Fig. 77), ausgesparten Räumen usw. Auch auf die Abmessungen in anderen

Richtungen erstreckt sich die Kontrastwirkung, wenn auch vielleicht in schwächerem Maße. Von gleichbreiten Rechtecken verschiedener Höhe erscheint das höhere schmaler (Fig. 78); Parallellinien von geringer Länge scheinen weiter voneinander entfernt zu sein als solche

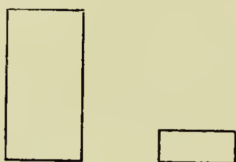


Fig. 78.



Fig. 79.

von größerer Länge (Fig. 79). Werden die nach außen gekehrten Schenkel eines Müller-Lyerschen Musters verlängert, so nimmt die Täuschungsgröße ab. Denn die Dehnung der betreffenden Hälfte des

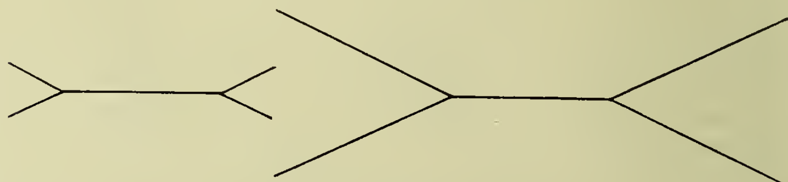


Fig. 80.

Musters wird nicht nur durch die Richtung der Schenkel, sondern auch durch den Kontrast ihrer geringeren Länge zu der größeren der Hauptlinie hervorgebracht. Werden sie nun verlängert, so wird dieses zweite Moment geschwächt oder gar in sein Gegenteil verkehrt (Fig. 80).

Auf der Kontrastwirkung der Schenkel beruht es auch, daß (wie Heymans[21] fand) bei mäßiger Schenkellänge der Teil des Musters mit auswärts gekehrten Schenkeln stärker vergrößert als der andere verkleinert erscheint. Um eine besonders starke Täuschung des Müller-Lyerschen Musters zu erzielen, muß man nach dem hier und vorhin (S. 61) Gesagten eine Punktdistanz mit langen einwärts gerichteten und eine ausgefüllte Distanz mit kurzen auswärts gerichteten Schenkeln miteinander vergleichen.

Daß die kontrastweckenden und kontrastleidenden Gebilde wie in den bisherigen Beispielen einander unmittelbar benachbart seien, ist nicht erforderlich. Auch wenn Linien, Kreise, Rechtecke in einem gewissen Abstand von anderen derartigen Figuren umgeben sind, wird ihre anscheinende Größe durch größere Figuren verringert, durch kleinere gesteigert. Das gleiche gilt bekanntlich von Menschen: mittelgroße Personen neben größeren erscheinen klein, neben kleineren

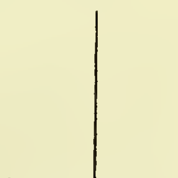
groß. Ferner gehört die weniger bekannte Tatsache hierher, daß jedermann die kleinsten Münzen seines Landes kleiner, die größten größer sieht als ihren objektiven Maßen entspricht, einerlei aus welchem Metall sie geprägt sind. Man lasse jemand die Größen verschiedener Münzen aufzeichnen oder aus einer Anzahl von Kreisen oder Scheiben verschiedenen Durchmessers heraussuchen: er schätzt unfehlbar das 5-Pfennigstück beträchtlich zu klein, das 5-Markstück beträchtlich zu groß, die mittleren Stücke annähernd richtig. Man sieht Münzen fast stets in Gesellschaft verschiedener Stücke nebeneinander. Dadurch werden die kleinsten, neben denen es nur größere gibt, noch weiter nach unten, die größten umgekehrt weiter nach oben verschoben, während an den mittelgroßen Stücken die beiden entgegengesetzten Einflüsse sich die Wage halten.

Von den äußerlich ähnlichen Erscheinungen des Farbenkontrasts unterscheidet sich der Größenkontrast aufs bestimmteste durch die Gesetzmäßigkeit, die für ihn im einzelnen besteht. Wie früher (§ 20) erwähnt, nimmt bei Farben und Helligkeiten mit wachsender Verschiedenheit der kontrastierenden Felder die Kontrastwirkung durchweg zu, wenn auch immer langsamer, je größer sie bereits ist. Bei räumlichen Größen dagegen erreicht sie ziemlich bald ein Maximum und nimmt dann verhältnismäßig rasch wieder ab; bei sehr großen Unterschieden verschwindet jede Wirkung. Neben Zwergen sieht ein mittelgroßer Mensch groß aus; neben Puppen bleibt er, wie früher schon einmal bemerkt, unverändert; man bringt die beiden gar nicht in Beziehung zueinander. Für einzelne der hier mitgeteilten Muster ist zweifellos die Seitengröße dieses Buches von einigem Einfluß, aber ob die Muster auf ein Blatt von $^1/_8$ qm oder $^1/_2$ qm Größe gezeichnet werden, ist ohne Belang. Die genauere Untersuchung dieser Verhältnisse durch Reichel[28] hat gezeigt, daß es sich allgemein so verhält.

5) **Vertikal-horizontal.** Für diese Hauptrichtungen unseres Sehens bestehen einige Besonderheiten.

Erstens werden vertikale Distanzen im Vergleich mit horizontalen etwas überschätzt (Oppel[1]). Ein auf einer horizontalen Geraden nach dem Augenmaß zu errichtendes Lot von gleicher Länge macht man überwiegend etwas zu klein, ein Quadrat zeichnet man etwas zu niedrig, während ein objektiv richtiges Quadrat und ein objektiv gleich langes Lot etwas überhöht erscheinen (Fig. 81). Wird das Lot in der Mitte der Horizontalen errichtet (Fig. 82), so ist die


Fig. 81.


Fig. 82.

Täuschung besonders groß, weil dann noch die Verkleinerung einer einmal geteilten Strecke und der Kontrast zwischen den beiden Hälften der Horizontalen und dem Lot hinzukommen. Die Täuschung besteht mit größter Regelmäßigkeit bei allen Personen; immerhin ist ihr Betrag im allgemeinen nur gering. Für das Muster der Fig. 81 z. B. betrug die Überschätzung bei 14 auf meine Veranlassung untersuchten Studenten im Durchschnitt etwa $3^{1}/_{2}\,{}^{0}/_{0}$. Bemerkenswert war dabei, daß sie etwas stärker ausfiel (etwa $1\,{}^{0}/_{0}$), wenn sich die Figur in Augenhöhe befand und in aufrechter Haltung betrachtet wurde, als wenn sie auf dem Tisch lag und die Beurteilung mit gesenktem Blick stattfand. Im übrigen ist die Täuschung geringer bei Quadraten als bei Punktdistanzen oder einfachen Strecken; beim Kreise fehlt sie gänzlich. Offenbar wirkt das häufige Vorkommen dieser Gebilde und das Bewußtsein ihrer objektiven Gleichheit in den beiden Hauptrichtungen der Täuschung entgegen.

Befinden sich ferner zwei gleiche und in bezug auf die Horizontale symmetrische Figuren übereinander, so *erscheint die obere etwas größer* (Fig. 83). Bei der Halbierung einer Vertikallinie setzt man also den Teilungspunkt etwas zu hoch an. Im wesentlichen beruht hierauf auch die bekannte Erscheinung, daß Druckbuchstaben, deren obere und untere Hälften einander nahezu gleich sind, eine auffallende Ungleichheit zeigen, wenn sie umgekehrt werden, wie z. B. ᗺ, S, Z. Aus ästhetischen Gründen fertigt man solche Buchstaben in ihren unteren Hälften etwas voller und größer als in den oberen. Die Überschätzung des Oberen erschwert die Wahrnehmung dieser Verschiedenheit, bei der Umkehrung der Buchstaben aber verstärkt sie vielmehr den objektiv vorhandenen Unterschied.

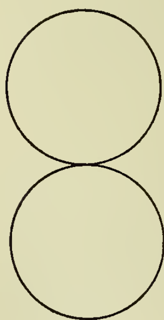


Fig. 83.

Endlich drittens begeht man, wie zuerst *Kundt*[4] fand, bei Halbierung einer *nur mit einem Auge betrachteten* aber jedesmal mit ihrer Mitte dem Auge gerade gegenüberliegenden horizontalen Geraden regelmäßig einen kleinen Fehler und zwar nach den Beobachtungen *Kundts* so, daß man stets die schläfenwärts gelegene Hälfte der Geraden (bei Betrachtung mit dem rechten Auge also die rechte, mit dem linken Auge die linke) etwas zu groß macht, sie mithin unterschätzt. Andere Beobachter (z. B. *Fischer*[5]) haben gerade das Gegenteil gefunden, nämlich *Überschätzung* der jeweilig schläfenwärts gelegenen Hälften; ich kann aber nach eigenen Untersuchungen das *Kundt*sche Resultat nur bestätigen. Zwölf daraufhin untersuchte Studenten ergaben bei monokularer Teilung von Strecken von

40—160 mm durchweg eine Unterschätzung der jeweilig nach außen gelegenen Hälfte, allerdings im Durchschnitt nur in dem geringen Betrage von 1—2 $^0/_0$.

6) **Perspektivische Täuschungen.** Daß Netzhautbilder von bestimmter Größe den Eindruck verschieden großer Dinge hervorrufen, je nach der Entfernung, in die man sie hinaus projiziert, ist von Nachbildern an verschieden entfernten Wänden oder von dem Mond am Horizont und oben am Himmel bekannt. Man wird erwarten dürfen, daß es auch für einfache Figuren in ein und derselben Fläche gilt, wenn es gelingt, mit ihnen genügend lebhafte Vorstellungen von verschiedenem Entferntsein zu verbinden. In der Tat ist es der Fall, obschon die Größenverschiedenheiten bei der Schwierigkeit, solche Vorstellungen mit einfachen Mitteln in einwandfreier Weise hervorzurufen, nicht eben bedeutend sind. (Sehr leicht werden nämlich dabei noch andere Täuschungsmotive ins Spiel gebracht, wie z.B. das der eingeteilten Strecke.) Auch die obenstehende Figur 84 ist nicht ganz einwandfrei, da die Kontrastverhältnisse der beiden Kugeln zu ihrer Umgebung nicht die gleichen sind, auch in der Nähe der oberen sich eine dreigeteilte Strecke befindet, die neben der unteren fehlt. Immerhin dürfte der Hauptanteil an der anscheinenden Vergrößerung

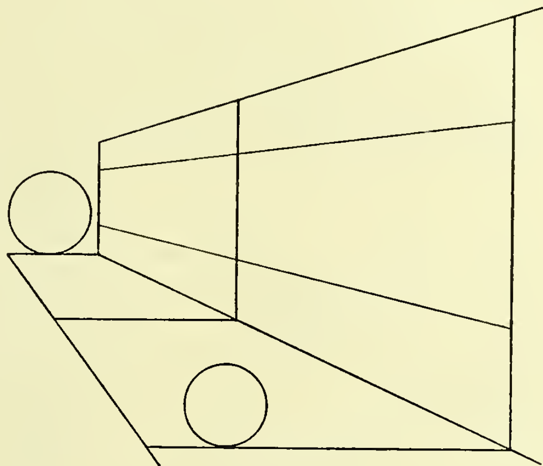


Fig. 84.



Fig. 85.

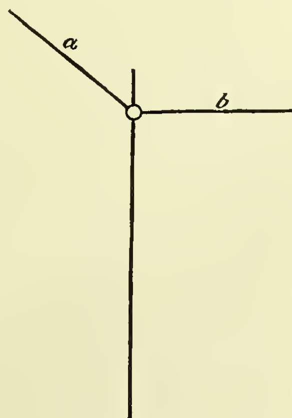


Fig. 86.

der oberen Kugel der Perspektive zuzuschreiben sein. Ebenso ist sie es, die in dem Rhombus Fig. 85 die schräg nach oben verlaufenden Seiten etwas größer erscheinen läßt als die vertikalen, sobald man das Ganze als eine aufrecht stehende Tafel auffaßt. Die Überschätzung der Vertikalen wirkt in diesem Muster der Täuschung etwas entgegen; bei dem Wegweiser Figur 86, dessen schräger Arm größer erscheint als der horizontale, unterstützt sie die Wirkung der Perspektive.

7) **Verwechslungstäuschungen.** Trotz der erheblichen Anzahl der bisher unterschiedenen Gruppen ist es nicht möglich, alle bekannteren Täuschungen zwanglos in ihnen unterzubringen. Es bleiben nicht wenige und zum Teil besonders interessante Muster übrig, denen augenscheinlich etwas anderes als die bis jetzt erörterten Trugmotive gemeinsam ist und als Täuschungsursache zugrunde liegt. Man vergleiche die beiden Quadrate Figur 87; bei flüchtigem Hinsehen wird man geneigt sein, das auf der Spitze stehende für größer zu halten. Offenbar hat man, wenn man so urteilt, nicht richtig verglichen, nämlich die Seiten des einen mit den Seiten des anderen, sondern die Seiten des links stehenden mit den in gleicher Richtung verlaufenden Diagonalen des rechts stehenden. Man ist also durch die besonderen Umstände der Aufgabe verleitet, man kann fast sagen gezwungen worden, etwas zu tun, was nicht gefordert war; denn jene irrige Vergleichung ist nach der ganzen Einrichtung unseres Sehapparates eben das Nächstliegende, die andere, richtige dagegen erfordert eine besondere Anstrengung, ein Umdenken der Lage der Figuren. Und das auf solche Weise gewonnene Urteil ist dann wegen der engen Zusammengehörigkeit der Dinge mitbestimmend geworden für die zwar verwandte, aber doch andere Beurteilung, die gefordert war.

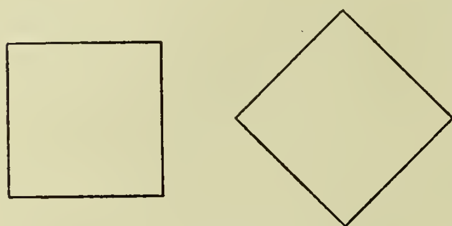
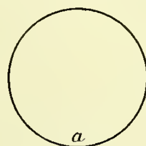


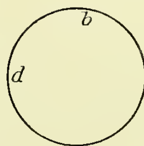
Fig. 87.

Auch auf anderen Gebieten sind solche Irreleitungen und Verwechslungen nichts Seltenes. Ein Klavierton erscheint leicht höher als ein Stimmgabelton von der gleichen Schwingungszahl, weil man die Beurteilung der Grundtöne von dem Einfluß der Obertöne nicht genügend frei zu halten vermag. Oder bei höheren Vorgängen: den Charakter oder die geistigen Fähigkeiten eines Menschen beurteilt man leicht ungünstig, wenn einem sein Äußeres oder sein Benehmen nicht gefällt. Solcher Art ist also das allgemein Charakteristische dieser Gruppe von Täuschungen: eine Ablenkung der Aufmerksam-

keit auf Dinge, die der Forderung nach unbeachtet bleiben sollten, sich aber doch wegen ihres unmittelbar anschaulichen Zusammenhangs mit den zu beurteilenden Einzelheiten zugleich mit diesen aufdrängen, und sodann eine unvermerkte Hineintragung dessen, was für das Ganze gilt, in die Auffassung der der Absicht nach zu isolierenden, aber eben nicht hinreichend loszulösenden Teile. Ich gebe noch einige Beispiele.

Man lege drei gleiche Münzen nebeneinander und versuche die Aufgabe zu lösen, die mittlere von ihnen so weit nach oben herauszuschieben, bis ihr Innenrand *a* ebensoweit von den Innenrändern *b* und *c* der liegen bleibenden Münzen entfernt ist, wie deren Außenränder *d* und *e* voneinander (Fig. 88). Man wird den Eindruck einer kaum zu erfüllenden Zumutung haben. Die Entfernungen der einander zugekehrten Ränder der Münzen oder auch die Entfernungen ihrer Mitten voneinander gleich zu machen — das ist eine lösbare Aufgabe. Aber auf der einen Seite die als selbständige Ganze sich aufdrängenden Münzen als Teile hineinzunehmen in die zu vergleichende Distanz und sie auf der anderen ganz draußen zu lassen, das ist eine Gewaltsamkeit, die der einmal gegebenen, ursprünglichen und weiter entwickelten, Art unseres Wahrnehmens, die Dinge nach ihrer Gliederung aufzufassen (S. 14), widerstreitet. Und obwohl bestrebt, das verlangte Unnatürliche zu tun, tun wir doch auch halbwegs das nicht verlangte Natürliche und lassen unser Urteil über jene verzwickt festgestellten Entfernungen der Ränder beeinflussen durch das sich immer wieder vordrängende über die Entfernungen der ganzen Münzen. Daher die enorme Größe der Täuschung in diesem Sonderfalle des Müller-Lyerschen Musters (vgl. Fig. 66*a*), die — übrigens noch unterstützt durch die Überschätzung der Vertikalen — bei unbefangenen Versuchspersonen $^1/_3$ der beurteilten Distanz erreicht.





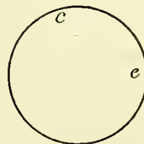


Fig. 88.

Hiermit ist nun auch ein bei dem Müller-Lyerschen Muster außer der direkten Wirkung der Schräglinien noch mitspielendes zweites Moment klar gelegt, auf das oben (S. 62) vorausverwiesen wurde. Wenn man wie in der früheren Figur 67 die Aufgabe erhält, die Entfernungen zwischen den Spitzen der kleinen Winkel einander gleich zu machen, so tut man nur zum Teil, was geheißen wird. Zum Teil aber faßt man die Winkel als ganze Gebilde auf und beurteilt die Entfernungen ihrer Scheitelpunkte dann als gleich, wenn vielmehr die der Winkel es sind (oder besser derjenigen mittleren Stellen in ihnen, in denen sich für die die Spitzen suchende, aber immer wieder abgelenkte Betrachtung das Schwergewicht der Winkel konzentriert). Daher ist auch, wie Schumann[30] fand, die Täuschung besonders groß, wenn zu längerer Reflexion und zum möglichsten Isolieren der Scheitelpunkte keine Zeit gelassen, sondern das Urteil sehr rasch verlangt wird.

In Fig. 89 (Delboeuf[15]) ist objektiv der innere Kreis links gleich dem äußeren Kreis rechts; er erscheint aber größer. Man könnte vermuten, daß die Vergrößerung des inneren Kreises durch den Kontrast seiner verschiedenen Durchmesser oder seiner ganzen Fläche gegen ihre schmale äußere Umgebung hervorgebracht werde, entsprechend Figur 75.

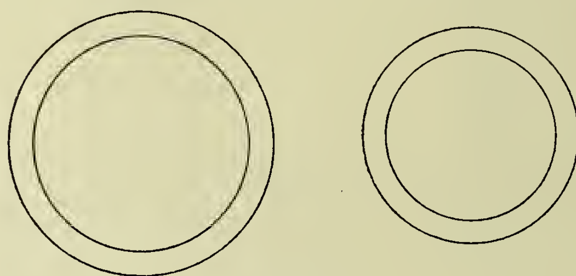


Fig. 89.

Allein bei dem äußeren Kreise rechts, der auch noch bei Vergleichung mit einem alleinstehenden Kreise kleiner erscheint, würde diese Erklärung versagen. Das Muster ist vielmehr wieder eine Art Sonderfall der Müller-Lyerschen Täuschung in ihrer zwiefachen Verursachung. Einmal wird der Blick, wie bei dieser durch die Schräglinien so hier durch die benachbarten Kreise, von den zu beurteilenden Dingen weg, nach außen und nach innen gezogen. Und außerdem werden nicht sowohl die in verschiedener Weise zu isolierenden Kreise als vielmehr die von ihnen gebildeten Ringe und die eingeschlossenen Innenräume ins Auge gefaßt und das Urteil zum Teil auf Grund der an diesen wahrgenommenen Verhältnisse gebildet.

Wie oben bei anderen Täuschungsmotiven gezeigt, so spielen auch bei diesen Ablenkungen der Beurteilung unter Umständen Teile des Musters eine Rolle, die gar nicht sinnlich gegeben, sondern durch das Gegebene nur nahegelegt sind und vermöge der Gewohnheiten unseres

Sehens lebhaft hinzu vorgestellt werden. Von den beiden mittleren Kreisbögen der Figur 90 z. B. (Schumann[30]) erscheint der obere trotz objektiver Gleichheit beträchtlich kleiner als der untere. Das beruht zunächst auf Kontrast jedes Bogens gegen die beiden mit ihm zu einer Gruppe vereinigten größeren bzw. kleineren Bögen. Außerdem aber verbinden wir mit einem gewissen Zwange in Gedanken die Endpunkte der drei Bögen jeder Gruppe durch gerade Linien, und daß dabei nun die zu *a* gehörigen beiden Linien aus *b* ein Stück herausschneiden, die zu *b* gehörigen dagegen an *a* beiderseitig um ein Stück vorbeigehen, wird mitbestimmend für unser Größenurteil. Von dem Abstand zweier Linien kann man in verschiedenem Sinne reden; praktisch besonders wichtig ist ihr senkrechter Abstand, und deshalb ist es uns besonders geläufig geworden, diesen ins Auge zu fassen. Sollen wir daher z. B. den horizontalen Abstand der schrägen Parallelen *a* und *b* der Fig. 91 mit dem objektiv gleichen der vertikalen Parallelen *c* und *d* vergleichen, so erscheint uns jener kleiner, weil wir unwillkürlich auch dem geringeren senkrechten Abstand

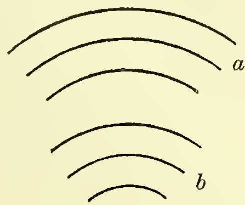


Fig. 90.

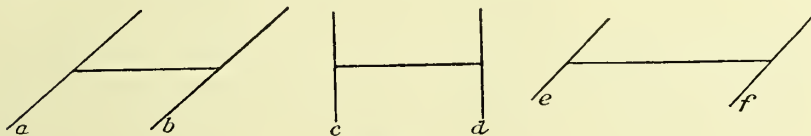


Fig. 91.

Rechnung tragen. Ist dagegen das Erkennen des senkrechten Abstandes schwierig, wie bei dem Linienpaar *e* und *f* der Figur, während sich ein anderer, hier der horizontale Abstand, stark vordrängt, und wird dennoch eine Vergleichung der senkrechten Abstände von *c*—*d* und *e*—*f* verlangt, so erscheint uns der des schrägen Linienpaares größer, weil uns jetzt der viel anschaulichere horizontale Abstand stark beeinflußt.

8) **Zusammenwirken von Täuschungsursachen.** Die Motive zu unseren optischen Täuschungen sind so zahlreich und dabei zugleich so einfach, daß ihrer notwendig bei den geringsten Verwicklungen der Muster mehrere zugleich wirksam werden müssen, in dem gleichen oder in entgegengesetztem Sinne. Und wenn auch nicht behauptet werden kann, weil wir darüber nichts Sicheres wissen, daß dabei die Einzelwirkungen sich einfach algebraisch zueinander addieren oder voneinander subtrahieren, so ergeben sich doch zweifellos mehr oder

minder starke Förderungen oder Hemmungen, Steigerungen oder Abschwächungen der Täuschungswirkungen in solchen Fällen. Auch schon bei der bisherigen Erörterung der Einzelmotive war es vielfach geboten, solchen Zusammentreffens Erwähnung zu tun. Indes müssen noch einige weitere Beispiele angeführt werden, bei denen kaum ein bestimmtes Einzelmotiv als das vorwiegend in Betracht kommende bezeichnet werden kann.

In erster Linie gehört hierher die sehr bekannte und viel erörterte Poggendorffsche Täuschung, so genannt, weil sie zuerst von Poggendorff bei der Veröffentlichung des Zöllnerschen Musters an diesem bemerkt wurde. Wird eine Gerade durch zwei sie schiefwinklig schneidende Parallellinien unterbrochen, so erscheinen ihre beiden Teile längs der Parallelen voneinander weg verschoben und aneinander vorbeizugehen (Fig. 92). (Analoge Täuschungen entstehen, wenn eine der Parallelen durch die Spitze eines Winkels oder den Scheitelpunkt eines Spitzbogens hindurchgeht, wie in Fig. 93.) Dabei sind wenigstens drei der oben aufgeführten Täuschungsursachen beteiligt. Erstens die Winkeltäuschung. Die beiden spitzen Winkel zwischen den Enden der Transversalen und den Parallellinien werden durch sie vergrößert, jene Endstücke also von den Parallelen weggedreht und in ihren Verlängerungen aneinander vorbeigeführt. Zweitens das Müller-Lyersche Motiv. Die von den Transversalen abgeteilten kurzen Stücke der Parallelen werden hierdurch verkleinert, die langen Stücke vergrößert, die Teile der Transversalen mithin nach oben und unten auseinandergerückt. (Bei Fig. 93 kommt dieses Motiv nicht in Betracht, da es die Transversalen beide nach unten verschiebt. Dafür aber fällt jetzt auch die Führung weg, die dem Auge aus dem längeren Verlauf der oberen Transversalen in der Verlängerung der unteren erwächst, so daß die Täuschung im ganzen sogar noch zunimmt.) Die dritte Wirkung entfaltet der Kontrast: auch er verursacht eine Verkleinerung der kurzen und eine Vergrößerung der langen Stücke der Parallellinien

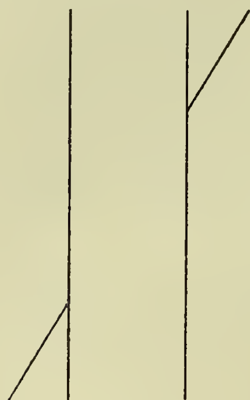

Fig. 92.
Poggendorffsches Muster.


Fig. 93.

(und zwar sowohl bei Fig. 92 wie 93), wirkt also ebenso wie das Müller-Lyersche Motiv. Und endlich kommt bei der in der Figur gewählten Lage des Musters noch hinzu die Überschätzung der Vertikalkomponente des Abstandes der einander zugekehrten Enden der Transversalen gegenüber dessen horizontaler Komponente, sowie die Ausfüllung der vertikalen gegenüber der Nichtausfüllung der horizontalen Distanz. Interessant ist nun, wie man durch eine geringe Veränderung des Musters die verschiedenen Täuschungsursachen fast vollständig beseitigen und die Täuschung nahezu zum Verschwinden bringen kann, nämlich durch die Hinzufügung zweier weiterer Parallelen, rechtwinklig zu den ersten (q_1 und q_2 in Fig. 94). In bezug auf diese werden die Transversalen dann vermöge der Winkeltäuschung entgegengesetzt gedreht wie in bezug auf p_1 und p_2 (s. auch Fig. 58). Zufolge des Müller-Lyerschen Motivs werden q_1 und q_2 vergrößert gesehen und die Verschiebung der Transversalen nach oben und unten also ausgeglichen durch eine Verschiebung nach rechts und links. Der Kontrasteinfluß wird nicht ganz beseitigt, aber doch verringert, weil durch die Dreiteilung von p_1 und p_2 deren aufeinanderwirkende Abschnitte jetzt in der Größe weniger verschieden sind, und endlich wird die horizontale Distanz jetzt ausgefüllt gleich der vertikalen.

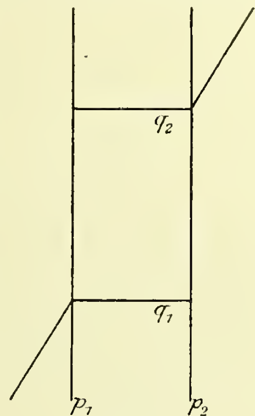
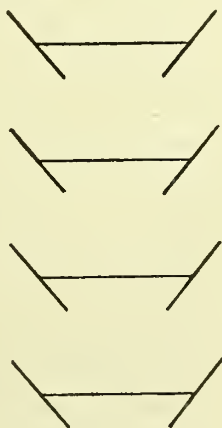


Fig. 94.

Eine Dreiheit von Ursachen trifft auch bei der Täuschung der Fig. 95 zusammen: der Verkleinerung der objektiv gleichen schüsselartigen Gebilde von unten nach oben. Die beiden Reihen von Schräglinien bilden zunächst einen Teil eines Zöllnerschen Musters. Denn obschon dessen vertikale Parallellinien nicht mitgezeichnet sind, sind sie doch durch Bezeichnung der Mittelpunkte der Schräglinien genügend angedeutet: die beiden ideellen vertikalen Verbindungslinien dieser Mittelpunkte konvergieren also nach oben. Ferner wirken die einander nächstbenachbarten Partien je zweier Figuren aufeinander durch Kontrast: die untere Abmessung jeder oberen Figur wird dadurch verkleinert, die obere jeder unteren vergrößert. Und endlich ist vielleicht die sich aufdrängende Vorstellung


Fig. 95.

des Hineinpassens der oberen Gefäße in die unteren für die Beurteilung ihrer Größe auch von Bedeutung.

Von Interesse sind weiter zwei von Lipps[10 u. 11] mitgeteilte Muster. In Fig. 96 sind die fünf mittleren Schräglinien einander parallel, scheinen aber abwechselnd nach rechts und nach links zu konvergieren. Auffallenderweise sind diese Konvergenzen gerade entgegengesetzt denen, die man nach dem Zöllnerschen Muster, von dem die Figur gleichsam ein Fragment bildet, erwarten sollte. Das Zustandekommen der Täuschung beruht zunächst auf einer Häufung von Kontrastwirkungen. Zwischen den Linien des Musters entstehen mehrfach nebeneinander liegende trapezförmige Räume, z. B. für die drei obersten Linien, die in Fig. 97 mit *a—f* bezeichneten Räume. Diese verjüngen sich sämtlich für die oberen beiden Linien nach rechts, für die unteren beiden nach links; die gemeinsame Wirkung der zahlreichen auf solche Weise nebeneinander liegenden ungleichen Distanzen ist also eine Drehung der sie trennenden Linie um ihre Mitte *m* entgegengesetzt der Bewegung des Uhrzeigers. Sodann spielen vielleicht irrige Distanzvergleichungen eine Rolle. Um den Verlauf der Parallelen zu beurteilen, vergleichen wir nicht lediglich die Abstände ihrer vertikal untereinander gelegenen Punkte miteinander, sondern wir denken uns lotrecht zu ihrer schrägen Richtung hindurchgehende Hilfslinien und orientieren uns auch an diesen (S. 71). Diese Lote aber treffen zum großen Teil auf die den Parallelen angesetzten divergierenden und kon-



Fig. 96.

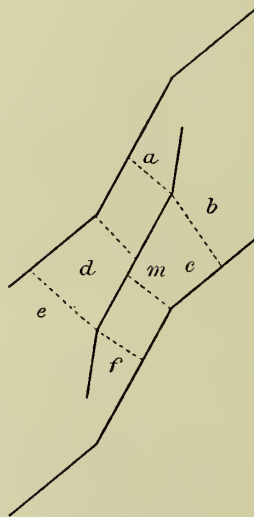
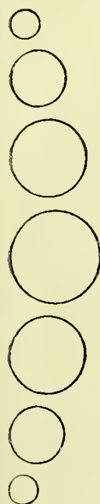
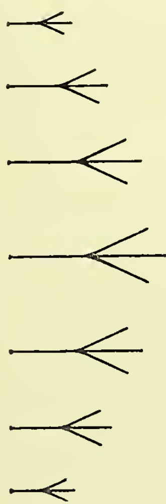


Fig. 97.

vergierenden Endstücke, und „wenn wir demnach die Abstände zweier Parallelen an den beiden Enden miteinander vergleichen wollen, so drängen sich verschieden große Distanzen dem Bewußtsein auf“ (Schumann). Endlich aber und wiederum in gleichem Sinne wirkt die Auffassung der einzelnen Linien als zusammengehöriger, einheitlicher Gebilde. Es ist kaum möglich, bloß ihre parallelen Mittelstücke herauszugreifen und rein für sich zu vergleichen; immer wieder erzwingen sich die ganzen Linien Beachtung. Nun haben diese zwar nicht in allen ihren Teilen dieselbe Richtung, aber die Verschiedenheiten des Verlaufs für jede einzelne sind doch so mäßig, daß man gewissermaßen eine Durchschnittsrichtung in jede hineinschaut, etwa die Verbindungslinie ihrer Endpunkte. Und die Konvergenzen und Divergenzen dieser Durchschnittslinien werden nun mitbestimmend für das der Absicht nach bloß den Mittelstücken geltende Urteil.

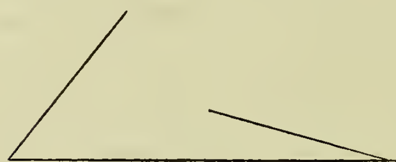
Bei der Lippsschen Figur 98 kann man, wie mir scheint, die Wirksamkeit zweier verschiedener Täuschungsmotive nebeneinander direkt nachweisen. Eine die sämtlichen Kreise links berührende Linie ist objektiv eine Gerade, scheint aber etwas gekrümmt und zwar wie die Verbindungslinie der Mittelpunkte der Kreise konkav nach links. Das ist zunächst wieder ein Sonderfall der Müller-Lyerschen Täuschung. Die Peripherie eines Kreises wirkt auf seine Durchmesser wie die einwärts gekehrten Schenkel des Müller-Lyerschen Musters (Fig. 66a). Sie bewirkt eine Verkleinerung im Vergleich mit gleichlangen Geraden, und natürlich ist diese bei den großen mittleren Kreisen der Figur größer als bei den kleinen endständigen und zieht jene also stärker von der gemeinsamen Tangente weg nach rechts. Aber wenn man nun dieses Täuschungsmotiv umgekehrt wirken läßt, wie in Fig. 99, so vermag man zwar die linken Endpunkte der verschieden langen Strecken, die in einer Geraden liegen, auch als in einer solchen liegend erscheinen zu lassen, aber man bringt doch keine Krümmung entgegengesetzt der vorigen, also konvex nach links, zustande. Augenscheinlich ist hier also noch etwas anderes im Spiel, was den Anschein der in Figur 98 gesehenen Krümmung unterstützt, aber dem Anschein einer entgegengesetzten Krümmung hinderlich ist, nämlich


Fig. 98.

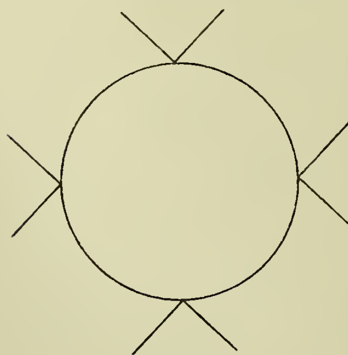

Fig. 99.

die Beachtung der ganzen Kreise und der ganzen mit Pfeilspitzen versehenen Geraden und damit der ihre Mitten oder ihre rechtsseitigen Enden verbindenden und ebenfalls nach links konkav gekrümmten Linie.

Noch zwei Fälle von Widerstreit der Täuschungsmotive zum Abschluß. Bei Fig. 100 (Laska[7]) sollte man nach dem Müller-Lyerschen Muster sowie nach der Überschätzung der Vertikalen erwarten, daß der Schenkel des stumpferen Winkels länger aussähe als der des spitzeren; tatsächlich erscheint er etwas kürzer. Der Ursache dieses Verhaltens wird man sich bei der Beurteilung des Musters wohl unmittelbar bewußt. Die direkte Vergleichung der beiden Schenkel ist schwierig und unsicher. Man zieht daher die ihnen gemeinsame Horizontale als willkommene Unterstützung heran und sucht auf ihr zu bestimmen, wie weit der eine Schenkel reichen würde, wie weit der andere. Dabei aber wird man unausweichlich beeinflußt (vermöge der besonderen Leichtigkeit vertikaler Augenbewegungen gegenüber solchen in schrägen Meridianen) von der rechtwinkligen Projektion der Schenkel auf die Horizontale. Man verwechselt natürlich nicht gröblich die gesuchten Längen mit den Projektionen, aber man sucht ausgehend von diesen zu jenen zu gelangen und wird dabei naturgemäß von den sich verhältnismäßig stark aufdrängenden Ausgangsgegenden etwas zurückgehalten. Wenn man auf der Horizontalen den Punkt bezeichnet, wo der mit dem steileren Schenkel um den Scheitel seines Winkels beschriebene Bogen sie schneidet, verlegt man ihn merklich zu nahe an den Fußpunkt des projizierenden Lotes.


Fig. 100.

An dem Muster der Fig. 101 (Lipps[9]) muß auffallen, daß es die gleiche Täuschung zeigt wie die oben angegebene Fig. 56 (das einem Kreise eingeschriebene Quadrat), nämlich eine Abflachung der Kreisperipherie an den Spitzen der rechten Winkel, obwohl doch diese rechten Winkel hier außen und dort innen angebracht sind. In jenem früheren Falle wurde die Täuschung darauf zurückgeführt, daß die spitzen Winkel zwischen der Peripherie und den Seiten des Quadrats


Fig. 101.

vergrößert erscheinen. Natürlich muß das auch hier gelten, und man sollte daher erwarten, daß der Kreis an den Berührungsstellen stärker gekrümmt und nach außen gebaucht erschiene. Indes es besteht eben ein angebbares anderes Täuschungsmotiv, das eine genügende Stärke besitzt, um den auch hier als wirksam zu denkenden Einfluß der spitzen Winkel überkompensieren zu können. Niemand wird bei Betrachtung der Figur 101 sich dem Eindruck entziehen, daß durch die Schenkel der rechten Winkel die in ihrer Verlängerung liegenden und je zwei von ihnen zu einer Transversalen vervollständigenden Sehnen samt den sie überwölbenden Bögen der Beachtung aufgedrängt werden. Obwohl ebensowenig ausgezogen wie alle anderen in dem Kreise enthaltenen Sehnen, werden sie doch durch das Vorhandensein ihrer Verlängerungen vor allen anderen in ihn hineingeschaut. Nun aber bildet eine auch nur vorgestellte Sehne mit dem zugehörigen Kreisbogen gleichsam die mit den einwärts gekehrten Schenkeln versehene Hälfte eines Müller-Lyerschen Musters: sie wird also ver-



Fig. 102.

kürzt gesehen. Der Halbkreis Fig. 102 z. B. erscheint deutlich überhöht, sein vertikaler Radius größer als der horizontale (und zwar auch noch, wenn man ihn um 90° dreht und so die etwaige Überschätzung der Vertikalen entgegengesetzt wirken läßt). Diese Verkürzungen ziehen jeden der von den rechten Winkeln berührten Punkte der Kreisperipherie mit gleicher Stärke nach zwei Richtungen und also in deren Resultante nach innen: die Peripherie erscheint also an diesen Stellen abgeflacht. Selbstverständlich muß dieser Grund der Abflachung bei Fig. 56 auch im Spiele sein, obwohl ihm hier die Ausfüllung der Sehnen wieder entgegenwirkt, und vermutlich erscheint auch den meisten Lesern die Abflachung der Fig. 56 etwas stärker als die der Fig. 101.

2. Allgemeine Eigenschaften der Täuschungen. Man kann bei den täuschenden Figuren im allgemeinen täuschungweckende und täuschungleidende Teile unterscheiden. Bedient man sich dieser Ausdrücke, so kann man eine erste allgemeine Eigentümlichkeit der Muster so aussprechen: die Täuschungen sind um so stärker, je mehr die täuschungweckenden Teile sich ohne direktes

Undeutlichwerden der täuschungleidenden der Beachtung aufdrängen, und je weniger zugleich die täuschungleidenden Teile sich von den anderen loslösen und isoliert betrachten lassen.

Bei der von Zöllner herrührenden und in den späteren Darstellungen überwiegend wiederholten Form des nach ihm benannten Musters sind die vertikalen Parallellinien etwa doppelt so stark gezeichnet wie die sie kreuzenden Schräglinien. Dadurch wird ihre Festhaltung und isolierte Verfolgung und damit dann auch die Feststellung ihres Parallelseins sehr erleichtert. Werden dagegen, wie oben in Fig. 54, die Schräglinien verhältnismäßig stärker betont, ohne doch zugleich die langen Vertikalen allzusehr zurücktreten zu lassen, so ist die Täuschung beträchtlich größer als bei der verbreiteten Form des Musters. Macht man die Täuschungsmotive des Müller-Lyerschen Musters, die auswärts und einwärts gekehrten Schenkel,

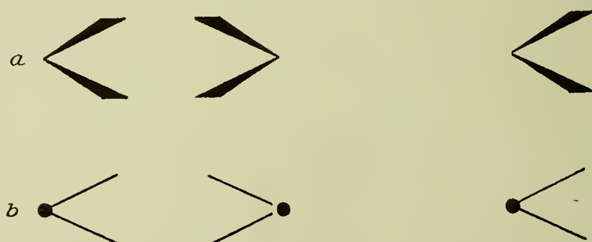


Fig. 103.

durch keilförmige Gestaltung recht augenfällig, wie in Fig. 103*a*, so ist die Täuschung stark. Hebt man dagegen die zu vergleichenden Distanzen besonders hervor, etwa durch kleine Scheiben wie in Fig. 103*b*, oder gar durch deren Isolierung von den Ansatzlinien wie bei dem mittelsten Scheibchen der Figur, so ist die Täuschung gering (Auerbach[17]). Ähnliche Verschiedenheiten der Täuschungsgröße lassen sich, wie von vornherein einleuchtet, aber von Benussi[31] auch direkt experimentell nachgewiesen ist, durch farbige Ausführung der Muster hervorbringen. Starke Helligkeitsunterschiede zwischen Muster und Grund, auffallende Farben, wie rot, für die täuschungweckenden, unauffällige, wie grau, für die täuschungleidenden Teile liefern im allgemeinen — d. h. abgesehen von besonderen Verwicklungen — starke Täuschungswirkungen, entgegengesetzte Farbenverhältnisse schwache Täuschungswirkungen.

Besonders interessant und wichtig ist aber, daß man, wie Schumann[30] und namentlich Benussi[32] gefunden haben, die objektiv gegebenen Einwirkungen des Musters rein willkürlich, durch die Vor-

stellungen und Absichten, mit denen man an die Betrachtung herantritt, kurz gesagt, durch die Richtung der Aufmerksamkeit, in erheblichem Maße sowohl verstärken wie auch überwinden kann. Beurteilt man Größen oder Richtungen, die unter bestimmten die Vergleichung beeinflussenden Umständen oder innerhalb eines Systems anderer Linien oder Punkte gegeben sind, das eine Mal in dem Bestreben, möglichst das Ganze zu umfassen und auf sich wirken zu lassen oder gar durch Hinzudenken von Hilfslinien zu einer gewissen Gesamtgestalt zu ergänzen, ein anderes Mal dagegen mit dem Bestreben, nur die zu vergleichenden Einzelheiten ins Auge zu fassen, sie aus dem begleitenden Beiwerk möglichst herauszuheben oder dessen Einfluß durch andere Hilfslinien zu beseitigen, so fallen die Resultate sehr verschieden aus. Bei ein und demselben Muster ergibt die gestalterfassende Betrachtung verhältnismäßig hohe, die isolierende Betrachtung verhältnismäßig niedrige Täuschungsbeträge, und bei genügender Ausbildung der Fähigkeit analysierenden Sehens können dann wohl Täuschungen, die nicht einen gar zu starken Zwang der Trugmotive enthalten, völlig verschwinden.

Eine zweite allgemeine Eigenschaft der täuschenden Muster ist beinahe selbstverständlich; die im einzelnen auf ihr beruhenden Erscheinungen werden aber doch vielfach nicht verstanden oder als Besonderheiten bestimmter Muster aufgefaßt. Die Täuschungen sind um so größer, je weniger Anhaltspunkte die Figuren für die Wahrnehmung der objektiv bestehenden Verhältnisse gewähren.

Das Festhalten und Verfolgen einer bestimmten Richtung ist um so leichter, je länger die Gerade ist, die die innezuhaltende Richtung angibt, und je kürzer der Zwischenraum, den das Auge ohne ihre Führung zu überbrücken hat. Um starke Richtungstäuschungen hervorzubringen, muß man demnach die richtungbestimmenden Geraden möglichst kurz und die Zwischenräume zwischen den in eine Richtungsbeziehung zu bringenden Teilen möglichst groß machen. Daher sind oben bei der Winkeltäuschung (Fig. 55) und der Loebschen Täuschung (Fig. 60) die Geraden *a* so kurz und ihre Entfernungen von *c* erheblich größer gehalten. Daher auch ist die Täuschung des Poggendorffschen Musters (Fig. 92) bei kurzen Transversalen und größerer Entfernung der Parallelen voneinander beträchtlich stärker als bei langen Transversalen und geringem Abstand der Parallelen (Burmester[24]).

Unter allen möglichen Richtungen sind zwei, deren richtige Beurteilung uns bei aufrechter Haltung auch ohne Führung durch gerade Linien sehr leicht fällt: die vertikale und die horizontale. Richtungstäuschungen in bezug auf sie hervorzubringen, ist daher viel schwieriger

als in bezug auf jede beliebige schräge Richtung. Die Winkeltäuschungen Fig. 55 und 58, sowie die Poggendorffsche Täuschung Fig. 92 verschwinden daher beinahe gänzlich, wenn man die Muster so dreht, daß bei jenen ersten die Linien *a*, bei dieser die beiden Stücke der Transversalen genau vertikal oder horizontal verlaufen. Und andererseits wird die Zöllnersche Täuschung Fig. 54 noch viel drastischer, wenn man die langen Parallellinien aus der vertikalen oder horizontalen Richtung herausdreht und sie bei einer Neigung von etwa 30—60° gegen die Vertikale betrachtet. Auch für Größentäuschungen ist diese Eigentümlichkeit unseres Sehens von Bedeutung: wenn die Enden der zu vergleichenden Strecken sich gerade vertikal untereinander oder horizontal nebeneinander befinden, so wird das Erkennen des objektiv richtigen Verhältnisses durch hinzugedachte Hilfslinien sehr erleichtert.

Die dritte allgemein charakteristische Tatsache endlich ist diese: bei häufig wiederholter Betrachtung nimmt die täuschende Kraft der Muster allmählich ab; sie scheint, wenn auch vielleicht nicht durchweg, so doch bei einer Anzahl von Mustern schließlich ganz zu erlöschen, um allerdings bei längerer Unterbrechung der Beschäftigung mit ihnen allmählich zurückzukehren. Bei andauerndem Studium der geometrisch-optischen Täuschungen, namentlich bei genaueren und eben darum vielfach wiederholten Untersuchungen der Täuschungsbeträge drängt sich jedem, vielleicht zu seiner eigenen Verwunderung, diese Beobachtung auf: die Täuschungsgrößen werden immer kleiner, und ohne sich einer Veränderung in der Art der Vergleichung bewußt zu sein, urteilt man objektiv immer richtiger. Unter gewöhnlichen Umständen, wo die Beschäftigung mit einem einzelnen Muster doch immer wieder abgelöst wird durch die Beurteilung vieler anderer, kommt es freilich nicht zu einem völligen Aufhören der Täuschung, wenigstens nicht bei den stärker wirkenden Mustern. Aber bei Häufung von vielen hundert Beurteilungen eines einzelnen Musters auf wenige Tage oder von einigen tausend Beurteilungen auf einige Wochen ergab sich Judd[33/34] doch ein nahezu völliges Verschwinden selbst so beträchtlicher Täuschungen wie des Müller-Lyerschen, des Poggendorffschen und des Zöllnerschen Musters. Bei ähnlichen Versuchen mit der Täuschung der eingeteilten Strecke (Fig. 61) konnte ich seinen Befund nur bestätigen: bei einem Studenten, der täglich etwa $^1/_2$ Stunde lang mit der genaueren Untersuchung des Musters beschäftigt wurde, war die Täuschung in der zweiten Woche ganz geringfügig geworden.

Einen Grund für diese Erscheinung anzugeben ist nicht schwer; durch Untersuchungen Benussis[32] ist zudem deutliches Licht auf

ihn gefallen. Dieser fand, daß Täuschungen nicht nur abnehmen, sondern auch zunehmen können, und zwar, daß das zweite eintritt, wenn die Versuchsperson sich bestrebt, die täuschenden Muster möglichst als Gesamtgestalten aufzufassen, das erste, wenn sie von den täuschenden Motiven abzusehen und die zu beurteilenden Dinge möglichst isoliert herauszuheben sucht (S. 79). Unter Umständen kann bei ein und derselben Versuchsperson durch Übung gleichzeitig beides erzielt werden: eine Steigerung ihrer Fähigkeit sowohl der gestalterfassenden wie der isolierenden Betrachtung, sodaß sie dann je nach ihrem Verhalten sowohl stärkere Täuschungen wie schwächere Täuschungen erlebt als ursprünglich. Besteht nun die gewöhnliche Erscheinung in einer Abnahme der Täuschungen, während an und für sich wohl auch eine Zunahme möglich wäre, so liegt dies augenscheinlich daran, daß die Absicht, mit der man insgemein an die Beurteilung der Muster herantritt, wie auch der Sinn der Aufforderungen zu solcher Beurteilung allein auf eine isolierende und durchaus nicht auf eine die Gesamtgestalt erfassende Betrachtung gerichtet ist. Man will oder man soll angeben, wie sich zwei Strecken, zwei Richtungen oder dergl. zueinander verhalten. Man bemerkt sogleich, daß die Beurteilung unter den obwaltenden Umständen durch irreleitende Momente erschwert wird, und sucht von diesen, um der gestellten Aufgabe zu genügen, möglichst loszukommen. Bei wiederholter Beurteilung übt man sich also lediglich in der analysierenden Betrachtung, und indem diese immer besser gelingt, wird die Täuschung geringer. Hierher gehört es auch, daß die Täuschungen bei im Zeichnen geübten Personen geringer sind als bei ungeübten, ebenso (wie Binet[19] fand) bei älteren Kindern geringer als bei jüngeren Kindern.

Immerhin, ist die gegebene Erklärung schon zutreffend, sie ist nicht ausreichend; sie läßt eine kleine, zunächst noch nicht erwähnte Eigentümlichkeit des Übungseinflusses auf die Täuschungen unerklärt. Dieser Einfluß überträgt sich nur in geringem Maße von einzelnen Mustern auf andere, d. h. wenn anhaltende Beschäftigung mit bestimmten Mustern deren Täuschungswirkung verringert hat, so ist das gleiche für andere Muster zwar auch der Fall, aber doch nur in geringem Grade. Die Emanzipation von den Trugmotiven muß im wesentlichen für jedes Muster besonders erworben werden. Soweit ist die Sache noch nicht unverständlich. Man kann sagen, da die Besonderheiten der einzelnen Muster sehr verschieden sind, so nützt die Steigerung der Fähigkeit isolierender Betrachtung für das eine noch nicht allzuviel für ein anderes. Dadurch, daß ich gelernt habe, mich von dem Einfluß der angesetzten Schenkel des Müller-Lyer-

schen Musters los zu machen, bin ich noch nicht frei von der Irreleitung der Teilungsstriche einer eingeteilten Strecke. Aber ganz und gar nicht mehr verständlich ist es nun, daß jene Verringerung der Täuschungswirkung nicht nur in der Hauptsache an die bestimmten einzelnen Muster, sondern sogar an die bestimmte Lage jedes Musters gebunden ist, für die die wiederholte Beurteilung erfolgte. Wird z. B. eine Strecke mit einwärts gekehrten Schenkeln mit einer ansatzlosen Strecke oder eine eingeteilte Linie mit einer ungeteilten viele Male so verglichen, daß der das Trugmotiv enthaltende Teil der Figur rechts, der andere links daneben liegt, und werden dann, nachdem die Täuschungsgröße beträchtlich abgenommen hat, die beiden Teile in ihrer Lage miteinander vertauscht, so ist die Täuschung wieder ungefähr ebenso stark wie ursprünglich vor aller Übung, bisweilen etwas schwächer, bisweilen sogar noch stärker. Diese bei verschiedenen Mustern ausnahmslos zu beobachtende Tatsache ist offenbar mit der eben gegebenen Erklärung der Täuschungsverringerung durch Übung zunächst ganz unvereinbar. Denn wenn ich einmal die Fähigkeit erlangt habe, bei der Beurteilung eines bestimmten Musters von störenden Nebendingen abzusehen, und es daher nahezu objektiv richtig beurteile, so kann ich diese Fähigkeit nicht plötzlich und völlig durch eine geringfügige Änderung in der Lage des Musters wieder verlieren. Es ist also ohne Frage bei der ganzen Sache noch ein anderes Moment im Spiele, dessen weitere Erörterung indes noch etwas verschoben werden muß.

§ 77. Die geometrisch-optischen Täuschungen. Theorien.

Die bisherigen Erörterungen betrafen überwiegend rein tatsächliche Verhältnisse. Nur in einigen Fällen, wie bei den perspektivischen Täuschungen und den Täuschungen durch Irreleitung der Aufmerksamkeit, wurden außer den Tatsachen auch ihre Ursachen berührt, weil eben das einer bestimmten Tatsachengruppe Gemeinsame zugleich auch ihre Verursachung enthielt. Nun aber muß die Frage nach dieser allgemein gestellt werden: weshalb werden denn eigentlich spitze Winkel größer gesehen, als der objektiven Divergenz ihrer Schenkel entspricht? weshalb erscheint die gleiche mittlere Raumgröße neben einer größeren kleiner, neben einer kleineren größer als neben ihresgleichen? usw. Wie gleich zu Anfang erwähnt, haben wir hierüber eine große Zahl verschiedener Theorien, die, wie es zu gehen pflegt, nahezu den ganzen Umkreis des Möglichen sozusagen durchprobieren und wenigstens in ihren Haupttypen vorgeführt werden müssen.

1. Bisherige Theorien. Wennschon bei den optischen Täuschungen peripher bedingte sinnliche Eindrücke und deren zentral bedingte geistige Verarbeitung allemal gleichzeitig von Bedeutung sind, so besteht doch natürlich von vornherein die zwiefache Möglichkeit, daß das eigentlich Täuschende in ihnen entweder durch den einen oder durch den anderen Faktor verursacht wird und der jeweilig andere nur die gleiche Rolle wie bei allem Wahrnehmen überhaupt spielt. Daß wir die Sterne strahlig sehen, beruht auf der Struktur der Linse des Auges, und die Art unserer Auffassung des dadurch Gegebenen ist gleichgültig. Daß wir dagegen ein flatterndes weißes Tuch in der Dunkelheit für eine drohende weiße Frau halten, ist Sache unserer Ausdeutung, und das rein sinnlich Gesehene gibt dazu nur die sozusagen unschuldige Veranlassung. Dementsprechend sind zunächst zwei große Gruppen von Theorien zu unterscheiden: solche, die zur Erklärung der Täuschungen Eigentümlichkeiten der peripheren Verursachung der Eindrücke, und solche, die vielmehr Besonderheiten ihrer Beurteilung und Auffassung heranziehen. Auf jeder dieser Seiten sind aber sogleich weitere Unterscheidungen zu machen. Das Auge ist, auch wenn man von seinen dioptrischen Einrichtungen und deren besonderen Folgen für das Sehen absieht, für unsere Raumwahrnehmung noch in zwiefacher Weise von Bedeutung: als nervöses und als bewegliches Organ; dadurch, daß es die dioptrisch erzeugten Bilder mit dem halbkugelförmigen Mosaik der Nervenendigungen in der Netzhaut auffängt, und dadurch, daß es dabei fortwährend in charakteristischen Weisen teils reflektorisch, teils willkürlich bewegt wird. Ebenso ist die Art der geistigen Verarbeitung der Eindrücke, wie oben (§ 70) gezeigt, eine mehrfache: sie werden bereichert und ausgedeutet auf Grund früherer Erfahrungen, wobei natürlich wieder mannigfach verschiedene Vorstellungen in Frage kommen können; außerdem werden sie in verschiedenem Umfange oder in verschiedener Gliederung durch die Aufmerksamkeit erfaßt oder auch wohl verändert durch jeweilig herrschende Vorstellungen. Wenn nur das Wesentliche berücksichtigt wird, und auch außer Betracht bleibt, ob der Vertreter eines bestimmten Prinzips mit seiner Hilfe alle Täuschungen oder nur einzelne zu erklären beabsichtigt, ergeben sich somit vier allgemeine und noch mancherlei Sondergestaltungen umschließende Gruppen, die ich kurz als *Netzhaut-*, *Augenbewegungs-*, *Assoziations-* und *Aufmerksamkeitstheorien* bezeichnen will.

1) **Netzhauttheorien.** Von Interesse ist hier eine der älteren Erklärungen optischer Täuschungen, obschon sie gegenwärtig nicht mehr vertreten wird. Sie ist belehrend für die Unvollkommenheit psychologischer Theorien in einer nur wenig zurückliegenden Zeit, allerdings zugleich auch für die Sicherheit, mit der sich Irriges durch genauere Beobachtung als solches erweisen läßt. Die Täu-

schung der eingeteilten Strecke und ebenso die Überschätzung spitzer Winkel wurden von E. Hering[3] sowie von Kundt[4] auf die halbkugelförmige Krümmung der Netzhaut zurückgeführt. Die Größe einer Distanz zwischen zwei Punkten, nahmen sie an, werde nicht nach der Größe des Bogens wahrgenommen, den die Netzhautbilder der Punkte zwischen sich haben, sondern nach der Sehne, die sie über die Krümmung hinweg verbindet. Jede ungeteilte Distanz werde daher zu klein geschätzt, und zwar um so mehr zu klein, je größer sie sei. Werde aber die Distanz mehrfach geteilt, so setze sich ihre Größe für das Auge aus einer Mehrheit kleinerer Sehnen zusammen, nähere sich also dem zwischenliegenden Bogen und erscheine größer. Da ferner die Schenkel eines spitzen Winkels unter 60° allemal größer seien als eine den Winkel an der offenen Seite zu einem gleichschenkligen Dreieck abschließende (und von uns unwillkürlich hinzugedachte) Gerade, so sei die Verkürzung der Schenkel auch allemal relativ beträchtlicher als die einer solchen Geraden; der Winkel erscheine also vergrößert.

Angenommen, es verhielte sich so, so wäre unser Wahrnehmen räumlicher Strecken die wunderlichste und unbegreiflichste Sache von der Welt. Die Seele nähme etwas wahr, wovon sie durch die ihr zugeführten Eindrücke nicht die geringste Kenntnis erhält, nämlich Entfernungen nicht auf der ihr dienenden nervösen Fläche der Netzhaut, sondern quer durch den Glaskörper hindurch, der zu ihr in keinerlei Beziehungen steht. Man darf sich nicht darauf berufen, daß es bei den Krümmungen der äußeren Haut ja ähnlich sei, daß wir die Dicke eines Gliedes bei Berührung von zwei diametral gegenüberliegenden Punkten oder die Entfernung von zwei Fingerspitzen auch nicht nach der Länge der zwischenliegenden Hautoberfläche, sondern gleichsam durch die zwischenliegenden Gewebe oder gar die zwischenliegenden fremden Gegenstände hindurch wahrnähmen. Denn von den Lageverhältnissen der Hautpunkte zueinander bekommen wir nicht nur durch ihre eigene Reizung, sondern auch noch durch das Gesicht und das Abtasten mit anderen Gliedern mannigfache Kunde und tragen daher in das unmittelbar über sie Gegebene vielerlei hinein, was ihnen ursprünglich fremd, aber von praktischer Bedeutung für uns ist. Bei der Netzhaut ist davon keine Rede. Ihre objektiv vorhandene Krümmung wird nicht auch subjektiv von uns geschaut. Für die durch sie vermittelten Lage- und Größenwahrnehmungen kann daher auch nichts weiter maßgebend sein, als was eben durch sie, durch die Zahl und Anordnung der in ihrer Fläche enthaltenen Elemente, vermittelt wird. Ja, das Wunder wäre eigentlich noch größer, da doch auch bei einer ungeteilten Distanz die zwischen den Endpunkten liegenden Partien nicht einfach nicht vorhanden sind für die Netzhaut. Sie versetzen, wenn auch in anderer Weise als die Teilstriche, sämtliche Punkte des zwischenliegenden Bogens gleichfalls in Erregung, und diese müßte also — man sieht durchaus nicht weshalb — für die Seele wirkungslos bleiben.

Zum Glück für die Begreiflichkeit der Dinge läßt sich nun die Unmöglichkeit dieser Erklärung direkt dartun: durch genaue Untersuchung der Täuschungsbeträge. Sie sind unvergleichlich viel größer, als nach der Theorie der Fall sein könnte. Die Überschätzung spitzer Winkel kann nach ihr nur bis zu 60° stattfinden; von da aufwärts muß eine Unterschätzung eintreten, weil bei gleichschenkligen Dreiecken mit einem größeren Winkel an der Spitze die Basis größer ist als die Seiten. Bei Untersuchungen von Heymans[23] über die Zöllnersche Täuschung zeigte sich dagegen, daß sie nicht nur bei 60, sondern selbst noch bei 75° besteht. Bei 60° erreichte sie noch etwa $^1/_3$ ihres Maximalwertes, der — gleichfalls unverständlich für die Theorie — bei 30° gefunden wurde, bei 75° noch etwa $^1/_5$ dieses Wertes. Nicht weniger schlagend ist der Widerspruch der

Tatsachen bei der Täuschung der eingeteilten Strecke. Die oben (S. 59) mitgeteilte Fig. 61a zeigt die Täuschung in großer Deutlichkeit noch auf eine Entfernung von 2 m; nach ungefährer Schätzung erscheint die eingeteilte Strecke etwa um $^1/_6$ ihrer Länge größer als die ungeteilte. In der angegebenen Entfernung nun wird jede der beiden Strecken unter einem Gesichtswinkel von etwas weniger als 1° gesehen. Für einen solchen Winkel aber beträgt der Unterschied zwischen dem zugehörigen Bogen und der seine Krümmung abschneidenden Sehne noch nicht $^1/_{70\,000}$. Offenbar fehlt jede Möglichkeit, Dinge von so völlig verschiedener Größenordnung in Beziehung zueinander zu bringen.

Noch auf andere Weisen hat man besondere Verhältnisse der Netzhaut für die Erklärung optischer Täuschungen zu verwerten gesucht, aber, obwohl die allgemeine Möglichkeit einer solchen Abhängigkeit nicht in Abrede gestellt werden kann, hat sich doch für die oben mitgeteilten Muster bisher nichts der Art mit Sicherheit nachweisen lassen. Die Überschätzung vertikaler verglichen mit horizontalen Distanzen könnte z. B. darauf beruhen, daß die empfindenden Netzhautelemente in vertikaler Richtung etwas dichter gedrängt wären als in horizontaler, so daß die gleiche objektive Distanz dort eine etwas größere Zahl von Elementen erregen würde als hier. Allein ein von L. Heine veröffentlichter Flachschnitt durch das Zapfenmosaik der menschlichen Fovea[1] läßt wenigstens in dieser keine nennenswerten Verschiedenheiten der Dichtigkeit in irgend zwei zueinander senkrechten Richtungen erkennen. Am ehesten würde ich es für möglich halten, daß die (S. 66 erwähnte) Unterschätzung von einäugig betrachteten schläfenwärts gelegenen Strecken im Vergleich mit nasenwärts gelegenen auf derartigen Unterschieden beruhe, weil sich für sie sonst kaum ein plausibler Grund angeben läßt. Jedoch eine positive Stütze läßt sich auch für diese Annahme nicht beibringen.

2) **Augenbewegungstheorien.** Zu ihren Vertretern gehört in erster Linie Wundt.[25] Für eine verhältnismäßig kleine Gruppe geometrisch-optischer Täuschungen hat er zwar einen anderen Gesichtspunkt der Erklärung, nämlich sein allgemeines Relativitätsprinzip (s. § 46, 2), daß wir die Dinge nicht isoliert, sondern in ihren Verhältnissen zueinander auffassen. Die Kontrasttäuschungen z. B. denkt er sich darauf beruhend. Aber die große Mehrheit der Täuschungen betrachtet er als verursacht durch Augenbewegungen oder durch Innervationen zu ihnen. Die täuschenden Muster — das ist sein allgemeiner Gedanke — zwingen bei ihrer Betrachtung zu Blickbewegungen mit einem anderen Energieaufwand, als ohne die Trugmotive der Fall sein würde, und gemäß unseren alltäglichen und weit überwiegenden Erfahrungen müssen wir nun eine mit einer ausgiebigeren oder ener-

---

[1] L. Heine, Demonstration des Zapfenmosaiks der menschlichen Fovea. Bericht üb. d. 29. Versamml. d. ophthalmol. Gesellsch. 1902.

gischeren Blickbewegung durchlaufene Raumstrecke auch als eine größere, eine mit geringerer Anstrengung durchmessene als eine kleinere auffassen. Selbst ohne die tatsächliche Ausführung solcher Bewegungen wirke der bloße, auch bei Fixation des Blicks vorhandene Anreiz zu ihnen bereits in gleichem Sinne, wenn auch in schwächerem Maße. Bei einer eingeteilten im Vergleich mit einer nicht eingeteilten Strecke z. B. machen sich die Teilstriche als Hemmungen für das Auge geltend. Sie fordern gleichsam zu ihrer Fixierung auf, und diese Anreize müssen durch einen stärkeren Schwung der über sie hinfahrenden Blickbewegung überwunden werden. Bei dem Müller-Lyerschen Muster geben die auswärts gekehrten Schenkel ein Motiv zur Fortsetzung der Blickbewegung in gleicher Richtung, die einwärts gekehrten ein Motiv zu ihrer Hemmung, und die dort umfangreichere, hier eingeschränktere Bewegung wird dann entsprechend räumlich gedeutet. Für die Überschätzung vertikaler verglichen mit horizontalen Distanzen ist nach Wundt die verschiedene Art der Muskelwirkung bei vertikalen und horizontalen Blickbewegungen verantwortlich zu machen. Bei dem Heben und Senken der Augen müssen zur Vermeidung von Rollungen gerade und schiefe Augenmuskeln zusammenwirken. Das bedinge eine teilweise Kompensation, d. h. einen Verlust, von Muskelkräften und dadurch also für das Durchlaufen eines Weges von bestimmter Größe eine größere Anstrengung als bei den weit einfacheren, weil bloß durch gerade Muskeln vermittelten Horizontalbewegungen.

Auch Heymans[22 u. 23] ist überzeugt, daß unwillkürliche, durch die täuschenden Muster erzwungene Augenbewegungen einer Anzahl von Täuschungen zugrunde liegen, aber den näheren Zusammenhang zwischen beiden denkt er sich anders. Er nimmt an, daß Bewegungen oder Bewegungstendenzen, die aus verschiedenen Ursachen hervorgerufen werden, miteinander kontrastieren, wie verschiedene Farben oder Lust- und Unlustgefühle, und sich also je nach ihrer Richtung verstärken oder schwächen. „Die lebhafte Vorstellung einer in bestimmter Richtung verlaufenden Bewegung erzeugt den Schein einer entgegengesetzten Bewegung“, durch den dann eine tatsächlich ausgeführte entgegengesetzte Bewegung größer, eine gleichgerichtete kleiner „erscheint“. Ähnlich wie zuvor gesehenes Rot ein nachfolgendes Rot stumpfer, ein nachfolgendes Grün aber feuriger erscheinen läßt. Richtet man den Blick z. B. auf die Mitte eines Müller-Lyerschen Musters, dessen beide Hälften (wie z. B. in Fig. 67) unmittelbar aneinanderstoßen, so ruft die Wahrnehmung der schrägen Ansätze die Vorstellung einer ihnen folgenden Bewegung hervor, d. h. da die Ablenkungen nach oben und unten sich kompensieren, einer Bewegung

in der Richtung der Linie, für die die Schenkel nach einwärts gekehrt sind. Erfolgt nun eine solche Bewegung, so ist ihr Eindruck für das Bewußtsein, da sie sich nicht genügend von der vorgestellten gleichsinnigen Bewegung abhebt, abgeschwächt; eine Blickbewegung über die andere Linie dagegen, für die die Schenkel nach auswärts weisen, erscheint wegen des Gegensatzes der Richtungen vielmehr verstärkt.

Den allgemeinen Gedanken, daß Augenbewegungen, wirklich ausgeführte oder nur vorgestellte, für das Zustandekommen zahlreicher Täuschungen maßgebend sind, halte ich für unbestreitbar richtig. Ich glaube sogar, daß sie für noch viel zahlreichere Muster in Betracht kommen, als es von Heymans und Wundt, wenn nicht gemeint, so doch durchgeführt ist. Drei Erfahrungen weisen unzweideutig auf diese Art der Verursachung.

Einmal die auch von Wundt mehrfach hervorgehobene Tatsache, daß zahlreiche Täuschungen bei Vermeidung von Augenbewegungen und Betrachtung der Muster mit fixiertem Blick geringer werden. Daß sie völlig verschwinden, kann man offenbar nicht erwarten. Denn durch willkürliche Unterdrückung einer Bewegung wird nicht der Anreiz zu ihr und also auch ihre Innervation, sondern nur der äußere Erfolg durch eine antagonistische Innervation beseitigt. (Noch viel weniger kann man, wie wohl geschehen ist, aus dem Bestehenbleiben der Täuschungen bei Momentanbeleuchtung der Muster etwas gegen die Bedeutung der Augenbewegungen folgern, weil dann eine schwache Erregung der innervierenden Zellengruppen ganz und gar nicht gehindert, eine analysierende Betrachtung der Muster aber nahezu unmöglich gemacht wird.)

Zu zweit gehört hierher die oben (S. 82) erwähnte Tatsache, daß eine durch häufig wiederholte Beurteilung abgeschwächte oder völlig überwundene Täuschung nach bloßer räumlicher Umkehrung des Musters sogleich in dem ursprünglichen oder gar noch in noch stärkerem Maße wieder hervortritt. Eine derartige Erscheinung gehört nämlich zu den charakteristischen Eigentümlichkeiten solcher Vergleichungen von Eindrücken, bei denen Bewegungen beteiligt sind. Man stelle zwei gleiche Wassergläser nebeneinander, fülle eins teilweise mit Wasser und suche sich durch wiederholte Hebungen — einerlei ob gleichzeitig mit beiden Händen oder nacheinander mit einer Hand — den Unterschied ihrer Schwere einzuprägen. Dann vertausche man die Plätze der beiden Gläser, so daß das zuerst rechts stehende jetzt links steht, und hebe sie wieder: man wird erstaunt sein, wie außerordentlich viel größer ihr Gewichtsunterschied jetzt geworden ist. Wenn man dagegen durch Anschlagen der Gläser mit einem Stabe zwei Töne hervorbringt, so ist für die

Größe des von diesen gebildeten Intervalls ein Platzwechsel der Gläser völlig belanglos. Nicht minder belanglos ist er für die Ähnlichkeit oder Verschiedenheit zweier nebeneinander gesehener Farben, für die Geruchsverschiedenheit nebeneinander liegender Substanzen oder auch für die Entfernungslokalisation zweier Gegenstände, wenn alle Anzeichen für diese mitvertauscht werden.

Endlich sind unlängst von Judd[134] gemachte Beobachtungen für die Frage von Wichtigkeit. Es gelang diesem und einigen Mitarbeitern, ein schwieriges und vielfach angegriffenes Problem mit Erfolg zu lösen, nämlich die Bewegungen der Augen bei Betrachtung der Dinge getreu und ohne jede Behinderung der Augen zu registrieren. Er brachte dazu ein Partikelchen weißer Malerfarbe so auf der Hornhaut an, daß es durch Lidbewegungen nicht verschoben wurde, und machte dann vermittelst eines kinetoskopischen Apparates in Intervallen von etwa $^1/_{20}$ Sekunde von den irgendwelche Dinge betrachtenden und dabei absichtlich bewegten Augen momentphotographische Aufnahmen. Durch sorgfältiges Ausmessen der jedesmaligen Lage des weißen Fleckchens auf den Bildern ließen sich dann die Bewegungen und zeitweiligen Ruhelagen der Augen genau feststellen. Auf solche Weise fand sich nun z. B. für die Betrachtung des Müller-Lyerschen Musters folgendes Resultat. Im Anfang einer mehrwöchigen Versuchsreihe, als noch eine starke Täuschung bestand, zeigten die Bewegungen der Augen für die beiden Hälften des Musters überwiegend einen deutlich verschiedenen Charakter. Für die Strecke mit einwärts gekehrten Schenkeln waren sie zögernd, insbesondere drangen sie in die Spitze des von den Schenkeln gebildeten Winkels erst ein nach einem vorhergehenden Aufenthalt; über die Strecke mit auswärts gekehrten Schenkeln dagegen gingen sie in einem ungehemmten Zuge hinweg. Gegen Ende einer solchen Versuchsreihe aber, als die Täuschung nahezu verschwunden war, bestand auch diese Verschiedenheit nicht mehr: die Bewegungen waren in den beiden Hälften des Musters gleichartig und sichtlich unabhängig von einem Einfluß der Schenkel.

Das Bestehen eines engen Zusammenhangs zwischen Augenbewegungen und mindestens einer Anzahl geometrisch-optischer Täuschungen spricht sich in diesen verschiedenen Erfahrungen aufs deutlichste aus. Es fragt sich, welcher Art dieser Zusammenhang sein mag, wie er selbst wieder zu verstehen ist. Dabei scheint mir zunächst die Wundtsche Vorstellung vor der Heymansschen den Vorzug zu verdienen. Denn die Erscheinungen des Farben- sowohl wie des Gefühlskontrastes sind aller Wahrscheinlichkeit nach so sehr an besondere Bedingungen einzelner Gebiete des Seelenlebens gebunden, daß man das in ihnen zutage tretende Verhältnis trotz aller äußeren

Ähnlichkeit nicht ohne weiteres verallgemeinern und als eine letzte Eigentümlichkeit aller möglichen seelischen Betätigungen betrachten darf. Von einem Bewegungskontrast als von einem ursprünglichen und nicht weiter ableitbaren Erlebnis kann man ebensowenig sprechen wie von Größenkontrast, oder, wie auch wohl von einzelnen geschieht, von Richtungskontrast (Zöllner, v. Helmholtz) oder von Lageempfindungskontrast (Loeb [20]). Alle diese äußerlich allerdings ähnlichen Erscheinungen fordern eine besondere Erklärung. Immerhin ist auch die Wundtsche Auffassung nicht ausreichend zu einem vollen Verständnis der Dinge; sie bedarf noch näherer Begründung und Ausführung, vor allem der Erweiterung. Indes empfiehlt es sich, vor dem Versuch, diese zu geben, erst die Hauptverteter der Auffassungstheorien zu Worte kommen zu lassen.

3) **Assoziationstheorien.** In zwei verschiedenen Weisen hat man aus der unwillkürlichen Hineintragung von Vorstellungen auf Grund früherer Erfahrungen in die täuschenden Muster deren vom Gegebenen abweichende Auffassung zu erklären versucht. Nach den einen sind es Vorstellungen von körperlicher Räumlichkeit und Perspektive, die wir gewohnheitsmäßig und nahezu zwangsmäßig in die Dinge hineinsehen und die nun eigentümliche Änderungen des Aussehens der flächenhaften Muster herbeiführen, nach der Theorie von Lipps handelt es sich dagegen um das Hineindenken oder, wie er es nennt, „Einfühlen“ von Vorstellungen mechanischer Kräfte.

Die erste Annahme hat mehrfach Beifall gefunden; in neuerer Zeit wird sie u. a. von Thiéry [21] und Filehne [26] vertreten. Als ein verhältnismäßig einleuchtendes Beispiel, wie die Sache gedacht werden soll, möge die Erklärung der Überschätzung spitzer und der Unterschätzung stumpfer Winkel dienen. In der täglichen Erfahrung sehen wir unablässig Gegenstände wie Tische, Wände, Fenster, Bücher usw. mit objektiv rechten Winkeln, die uns aber weit überwiegend perspektivisch verschoben erscheinen, als spitze oder als stumpfe Winkel. Wir wissen in allen diesen Fällen, es mit „in Wirklichkeit“ rechten Winkeln zu tun zu haben, zugleich ist die Rechtwinkligkeit jener Dinge das für ihren praktischen Gebrauch wesentlich in Betracht Kommende und nicht ihre noch dazu fortwährend wechselnde Schiefwinkligkeit. Wir sehen daher unsere sonstigen Erfahrungen korrigierend in die direkten sinnlichen Eindrücke hinein und werden uns der perspektivisch veränderten Winkel ohne weiteres als rechter bewußt. Daraus aber bildet sich eine starke Gewohnheit der Vergrößerung spitzer und der Verkleinerung stumpfer Winkel überhaupt, die sich nun auch noch geltend macht, wenn es sich gar nicht mehr um körperliche, sondern um flächenhafte Dinge handelt, die Umstände

aber deren perspektivische Deutung wenigstens zulassen. Zwei sich schiefwinklig schneidende gerade Linien z. B., von denen die eine vertikal verläuft, nehmen wir wahr als ein seitlich gesehenes rechtwinkliges Kreuz, drei in einem Punkt zusammenstoßende Linien als eine körperliche Ecke (Fig. 104). Ja, sogar dann unterliegen wir noch jener Gewohnheit, wenn die körperliche Auffassung selbst uns gar nicht direkt zum Bewußtsein kommt, sondern durch das objektive Vorhandensein eines perspektivischen Motivs nur der Möglichkeit nach vorhanden und nahegelegt ist. Auch dann noch bewirken, wenngleich in schwächerem Maße, die latenten Erinnerungsbilder des perspektivisch Gesehenen eine leichte Annäherung der spitzen sowohl wie der stumpfen Winkel an rechte.

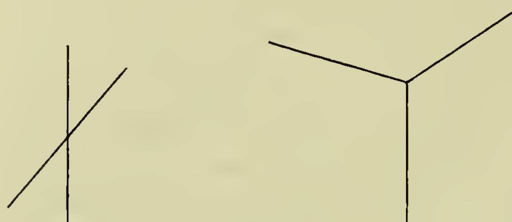


Fig. 104.

Erheblich weniger einleuchtend ist dagegen z. B. die Erklärung der Zöllnerschen Täuschung, sofern diese nicht einfach auf die Vergrößerung der spitzen Winkel zurückgeführt wird. Die einzelnen, aus einer Längslinie und den sie schneidenden Transversalen bestehenden Teile jenes Musters (Fig. 54) sollen von uns nach der Behauptung der Theorie etwa als schraffierte Seitenflächen schmaler, nebeneinander gestellter Prismen aufgefaßt werden, gegen deren ausspringende und einspringende Kanten wir sehen, oder auch als Seitenflächen von Fabrikdächern (Fig. 105). Bei Betrachtung der beiden in der Kante *a b* zusammenstoßenden Flächen sollen wir nun glauben, schräg von oben auf ein solches Dach zu sehen, das sich mit dem vorderen Ende in *a* und dem hinteren in *b* von uns weg in die Tiefe erstreckt. Auf den Schrägflächen des Daches angebrachte parallele Längslinien würden unter diesen Umständen in der Zeichnung nach oben (*b*) konvergieren müssen; werden sie so gezeichnet, erkennen wir das als richtige Darstellung objektiv paralleler Linien an. Ebendeshalb aber können wir nun, wenn die Linien in der Zeichnung einander parallel sind, sie nicht gleichfalls als parallel sehen; wir müssen sie vielmehr jetzt als „in Wirklichkeit“ nach hinten auseinanderweichend auffassen. Geht das Auge über zur Betrachtung der in der Kante *c d* zusammen-

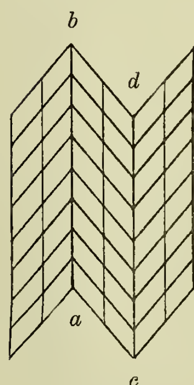


Fig. 105.

stoßenden Flächen, so soll für diese (weil wir jetzt am Ende *d* wie vorher bei *a* gewissermaßen zwischen die Flächen sehen) die Auffassung eines schräg von unten gesehenen dachähnlichen Gebildes oder Prismas naheliegen, das sich umgekehrt wie vorhin in der Richtung von *d* nach *c* von uns weg erstreckt. Daraus ergibt sich dann in gleicher Weise wie soeben, daß uns die auf seinen Seitenflächen verlaufenden und parallel gezeichneten Längslinien wiederum als nach hinten (d. h. jetzt nach *c*) divergierend erscheinen müssen.

Daß lebhafte Vorstellungen von Körperlichkeit der Dinge und ihrer Erstreckung nach der Tiefe unsere Wahrnehmung ihrer Größe oder auch ihrer Richtung beeinflussen müssen, ist nach dem allgemeinen Charakter alles Wahrnehmens (§ 70) nicht zu bezweifeln, wie es denn auch durch die oben mitgeteilten Figuren 84—86 direkt bestätigt wird. Aber diese Figuren sind zugleich sehr belehrend für die Art der stattfindenden Beeinflussung. Erstens vermögen perspektivische Vorstellungen die sinnlich gegebenen Verhältnisse eines deutlich als flächenhaft erkannten Bildes doch nur in mäßigem Grade zu verändern. Die Beträge der mit Sicherheit als perspektivisch anzusprechenden Täuschungen (Fig. 84 wirkt nicht einmal allein durch die Perspektive) sind verglichen mit so überraschenden Täuschungsgrößen wie beim Zöllnerschen oder Müller-Lyerschen Muster oder der eingeteilten Strecke nur gering. Zweitens aber müssen jene Vorstellungen, um wirksam zu sein, eine gewisse Lebhaftigkeit und Deutlichkeit haben oder doch mindestens so nahe liegen, daß sie, wenn sie sich nicht unwillkürlich einstellen, willkürlich leicht hervorgerufen werden können. Demgegenüber kann ich nun versichern, daß ich gerade bei jenen auch für mich stark wirkenden Mustern von Zöllner, Müller-Lyer usw. die allergrößte Mühe habe, die für sie als Täuschungsursache behauptete perspektivische Auffassung zu verwirklichen und auch nur kürzeste Zeit festzuhalten. Wo sie mir aber leicht gelingt, z. B. bei Fig. 105, geschieht es keineswegs in der gekünstelten, soeben mitgeteilten Weise, deren Annahme doch erforderlich ist, um das abwechselnde Konvergieren und Divergieren der Längsstreifen zu erklären. Sondern ich sehe dann die sämtlichen drei Dachflächen übereinstimmend in derselben Richtung von vorn (unten) nach hinten (oben) verlaufen, womit zwar das Divergieren der Längslinien zu beiden Seiten von *a b* erklärt werden könnte, aber das Konvergieren der beiden Linien rechts und links von *c d* völlig rätselhaft würde. Bedenkt man noch, daß das oben (S. 82) erwähnte starke Wiederauftreten von nahezu überwundenen Täuschungen durch bloße Umkehrung der Raumlage der Muster nach der perspektivischen Theorie durchaus unverständlich sein würde, so wird man zu dem Urteil gelangen, daß unsere Gewohn-

heiten des körperlichen Sehens zwar für einzelne und minder beträchtliche Täuschungen als Ursache in Betracht kommen, aber als Erklärungsprinzip von allgemeinerer Bedeutung nicht gelten können.

Von den sämtlichen früher aufgezählten Mustern möchte ich außer den bereits (S. 67) erwähnten nur noch die Überschätzung vertikaler Distanzen verglichen mit horizontalen, sowie oberer Distanzen verglichen mit unteren (S. 65/66) auf sie zurückführen und beides — in Übereinstimmung mit anderen — daraus erklären, daß wir unendlich häufig, bei jedem Blick um uns herum und hinaus in die Natur Veranlassung haben, vertikal verlaufende Strecken unseres flächenhaften Gesichtsbildes als perspektivisch verkürzte und „in Wirklichkeit" sehr viel größere horizontale aufzufassen und ebenso obere Gebilde als entfernter und daher objektiv ausgedehnter als untere. Im übrigen aber, scheint mir, kann man den perspektivischen Vorstellungen nicht einmal soviel einräumen wie Wundt, der der Meinung ist, sie seien zwar nicht Ursache, aber Wirkung der Täuschungen. Sie dienten dazu, die auf anderen Gründen beruhende Abweichung unserer Auffassung von dem Netzhautbilde hinterher mit diesem in Einklang zu bringen, indem wir z. B. eine Strecke, die uns vergrößert erscheint, weiter hinaus lokalisierten und ihre Vergrößerung dadurch gleichsam rechtfertigten. Ich sehe von solchen Tiefenunterschieden z. B. bei der geteilten Strecke, dem Müller-Lyerschen Muster usw. nicht das geringste oder kann mich doch nur mit größter Mühe in ihre Vorstellung hineinquälen.

Wenn nicht größeren Anklang, so doch größere Beachtung als die perspektivische Theorie hat die in der Tat besonders anziehende Theorie von Lipps[9/13] gefunden. Sie erhebt den Anspruch, die gesamte Fülle der geometrisch-optischen Täuschungen aus einem Prinzip zu erklären, und ist daher auch von ihrem Urheber mit vielem Scharfsinn an einer überaus großen Zahl von Mustern durchgeführt worden. Ihre beiden Grundgedanken sind diese. Räumliche Formen vermögen wir nicht einfach zu sehen als Systeme toter Linien oder als verschieden gestaltete Flächenstücke; sie werden uns sogleich, indem wir sie wahrnehmen, zu Trägern lebendiger Kräfte; wir beleben sie phantasievoll durch das Hineindenken von Tätigkeiten und Bewegungen, die wir von unserer eigenen Ausübung her kennen und an die wir durch ihren Anblick zwingend erinnert werden. Eine Linie ist uns nicht bloß eine gerade oder krumme Verbindung zweier Punkte; sie streckt sich oder sie neigt sich, wölbt sich oder schlängelt sich; innerhalb ihres Verlaufes strebt sie ins Weite, an ihren Enden erscheint sie gehemmt. Der Kreis drängt nach der Mitte und bezwingt in jedem Punkte die für uns natürlichere Tendenz des Fort-

gangs in der Tangente; die Säule ragt empor und überwindet siegreich den Druck des nach unten strebenden Gebälks. Natürlich sind diese belebenden Vorstellungen nicht etwas abgesondert neben die räumlichen Eindrücke Tretendes und sich ihnen bloß äußerlich Anhaftendes; sie werden als etwas in ihnen Liegendes, sie ganz und gar Durchdringendes erlebt. Lipps will daher den Akt ihres Hineindenkens nicht als Assoziation, sondern als *Einfühlung* bezeichnet wissen; indes handelt es sich, wie oben (S. 8 Anm.) bereits dargelegt, dabei um nichts anderes als um Assoziationsvorgänge.

Diese lebhafte Einfühlung von Tätigkeiten in die räumlichen Formen aber kann nun — das ist der zweite Lippssche Gedanke — nicht ohne Folgen bleiben für die Auffassung der räumlichen Abmessungen selbst. Was sich für unsere Auffassung „ausdehnt, ausweitet, begrenzt, einengt usw., erscheint im unmittelbaren Eindruck ausgedehnter, ausgeweiteter, begrenzter, eingeengter als dasjenige, was sich in minderem Grade oder überhaupt nicht ausdehnt, ausweitet, begrenzt, einengt". D. h. bei objektiver Gleichheit zweier räumlicher Formen erscheinen doch diejenigen größer, die uns durch den ganzen Zusammenhang, in dem sie gegeben sind, zu dem Hineindenken einer in ihnen waltenden ausdehnenden Kraft nötigen, diejenigen kleiner, die wir als Träger einer einengenden, hemmenden Kraft auffassen müssen. Mit den Vorstellungen solcher Kräfte nämlich stellen wir auch ihre Erfolge und Wirkungen vor, und der Gedanke an diese muß für unser Urteil über die räumliche Form mitbestimmend werden. Daß dabei vielfach die Vorstellung der Tätigkeit nicht durch die zu vergleichenden und isoliert gedachten Teile der Figuren selbst hervorgerufen wird, sondern durch andere Linien im Zusammenhang mit ihnen oder in ihrer Umgebung (z. B. beim Müller-Lyerschen Muster nicht durch die Hauptlinien, sondern die angesetzten Schräglinien), verschlägt nichts. Denn die zu beurteilenden Figuren bilden jedesmal eine Einheit, ein zusammenhängendes Ganzes, und soweit sie nun als Ganzes aufgefaßt werden, werden eben die Teile gar nicht isoliert wahrgenommen, sondern stehen mit unter der für das Ganze maßgebenden Vorstellung.

Aus solchen Gründen geschieht es nach Lipps — um einige Beispiele anzuführen —, daß uns der Durchmesser eines Kreises kleiner erscheint als die objektiv gleichlange Seite eines Quadrats (Fig. 73): wir werden bei jenem beeinflußt durch das stete Wegdrängen der Kreisperipherie von der geradlinig fortgehenden Bewegung und ihr Hindrängen nach der Mitte, bei dieser nicht. Oder daß wir vertikale Distanzen größer sehen als gleichlange horizontale: wir sehen bei jenen die Überwindung der das Vertikale mit Zusammensinken

bedrohenden Kraft der Schwere, also die gleiche objektive Ausdehnung erfüllt und belebt von dem kräftigen und erfolgreichen Streben gegen einen Widerstand. Die Hauptlinien des Müller-Lyerschen Musters machen den Eindruck einer größeren oder geringeren Ausdehnung, je nachdem die angesetzten Schräglinien sie als Sitze einer über sich hinausstrebenden, ins Weite drängenden oder einer in sich zurückgehaltenen Tätigkeit erscheinen lassen. Sehen wir die gleiche Raumstrecke einmal als Teil eines größeren Ganzen und daneben für sich allein, als selbständiges kleineres Ganzes, so sind wir genötigt, den Teil zu unterschätzen (Fig. 61). Denn die freie Strecke, wenn auch nur von geringer Ausdehnung, ist doch Trägerin einer selbständigen ausdehnenden Kraft und insofern jedem Ganzen, auch dem jenen Teil umfassenden an Wert vergleichbar. Vergleichen wir dagegen das aus mehreren an sich unterschätzten Teilen bestehende Ganze mit einem gleich großen, aber nicht geteilten Ganzen, so müssen wir jenes vielmehr überschätzen. Denn die in ihm enthaltenen Teile sind doch nicht bloße Teile, sondern zugleich relativ selbständige Ausdehnungsgrößen. Soweit sie es aber sind, erscheint auch die in jedem von ihnen waltende Kraft angenähert an die in dem Ganzen enthaltene, und wegen dieser Steigerung jeder Teilkraft über das ihr nach dem bloßen Raumverhältnis gebührende Maß muß offenbar die Gesamtheit der Teilkräfte die einfache Kraft des ungeteilten Ganzen übertreffen.

Die Lippssche Theorie hat ohne Zweifel etwas Bestechendes. Sie erhebt die optischen Täuschungen gleichsam in eine höhere, sinnvolle Sphäre; man möchte, es wäre so. Aber einer eingehenderen Prüfung vermag sie nicht standzuhalten. Nur beiläufig sei darauf hingewiesen, daß für sie ebenso wie für die perspektivische Theorie das Wiederauftreten von Täuschungen, die in einer bestimmten Raumlage durch Übung verschwunden sind, durch bloße Umkehrung dieser Lage kaum verständlich wäre; die Hauptsache ist, daß die beiden Behauptungen, aus denen sie besteht, irrig sind.

Sieht man ab von einzelnen besonders suggestiv wirkenden Mustern, so sind die von Lipps behaupteten Tätigkeitsvorstellungen sicherlich im allgemeinen bewußt nicht vorhanden. Die meisten meiner Leser werden bis zum Kennenlernen der Lippsschen Behauptung schwerlich je in einem Kreise eine nach der Mitte drängende Linie oder eine Gerade als Trägerin einer sich ausweitenden und an ihren Enden gehemmten Kraft gesehen haben. Lipps würde entgegnen, auf ein deutliches Bewußtsein der eingefühlten Tätigkeiten komme es nicht an; ihre Vorstellung werde uns durch die Gestalt der Figuren auf Grund unserer Erfahrungen irgendwie aufgezwungen und damit wirke sie, einerlei ob bewußt oder unterbewußt. Eine solche

Fähigkeit selbst ganz unbewußt bleibender Vorstellungen ist auch an sich durchaus anzuerkennen (S. 22). Allein ich muß zunächst bestreiten, daß gerade die von Lipps angegebenen und allerdings für seine Erklärung der Täuschungen notwendigen Vorstellungen auch für andere die natürlichen und nächstliegenden seien; vielfach scheinen mir direkt entgegengesetzte ebenso nahe oder gar näher zu liegen. Wenn ich mir denn schon bei einem Kreise etwas denke, so ist er für mich und andere Personen eher ein sich blähender Punkt, eine anschwellende Blase, als eine überall nach dem Mittelpunkt hingezwungene Linie; eine geteilte Strecke im Vergleich mit einer ungeteilten erscheint mir ebenso natürlich als ein durch vielfache Hemmungen an seiner vollen Entfaltung gehindertes Ganzes wie — mit Lipps — als eine Mehrheit kleinerer Ganze, deren jedes doch angenähert die Kraft des umfassenden Ganzen besitzt. Außerdem aber muß verlangt werden auf Grund der Erfahrungen, die wir allgemein über die Wahrnehmungswirkung von Vorstellungen machen, daß die von Lipps angenommenen Wirkungen stärker werden, wenn die sie angeblich hervorbringenden Vorstellungen willkürlich oder durch Vermittlung der sie reproduzierenden sinnlichen Eindrücke verstärkt und lebhafter bewußt gemacht werden, und umgekehrt schwächer bei Unterdrückung oder Abschwächung jener Vorstellungen. Gerade für die optischen Täuschungen ergab sich oben wiederholt die Notwendigkeit, auf diesen Zusammenhang hinzuweisen: die willkürlich die Gesamtgestalt eines Musters erfassende oder willkürlich gewisse Hilfslinien hineinphantasierende Betrachtung liefert andere Täuschungsgrößen als eine Betrachtung mit anderer Richtung der Aufmerksamkeit (S. 79); die perspektivischen Täuschungen werden stärker, wenn die Vorstellung der Tiefe durch die Zeichnung stärker erzwungen wird. Für die von Lipps behaupteten Tätigkeitsvorstellungen dagegen kann ich nichts der Art mit Sicherheit konstatieren. Ob ich beim Anblick der Fig. 73 (S. 62) den Kreis so lebhaft wie möglich als eine nach der Mitte drängende oder als eine von ihr hinweg sich ausweitende Linie belebe, sein Durchmesser bleibt in gleichem Maße kleiner als die gleich große Seite des Quadrats; ebenso die ungeteilte Strecke der Figur 61 kleiner als die geteilte Strecke, einerlei ob ich diese in der Lippsschen oder in der eben angedeuteten entgegengesetzten Weise auffasse. Man betrachte die Abwandlung des Müller-Lyerschen Musters Fig. 106, die man als Schwalbenmuster bezeichnen kann. Ich sehe aufs lebhafteste die rechte Hälfte mit den nach außen weisenden Flügeln gleichwohl erfüllt von einer energisch nach innen gehenden und die Distanz der schnellfliegenden Schwalben verringernden Bewegung, die andere Hälfte von einer nach außen drän-

genden und die Distanz vergrößernden Bewegung, jedoch die Täuschung ist die gleiche wie bei den gewöhnlichen Formen des Musters, die die Einfühlung gerade entgegengesetzter Bewegungen nahelegen.

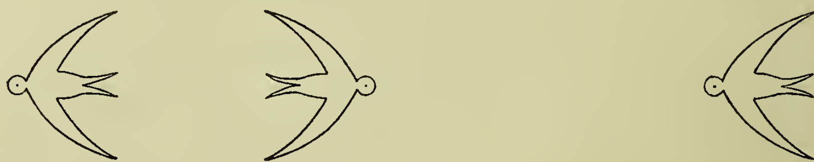


Fig. 106.

Die von Lipps zur Erklärung der optischen Täuschungen herangezogenen Tätigkeitsvorstellungen lassen sich sonach — immer abgesehen von einzelnen Figuren und als etwas allgemein Vorhandenes — weder direkt nachweisen, noch indirekt aus dem Eintreten von zu erwartenden Veränderungen als Folgen ihrer eigenen Veränderung wahrscheinlich machen. Will man trotzdem an ihnen festhalten, so geschieht es grundlos. Natürlich gewähren sie dann ein äußerst bequemes Mittel zur Erklärung sämtlicher Täuschungen. Irgendwelche Momente, die bei einem räumlichen Gebilde die Vorstellung eines sich Ausweitens sowohl wie eines sich Einschränkens wenn auch nicht nahelegen, so doch bei einiger Phantasie als möglich zulassen, wird es immer geben, und je nachdem nun das Gebilde größer oder kleiner erscheint, als man aus anderen Gründen zu erwarten Veranlassung hat, kann man sich auf die eine oder andere jener Vorstellungen als Ursache berufen.

Indes — in der Weise der Lippsschen Theorie würde auch das noch nicht einwandfrei gehen; es gibt noch ein anderes Argument gegen sie, gegen ihre zweite Behauptung. Eine kleine Person reiche mit äußerster Anstrengung und Reckung des ganzen Körpers ebensoweit wie eine große Person mit leichter Hebung des Armes; sollte wohl die kleine Person wegen der lebhaft in sie hineingefühlten Tätigkeit des Sichstreckens größer erscheinen als die andere? Sicherlich nicht. Gerade dadurch vielmehr, daß sie es trotz aller Kraftaufwendung räumlich nicht weiter bringt als die andere Person ohne Anstrengung, werde ich mir ihrer Kleinheit erst recht bewußt. Ich führe gleichsam die gleichen Abmessungen der beiden Netzhautbilder vermöge meines Hineinschauens verschiedener Tätigkeiten in sie auf ihre verschiedenen Ursachen zurück: „das sinnlich Gleiche, dort hervorgebracht durch eine ausdehnende Tätigkeit, hier ohne eine solche, muß in Wahrheit dort ein Kleineres sein,“ und der Gedanke dieser Verursachung beeinflußt dann meine Wahrnehmung. Nach Lipps

verhält es sich umgekehrt: es sind vielmehr die Folgen der eingefühlten Tätigkeiten, die für die Größenwahrnehmung bestimmend werden. Weshalb es so sein soll, gibt er nicht an. „Es wäre ein Wunder," sagt er lediglich, „wenn wir nicht auch zugleich die natürlichen Wirkungen dieser Kräfte wahrzunehmen glaubten." Aber das Wunder dieses Nichtwahrnehmens der Wirkungen besteht; es ist überhaupt kein Wunder, sondern das eigentlich Regelmäßige, wie noch ein anderes Beispiel zeigen möge. Wenn ich ein Nachbild auf einem von mir fort bewegten Schirm sich entfernen sehe und es vielleicht belebe durch die Tätigkeit des Fliehens vor mir, so wird es, obwohl die Wirkung solchen Fliehens Kleinerwerden ist, nicht kleiner, sondern größer. Es ist wieder nicht die Wirkung der von mir hinzugedachten Tätigkeit, die für meine Größenwahrnehmung maßgebend wird, sondern die das Verhalten des sinnlichen Eindrucks bei dem Ablauf der vorgestellten Tätigkeit verständlich machende Ursache. Weshalb wir gerade so vorstellen und im allgemeinen vorstellen müssen, lehrt eine einfache Überlegung. Wenn ich ein tätiges und durch seine Tätigkeit sich veränderndes Ding sehe, so sind natürlich an sich auch Vorstellungen von den daraus weiterhin entstehenden Folgen möglich. Allein es besteht keinerlei allgemeines Gesetz, daß gerade sie nun vor anderen gleichfalls möglichen Vorstellungen Wirklichkeit und damit für unser Wahrnehmen Bedeutung gewinnen müssen; sie werden es nur, soweit sie an praktischer Wichtigkeit und an Interesse für uns jene anderen Vorstellungen übertreffen, soweit es auf sie vorwiegend ankommt. In der Regel aber ist es nicht die doch immer nur vorübergehende und gelegentliche Tätigkeit eines Dinges mit ihren Folgen, die für uns besondere Bedeutung besitzt, sondern vielmehr das, was wir nach unseren Erfahrungen Veranlassung haben, als seine wesentlichen und dauernden oder doch wenigstens als seine der gegenwärtigen Erscheinung zu Grunde liegenden Eigenschaften zu betrachten. So denken wir beim Anblick einer dampfenden Flüssigkeit nicht daran, daß sie infolge dieser selbstmörderischen Tätigkeit sich allmählich verflüchtigen wird, sondern daran, daß sie heiß ist und man sich bei ihrer Berührung verbrennt. Einen sich entfernenden Gegenstand sehen wir allmählich kleiner werdend, weil der Zwang des Netzhautbildes es nicht anders gestattet. Aber wir sehen ihn jederzeit beträchtlich größer, als dem bloßen Netzhautbilde entspricht, weil der Gedanke an seine praktisch vor allem wichtige „eigentliche" Größe, d. h. an sein Aussehen, wenn wir unmittelbar davorstehen, jener Verkleinerung entgegenwirkt. Und so würden auch die Folgen jener nach Lipps den Dingen eingefühlten, freilich an sich wie gezeigt höchst hypothetischen Tätigkeitsvorstellungen für

unsere Größenwahrnehmung vielfach gerade entgegengesetzt sein den von Lipps als selbstverständlich behaupteten.

In seiner letzten Veröffentlichung[13] zeigt Lipps, wie noch erwähnt werden muß, das Bestreben, seine Theorie anderen Auffassungen anzunähern. Namentlich mit Wundt, dessen Augenbewegungstheorie er sich früher für berechtigt erklärte „jedes Recht abzustreiten", erscheint ihm jetzt „die Verständigung als eine leichte Sache". Denn da die Augenbewegungen ja nicht tatsächlich vollzogen zu werden brauchten, sondern schon die bloßen Impulse zu ihnen genügten, so komme es nicht sowohl auf sie selbst an, als vielmehr auf das, was durch sie ermöglicht werden solle, nämlich auf die Auffassung eines Raumgebildes als eines Ganzen. Die Impulse zu Augenbewegungen seien in Wahrheit Impulse zu räumlichen Auffassungstätigkeiten.

Dazu ist zu sagen, daß durch diese Annäherung sowohl das Charakteristische der Augenbewegungstheorie wie der Lippsschen Theorie in allen ihren früheren Fassungen verwischt wird. Wenn auch für jene erste die tatsächliche Ausführung von Augenbewegungen nicht erforderlich ist, sondern die bloßen Impulse zu ihnen bereits ähnlich wirken, so kommt es nach ihr doch durchaus darauf an, daß es gerade Augenbewegungen sind, zu denen die räumlichen Gebilde einen Anreiz geben. Aus deren besonderen und bestimmt angebbaren Eigentümlichkeiten glaubt sie gewisse optische Täuschungen verständlich machen zu können, und wenn unsere Augen, das ist ihre Meinung, zufällig unbeweglich wären, so würden jene Täuschungen nicht existieren. Für die Lippssche Theorie andrerseits lag in allen früheren Darstellungen der Nachdruck nicht auf räumlichen Auffassungstätigkeiten irgendwelcher Art oder auf der Auffassung der Figuren als Gesamtgestalten, sondern auf ihrer belebenden und beseelenden Auffassung, auf der Hineintragung von Kräften, Strebungen, Bewegungen, die uns mit ihren Erfolgen aus der Betätigung nicht etwa unserer Augen, sondern unseres Leibes und seiner Gliedmaßen vertraut geworden sind. Der eigentliche Sinn beider Theorien ist ein völlig verschiedener.

4) **Aufmerksamkeitstheorien.** Der für diese maßgebende allgemeine Gedanke sowie manche Anwendungen auf einzelne Fälle sind bereits oben (S. 68) bei der Aufzählung der Täuschungen berücksichtigt worden. Bei den täuschenden Mustern — daß ist die Meinung — wird die Aufmerksamkeit durch Nebenlinien oder andere Nebenumstände von den Teilen, deren Vergleichung gefordert wird, abgelenkt und dadurch eine für diese Teile unrichtige Auffassung hervorgerufen. In solch allgemeiner Form ist diese Ansicht vom Zustandekommen der geometrisch optischen Täuschungen oder doch einer großen Anzahl von ihnen vielleicht die verbreitetste.

Schon Oppel führt Täuschungen ähnlich denen der obigen Figur 72 — also z. B. das Kleineraussehen der Basis eines Kelchglases verglichen mit dem Boden eines bauchigen Gefäßes — darauf zurück, daß man die Größe der Flächen mit der zu beurteilenden der Grenzlinie „konfundiere". Ähnlich meint Müller-Lyer, daß man bei der Beurteilung seines Musters „nicht nur die Linien selbst, sondern unwillkürlich auch einen Teil des zu beiden Seiten desselben ab-

gegrenzten Raumes mit in Anschlag bringt". Neuerdings ist namentlich Schumann für eine Aufmerksamkeitstheorie eingetreten und hat eingehend die Art der Nebeneindrücke festzustellen gesucht, durch die in den einzelnen Fällen die Irreleitung der Auffassung bewirkt wird.

Bei genauerer Betrachtung lassen sich innerhalb dessen, was zusammenfassend unter den Begriff der Aufmerksamkeitstheorie subsumiert werden kann, verschiedene Ausprägungen des Grundgedankens unterscheiden. Die Gegenstände, auf welche die Aufmerksamkeit abgelenkt wird, können nämlich entweder als Objekte eines bereits vorhandenen Raumbewußtseins aufgefaßt oder unter den Konstituentien der zu erzeugenden Raumgebilde gesucht werden. Wenn man z. B. der Meinung ist, bei der Vergleichung des Bodens eines Kelchglases mit der Basis eines bauchigen Gefäßes seien die Vergleichsgegenstände tatsächlich nicht die Grundflächen bzw. Grundlinien, sondern statt ihrer drängten sich die Volumina bzw. die Querschnitte dieser dem Bewußtsein auf, so sieht man die Wurzel der Täuschung nicht in der Entstehung der Gestaltvorstellung. Der Boden des Kelchglases als idealer Gegenstand des ihn erfassenden Raumbewußtseins ist hiernach nicht kleiner als die Basis des bauchigen Gefäßes, so wie sie in der Vorstellung gegeben ist. Nur werden diese richtig gesehenen Größen fälschlich für die Träger der erfaßten Verschiedenheit gehalten, obwohl das Verschiedenheitsbewußtsein nicht durch die Vorstellungen von ihnen, sondern durch die sie überwuchernden Vorstellungen des größeren Ganzen bedingt ist.

Etwas ganz anderes dagegen meint man, wenn man etwa im Sinn Benussis oder Witaseks von Produktionstäuschungen spricht. Unter den Leistungen der „Vorstellungsproduktion", sofern sie für die Raumwahrnehmung und zur Erklärung der wichtigsten geometrisch-optischen Täuschungen in Betracht kommen, verstehen diese Psychologen der Meinongschen Schule „die anschaulichen (Wahrnehmungs-) Vorstellungen der Gestalten und Formen, ferner die der Bewegungen"[1]. Sie stellen die elementaren Akte des Raumbewußtseins, die wir zu den Objektivitätsfunktionen gerechnet haben, auf eine Stufe mit den Empfindungen und behaupten, „daß die Wahrnehmungsvorstellung einer Gestalt, einer Bewegung jedesmal mehr als einer, in der Regel einer sehr großen Anzahl von Einzelortsempfindungen bedarf und sie in sich befaßt", daß bei der großen Menge jederzeit zur Verfügung stehender derartiger Empfindungen für „die verhältnismäßig wenigen, jeweils aktuellen Gestaltvorstellungen" eine Auswahl getroffen werden

[1] St. Witasek, Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges, S. 292; 1910.

muß, daß es aber, „da in der Regel mehr als eine Gestalt im Vorstellungskreis erscheint", „mit der bloßen Auswahl nicht sein Bewenden haben" kann. Der Prozeß des Zusammenfassens und Koordinierens, der dazu noch nötig sein soll und der nicht mit der Aufmerksamkeit soll identifiziert werden dürfen, ist dann eben derjenige der sogenannten Vorstellungsproduktion.

Wenn man die Anhänger dieser Auffassung zu den Vertretern der Aufmerksamkeitstheorie rechnet, so kann man das offenbar nur in dem Sinne, daß man ihnen die Lehre von der Beeinflussung des Prozesses der Vorstellungsproduktion durch die Aufmerksamkeit zuschreibt, wozu man nach den Ausführungen Benussis und Witaseks wohl berechtigt ist. Werden aber dementsprechend die geometrisch-optischen Täuschungen durch eine Beeinflussung des Produktionsprozesses von seiten gestaltmodifizierender Nebenreize erklärt, so ist die Meinung nicht mehr die, daß die Gestalten richtig gesehen und nur die (ebenfalls richtig) erfaßten Beziehungen auf falsche Beziehungsglieder bezogen werden. Vielmehr geht die Auffassung dahin, daß Teile einer bestimmten Figur in dieser Figur tatsächlich anders gesehen werden als sie, losgelöst aus dem Zusammenhang, sich darstellen würden.

Die Aufmerksamkeitstheorie enthält in all ihren Gestaltungen zweifellos einen richtigen Kern. Nur ist der Name im Grund unglücklich gewählt; denn nicht der Aufmerksamkeitsprozeß erklärt die Täuschungen, sondern die Substitution von Beziehungsgliedern, die Vertauschung von Motiven oder die Beeinflussung der Wirksamkeit einzelner durch andere sich aufdrängende Motive. Was nach den Assoziationstheorien die besondere Festigkeit des Assoziationszusammenhanges oder die besondere Bereitschaft der Reproduktionsgrundlage bewirkt, daß nämlich besonders geläufige Vorstellungen aus dem Wissensbesitz sich störend in den Zusammenhang einer Wahrnehmung eindrängen, das kann gelegentlich auch durch die besondere Aufdringlichkeit eines Reproduktionsmotivs bewirkt werden, dessen zugehörige Reproduktionsgrundlage ohne solch besondere Motivationskraft der veranlassenden Bedingung nicht aktualisiert werden würde. Soll derselbe Effekt, die Verfälschung der peripher angeregten Wahrnehmungsvorstellung durch Reproduktionsbestandteile, in diesem Fall durch zwei verschiedene Theorien, einmal durch die Assoziationstheorie und das andere Mal durch die Aufmerksamkeitstheorie erklärt werden? Der Aufmerksamkeitsprozeß ist für uns der Vorgang der Steigerung des Bewußtheitsgrades, das Hervortreten oder das Hervortretenlassen eines Gegenstandes für das Bewußtsein. Seine Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand richten heißt uns nichts anderes als der Vorstellung

oder dem Gedanken des betreffenden Gegenstandes in Form einer Willenshandlung einen höheren Bewußtseinsgrad verschaffen. Wenn dagegen von einem Gegenstand gesagt wird, er ziehe die Aufmerksamkeit auf sich, so verstehen wir darunter dies, daß die Vorstellung oder der Gedanke des Gegenstandes unwillkürlich (d. h. ohne vorausgehendes Motiv mit Hemmung, Unterstützung, Erwartung und den übrigen für die Willenshandlung charakteristischen Momenten) eine Steigerung seines Bewußtheitsgrades erfährt. Stets bedarf es eines Bewußtseinsinhaltes, der die Lebhaftigkeits- oder Klarheitserhöhung erfährt, wenn sein Gegenstand Objekt der Aufmerksamkeit wird, und nicht der Aufmerksamkeitsprozeß, die Erhöhung des Bewußtseinsgrades, sondern der davon betroffene Bewußtseinsinhalt bzw. die durch Motivwirksamkeit dieses Bewußtseinsinhalts weiterhin herbeigeführten Inhalte erklären die geometrisch-optischen Täuschungen, die auf diesem Weg erklärbar sind.

Aber auch die Lehre von der Vorstellungsproduktion, wie sie von Benussi und Witasek entwickelt wird, bedarf gewisser Korrekturen. Einer der handgreiflichsten Beweise für das Vorkommen des postulierten Produktionsprozesses soll die bekannte Erfahrung sein, „daß ein und dieselbe Mehrheit (oder Ansammlung) von Empfindungen verschiedene komplexe Vorstellungen, also Vorstellungen verschiedener Gestalten ergeben kann“.[1] „Man nehme z. B. die durch die Punktgruppe vermittelte Empfindungsmehrheit. Jedermann überzeugt sich leicht, wie vieldeutig sie als Grundlage einer darauf aufzubauenden Gestaltvorstellung ist. Man kann die Punkte so sehen, daß sie die Gestalt ergeben, oder die Gestalt oder oder oder usw. noch viele andere.“ Folgt nun daraus oder aus anderen ähnlichen Beispielen wirklich die Notwendigkeit der Annahme eines besonderen Prozesses der Vorstellungsproduktion? Das wird man trotz der Argumente Witaseks und trotz seiner Bekämpfung der gegnerischen Ansichten bezweifeln müssen. Gewiß bedarf es besonderer Bedingungen, die das Heraustreten besonderer Figuren aus einem Punkthaufen erklären. Aber als solch wechselnde Bedingungen kann man offenbar in erster Linie das Beachten von Teilgruppen der Punkte in Anspruch nehmen. Dagegen wendet Witasek ein, daß dieselbe Punktgruppe, z. B. , Veranlassung geben könne zur Vorstellung eines Kreuzes ( ) oder eines auf der Spitze stehenden Quadrates ( ), daß man also, wenn man sie als Teilgruppe innerhalb eines größeren Punkthaufens für das Bewußtsein hervortreten lasse,

[1] Witasek, Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges, S. 296.

immer noch keine eindeutig bestimmte Gestaltauffassung gewinne. Aber man muß bedenken, daß die Wahrnehmung eines Kreuzes oder eines auf der Spitze stehenden Quadrats, die von der Anordnung der vier Punkte in der Tat nicht eindeutig bestimmt wird, offenbar durch das Hineintragen reproduzierter Vorstellungen bedingt ist. Gegen die Lehre, daß es reproduzierte Vorstellungen seien, deren Gegenstände in Punktanordnungen hineingesehen würden, macht Witasek den Einwand geltend, solche reproduzierte Vorstellungen ständen nicht zur Verfügung, wenn es sich um das erstmalige Erfassen einer neuen Gestalt handle. Aber wenn dieser Einwand stichhaltig sein sollte, wäre erstens zu beweisen, daß noch nie gesehene Gegenstände aus nicht eindeutig ihre Gestalt determinierenden Punktgruppen herausgesehen werden können, und es wäre zweitens zu zeigen, daß diese Gegenstände, falls es solche gibt, nicht Objekte von Phantasievorstellungen sind, die auch vorher nicht Gesehenes erfassen und deren Entstehen nach den Gesetzen der Reproduktion und des Vergessens durchaus erklärlich ist, ohne daß besondere Produktionsprozesse für ihr Zustandekommen verantwortlich gemacht zu werden brauchen.

Das Auseinandertreten der bei konstantem veränderungslosem Gegebensein der Gegenstandswelt bzw. bei unverändertem Beharren der sie erfassenden Bewußtseinsinhalte unzersprengbar vorhandenen Einheit in die Vielheit der Gegenstands- bzw. der Bewußtseinselemente und das Wiederzusammentreten von Gruppen dieser Elemente zu einzelnen Gegenständen bzw. Vorstellungen erklärt sich durch die isolierte Variation und durch das Gleichbleiben (oder das gleichartige Sichverändern) von Elementengruppen bei gleichzeitigem Wechseln (oder Unverändertbleiben) der Umgebung. Die einheitschaffende Kraft der qualitativen Gleichheit und der räumlichen oder zeitlichen Zusammendrängung, von der früher (§ 42) die Rede war, beruht auch nur darauf, daß das Zusammen-Hervortreten für das Bewußtsein und alles Zusammen-gleichartig-Sichverändern sowie das Zusammen-Gleichbleiben beim Wechsel des Übrigen Einheiten entstehen läßt. Die Einheit der sogenannten Simultanassoziation, d. h. derjenigen Assoziation, auf Grund deren ein zugehöriges Reproduktionsmotiv nicht eine Mehrzahl von Assoziationsgliedern nacheinander, sondern ihre Gesamtheit auf einmal reproduziert, und die sogenannte Einheit der Apperzeption, d. h. die Einheit, die durch das Zusammen-Gesteigertwerden in der Höhe des Bewußtheitsgrades bedingt ist, kurz alles, was auf diesem Gebiet so oft zur Annahme besonderer Kräfte des Seelenlebens Veranlassung gegeben hat, fügt sich demselben Gesetz. Mag man in dem Einheitsbewußtsein einen besonderen psychischen Vorgang,

eine besondere Objektivitätsfunktion, die durch das zugleich stattfindende gleichsinnige Sichverändern oder durch das Zusammen-Gleichbleiben von Elementarprozessen angeregt wird, anerkennen oder nicht: Auf jeden Fall darf man nicht so viele Qualitäten dieses Einheitsbewußtseins unterscheiden als es Gestaltverschiedenheiten gibt. Durch Verschiedenheit der Prozesse der Vorstellungsproduktion die unendliche Mannigfaltigkeit der Gestaltvorstellungen erklären zu wollen, das bedeutet fast wieder eine Rückkehr zu jenen gesegneten Zeiten der Psychologie, wo man für jede noch so komplexe Leistung ein besonderes Vermögen in Anspruch nahm.

Den Begriff der Produktion haben wir auch eingeführt, aber nicht im Sinne der Vorstellungsproduktion, sondern im Sinne der Auslösung elementarer psychischer Vorgänge, die nicht direkt durch äußere Reize oder durch periphere physiologische Prozesse, sondern durch psychophysische Vorgänge bedingt sind, und die nicht auf Grund der Assoziation, auf Grund eines früheren Schondagewesenseins, nicht reproduktiv sondern eben produktiv, herbeigeführt werden. In diesem Sinn haben wir nicht von Erregung irgendwelcher Raumempfindungen sondern von der Produktion der elementaren Akte des Raumbewußtseins, der Lokalisationsakte, gesprochen. Durch eine diskrete Anzahl oder durch ein Kontinuum von Lokalisationsakten, die auf Grund des Gesetzes der partiellen Variation zusammenhängen, ist eine Raumgröße von irgend welcher Gestalt bestimmt und wenn geometrisch-optische Täuschungen durch Produktion (in unserem Sinn) erklärt werden sollen, dann kann es nur in der Weise geschehen, daß man zeigt, wie die elementaren Produktionsprozesse einander beeinflussen, wie also z. B. die Reizung eines Netzhautpunktes oder Tastpunktes bei gleichzeitiger Reizung eines andern benachbarten in bestimmter Richtung dazu gelegenen Punktes einen andern Lokalisationsakt bedingt als dieselbe Reizung beim Fehlen des Nebenreizes. Solche Untersuchungen sind im Gebiet der Raumauffassung des Tastsinns durchgeführt worden[1] und haben die Tatsache ergeben, daß bei gleichzeitiger Reizung verschiedener Tastpunkte eine Modifikation der von ihnen bedingten Lokalisationsakte stattfindet. Insbesondere konnte die Müller-Lyersche Täuschung im Gebiet der Tastraumwahrnehmung auf diesem Weg erklärt werden. Was liegt also näher als eine analoge Erklärung für einen Teil der geometrisch-optischen Täuschungen zu versuchen. Eine solche „Produktionstheorie“ muß natürlich mit der „Auffälligkeit“ der Nebenreize, mit einer gewissen Lebhaftigkeit

---

[1] H. J. Pearce, Über den Einfluß von Nebenreizen auf die Raumwahrnehmung. Archiv f. d. ges. Psychol. 1 S. 31f. 1903.

der Nebenproduktionsmotive rechnen und gehört infolgedessen, wenn man den wenig glücklichen Namen beibehalten will, zu den „Aufmerksamkeitstheorien“. Aber der Name Produktionstheorie dürfte sie viel besser charakterisieren, wofern nur die Verwechslung mit der von uns abgelehnten Theorie der „Vorstellungsproduktion“ ferngehalten wird.

2. Ergebnisse und eigene Auffassung. Blicken wir nunmehr zurück auf die dargelegten Theorien und ihre Erörterung, so erhalten wir kurz zusammengefaßt folgendes Resultat.

Eine Bedingtheit geometrisch-optischer Täuschungen durch Besonderheiten im Bau der Netzhaut hat sich bisher nicht nachweisen lassen.[1] Dagegen sind gewisse Eigentümlichkeiten des Sehens wie z. B. die Verschiedenheit schläfenwärts und nasenwärts gesehener Strecken, die Überschätzung der Vertikalen, die scheinbare Geneigtheit einer monokular gesehenen objektiv Vertikalen und anderes höchst wahrscheinlich auf Funktionen der Netzhaut zurückzuführen.

Täuschungen durch Ausdeutung der optischen Eindrücke und Hineintragung reproduzierter Bewußtseinsinhalte kommen zweifellos vor, so die perspektivischen Täuschungen und vermutlich auch die Überschätzung des Oberen (§ 76, 5 und 6). Die Assoziationstheorie, die wir nun, nach Einführung des Begriffs der Produktionstheorie wohl besser als die Reproduktionstheorie der geometrisch-optischen Täuschungen bezeichnen, besitzt also sicher für bestimmte Fälle hinreichenden Erklärungswert. Ihre Bedeutung wächst noch, wenn man den Augenbewegungstheorien sich nicht ablehnend gegenüberstellt. Wo nämlich die Augenbewegungen zur Erklärung der Täuschungen überhaupt brauchbar sind, und wo sie nicht dadurch die Täuschungen bedingen, daß die Netzhautreizung bei bewegtem Auge und ruhendem Objekt eine andere, besonders eine ausgedehntere ist als beim Fehlen der Augenbewegung, kurz, wo auf Grund des Bewußtseins von ihnen die Raumwahrnehmung anders ausfällt, als sie der Netzhautreizung entsprechend ausfallen müßte, da werden sie offenbar nur dadurch Täuschungsbedingungen, daß die von ihnen ausgelösten Empfindungen

[1] Gewisse oben nicht erwähnte Täuschungserscheinungen, die in gewissem Sinn doch auch zu den geometrisch-optischen zu rechnen sind, finden durch Besonderheiten im Bau der Netzhaut ihre vollkommen befriedigende Erklärung. So das „Wegsehen“ von Gegenstandsteilen, z. B. des Kopfes einer Person, dadurch, daß sie sich auf dem blinden Fleck abbilden, oder die Erscheinung des „Punkttauchens“, d. h. des Verschwindens einzelner von zerstreuten Punkten (besonders schön zu beobachten am Sternenhimmel), dadurch, daß sie sich zwischen den empfindlichen Netzhautelementen abbilden. (Näheres darüber in Nagels Handbuch der Physiologie **3** S. 347).

oder auch ihnen korrespondierende unbewußt bleibende zentrale Erregungen nach Art der Reproduktionsmotive verfälschende Bewußtseinsinhalte assoziativ herbeiführen.

Neben der Reproduktionstheorie haben wir ferner die Produktionstheorie bereits als fähig erkannt, gewisse Täuschungserscheinungen zu erklären. Die sogenannte Aufmerksamkeitstheorie fällt, wie wir gesehen haben, teilweise mit der Reproduktions- und teilweise mit der Produktionstheorie zusammen. Eine Bedeutung außerhalb dieser beiden könnte man ihr nur dann zuschreiben, wenn verfälschende Inhalte, die weder produktiv noch reproduktiv herbeigeführt, sondern nach Art der Empfindungen gegeben wären, durch ihr bloßes Hervortreten im Bewußtsein Täuschungen bedingen würden. Das kann aber nicht der Fall sein, da Raumtäuschungen eben nur durch Veränderungen des normalen Raumbewußtseins unmittelbar bedingt sein können, während Empfindungsprozesse nur als Produktions- oder Reproduktionsmotive für Vorgänge des Raumbewußtseins mittelbar bei der Veranlassung von Täuschungen in Betracht kommen. Höchstens wäre der Fall noch besonders zu berücksichtigen, wo Empfindungen als Beachtungsmotive für Vorgänge des Raumbewußtseins eine Rolle spielen, sofern diese letzteren nicht durch ihr bloßes Dasein sondern durch ihr Aufdringlichwerden Täuschungen bedingen. Solche Fälle kommen zweifellos auch vor, besonders da, wo nebeneinander gegebene Raumgrößen nicht eigentlich falsch gesehen, sondern in falsche Beziehung gebracht oder, wie man gewöhnlich dafür sagt, falsch beurteilt werden. Wenn man mit Rücksicht darauf, daß in solchen Fällen von mehreren richtig gesehenen Raumgrößen die einen dadurch, daß sie die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, die richtige Beziehungsauffassung für die anderen im Sinn des Sichhervordrängens ihrer eigenen Beziehungen stören, kurz wenn man mit Rücksicht auf die hier in besonderer Weise nach der Entstehung des Raumbewußtseins zur Geltung kommende Bedeutung der Aufmerksamkeit für die zur Erklärung solcher Erscheinungen brauchbare Theorie den Namen der Aufmerksamkeitstheorie reservieren will, so können wir in dem nunmehr bestimmten prägnanten Sinn, abgesehen von den Netzhauttheorien die Reproduktions-, die Produktions- und die Aufmerksamkeitstheorie als sämtlich zur Erklärung der Gesamtheit der geometrisch-optischen Täuschungen notwendige Theorien nebeneinander stellen.

Eine besondere Betrachtung erfordern nun bloß noch die Augenbewegungstheorien, wenn wir uns nicht mit der Behauptung zufrieden geben wollen, daß Augenbewegungen in gewissen Fällen Täuschungen bedingen können, wenn wir vielmehr zu wissen ver-

langen, wie in diesen Fällen die täuschungerzeugenden Prozesse ineinander greifen. Es handelt sich dabei um die oben (S. 89) verschobene Aufklärung.[1]

„Dazu ist zunächst die Heranziehung einer Beziehung notwendig, die früher (I³ 390) schon kurz berührt wurde, und die sich für die Besonderheiten unseres räumlichen Wahrnehmens noch mehrfach als wichtig erweisen wird. Die Bewegungen unserer Glieder sind, wie oben (§ 32) gezeigt, ursprünglich nur durch ihre Erfolge, d. h. durch die in den bewegten Gliedern selbst sowie in den äußeren Dingen hervorgebrachten Veränderungen, für die Seele von Bedeutung. Die sie verursachenden Innervationen dagegen geben sich als solche und unmittelbar der Seele nicht in eigenartigen Empfindungen kund. Indes sekundär müssen nun gleichwohl auch diese, wenigstens soweit sie vom Großhirn ausgehen, allmählich eine gewisse Bewußtseinsbedeutung erlangen, eben durch die sich mit ihnen verbindenden kinästhetischen, optischen, taktilen usw. Erfahrungen des Bewegungserfolgs. Wegen der allseitigen anatomischen Verbindung aller Zellengebiete der Großhirnrinde untereinander nämlich müssen sich bei häufiger Ausführung einer bestimmten Bewegung enge Assoziationen ausbilden zwischen der ihr zugehörigen Gestaltung der Ausgangserregung (eben der zentralen motorischen Innervation) und den verschiedenen unmittelbar danach anlangenden Erfolgserregungen der optischen, kinästhetischen usw. Sphären. Daher wird dann z. B. die Innervation einer bestimmten Bewegung von der Vorstellung der Folgen aus möglich, die früher durch Ausführung eben dieser Bewegung herbeigeführt wurden (§ 61). Bei der durchgängigen Doppelsinnigkeit der Erregungsleitungen im Großhirn aber kann man sich offenbar diese Assoziationen nicht als bloß einsinnige von den sensorischen zu den motorischen Zentren hinwirkende denken, zumal ja beide Zentren zum Teil eng ineinander verflochten sind; sie müssen sich auch umgekehrt, von den motorischen Zentren zu den sensorischen hin betätigen. D. h. wenn aus irgendwelcher Veranlassung vom Großhirn her eine Bewegung innerviert wird, so strahlt die ausgelöste Energie nicht nur, wenn auch vielleicht überwiegend, hinab zu den subkortikalen Zentren und weiter zur Peripherie, sondern zum Teil auch zu anderen Rindengebieten und ruft hier assoziierte Erregungen hervor, die als Vorstellungen der gewöhnlichen optischen u. a. Folgen jener Bewegung

[1] Die im Folgenden in Anführungszeichen gebrachten Ausführungen sind der wörtliche Abdruck der noch von Ebbinghaus formulierten, für den Druck bestimmten, aber bisher unveröffentlichten Theorie, die hier wohl berücksichtigt werden muß, trotz gewisser Bedenken, die sich gegen ihre spezielle Ausgestaltung erheben und am Schluß auch kurz erwähnt werden sollen.

bewußt werden. Der Innervationsvorgang bildet ein geistig unbewußt bleibendes Zwischenglied, durch dessen Vermittlung das Bewußtsein des Anlasses zu einer willkürlichen Bewegung das ihrer gewöhnlichen Folgen reproduziert.

Noch eine wichtige Ergänzung muß hinzugefügt werden. Die Hervorrufung jener Folgevorstellungen ist an die Innervation einer Bewegung, nicht aber an ihr tatsächliches Zustandekommen geknüpft. Es ist nun sehr wohl möglich, daß die Ausführung einer innervierten Bewegung durch andere stärkere Innervationen gehemmt wird, daß z. B. das Auge trotz des Anreizes zu einer bestimmten Bewegung doch vermöge anderer Anreize zu einer Betrachtung mit streng fixiertem oder mit hierhin und dorthin springendem Blick gezwungen wird, daß aber gleichwohl dabei die Reproduktion der Folgen jener bloß intendierten Bewegung keineswegs wegfällt. Dieser Vorgang wird so zu verstehen sein. Solange das Auge fixiert — während seiner sprunghaften Bewegungen findet überhaupt keine deutliche Wahrnehmung statt — ist seine ganze Muskulatur kontrahiert. Es befinden sich also, da die Fixation ein willkürlicher Akt ist, die sämtlichen den Augenmuskeln zugeordneten Rindenelemente wie auch die unzähligen ihnen assoziierten sensorischen Kombinationen in einer gewissen Erregung. Trotz der Festhaltung des Blickes aber richtet sich die Aufmerksamkeit doch in raschem Wechsel bald auf diesen bald auf jenen Teil der betrachteten räumlichen Figur. Mit jedem Hervortreten eines solchen Teiles wird auch sogleich eine Vorstellung geweckt von der zu seiner genaueren Betrachtung erforderlichen Blickbewegung, die dann weiter eine Erregung der zur Verwirklichung eben dieser Bewegung zu innervierenden Kombination von Rindenelementen hervorruft oder vielmehr deren bereits bestehende Erregung verstärkt. Damit diese motorische Sondererregung aber auch die ihr entsprechende Bewegung durchzusetzen vermöge, muß sie verhältnismäßig stark sein. Denn sie wirkt wegen der schon vorhandenen Gesamterregung nicht auf ein frei bewegliches, sondern auf ein gleichsam durch gespannte Gummifäden in einer bestimmten Lage festgehaltenes Organ und hat also nicht nur die in den nervösen Elementen selbst einer Erregungssteigerung entgegenstehenden, sondern auch noch äußere Widerstände zu überwinden. Zu einer bloßen Steigerung der Erregung der ihr assoziierten sensorischen Zellenkombinationen dagegen, auf die sie sich ausbreitet, wird auch schon eine geringere Intensität ausreichen. Und so wird sich also im allgemeinen für die Seele mit einer bloßen Bewegungstendenz und ohne tatsächliche Ausführung der zugehörigen Bewegung doch eine — wenn auch vielleicht nur schwache — Vorstellung der mit dieser Be-

wegung gewöhnlich verbundenen Begleiterscheinungen (z. B. ihres Raumwertes) verknüpfen müssen.

Eine allgemeine Folgerung, die auch schon von einzelnen amerikanischen und englischen Psychologen (s. Judd[34]) ausgesprochen ist, wird, wie mir scheint, auf solche Weise verständlich: die einer sogen. Vorstellung äquivalenten vervösen Prozesse bestehen nicht allein in Erregungen der den zentripetalen Nervenbahnen zunächst zugeordneten sensorischen Elemente des Großhirns; Erregungen motorischer Elemente gehören durchaus dazu. Aber nicht so, daß diese nun in besonderen und eigenartigen Empfindungen zum Bewußtsein kommen, sondern so, daß sie als Verbindungsglieder zwischen verschiedenen sensorischen Erregungen dienen, diese zu einer Einheit zusammenschließen und dadurch den vollen Reichtum und die vielfachen Wechselbeziehungen zwischen den Teilinhalten der nur fälschlich für etwas Einfaches gehaltenen Vorstellungen erst möglich machen.

Durch diese allgemeine Bedeutung der Bewegungsinnervation aber ist nun die Möglichkeit solcher Konflikte gegeben, wie sie in den sogenannten Täuschungen vorliegen (S. 36). Es kann z. B. vorkommen, daß eine zur Erleichterung einer bestimmten Beurteilung ausgeführte Bewegung infolge besonderer und gewöhnlich nicht vorhandener Nebenumstände anders innerviert werden muß, als wenn diese Umstände nicht vorhanden wären, womit sich dann vermöge der angegebenen Bedeutung der Innervationen auch eine andere als die gewöhnliche und daher zu den objektiven Verhältnissen nicht mehr passende Auffassung des Gegebenen verbindet. So verhält es sich nun besonders leicht bei den Augenbewegungen, mit denen wir behufs genaueren Erkennens und Beurteilens die gesehenen Dinge fortwährend umfahren und überspinnen. Denn bei ihnen findet jene Beeinflussung durch Nebenumstände nicht nur in derselben Art statt wie bei allen Bewegungen überhaupt, sondern außerdem noch in einer anderen und dem Auge eigentümlichen Art.

Um von dieser zweiten Art zuerst zu reden, so beruht sie auf der Eigenschaft des Auges, sich reflektorisch allen irgendwie hervorstechenden seitlichen Dingen zuzuwenden, auffallende Punkte kurz hinüberspringend zu fixieren, auffallende Linien zu verfolgen. Wie das unter Umständen die Auffassung der räumlichen Verhältnisse beeinflussen muß, läßt sich wie mir scheint besonders deutlich an dem Zöllnerschen Muster zeigen. Gesetzt, man betrachte in der oben (Fig. 54 S. 56) gezeichneten Lage des Musters die erste Vertikallinie links. Um ihren Verlauf genau zu beurteilen, verfolgt man sie willkürlich ein Stück nach oben oder nach unten. Auf Grund des von ihr allein herrührenden Eindrucks muß die Innervation

dazu die einer genau vertikalen Hebung oder Senkung des Blicks sein. Allein sobald das Auge durch einen solchen Impuls bewegt wird, machen sich die Schräglinien geltend: sie ziehen es reflektorisch, d. h. ohne ein bewußtes Zutun des Beobachters, etwas zu sich herüber und bewirken so bei der Bewegung aufwärts eine kleine Abirrung des Blicks nach rechts, bei der Bewegung abwärts nach links von der Vertikalen. Mir scheint, man kann diese Abirrungen durch einfache Selbstbeobachtung oft genug deutlich wahrnehmen: bei zwanglosem Überblicken des Musters und der Verfolgung seiner Längslinien langt man häufig nicht an deren Enden, sondern etwas daneben an, und zwar immer nach der Seite der in der Richtung der Blickbewegung liegenden Hälfte der Schräglinien hin. Ganz evident aber geht ihre Tatsächlichkeit sowohl wie ihre Bedeutung aus den oben (S. 88), erwähnten Beobachtungen von Judd[34] hervor: seine momentphotographischen Aufnahmen der Blickbewegungen lassen bei allen Betrachtern des Zöllnerschen Musters unter gewöhnlichen Umständen die Ablenkungen ganz in der beschriebenen Weise aufs klarste erkennen; bei einem Beobachter dagegen, bei dem die Täuschung durch wochenlange Übung zum Verschwinden gebracht war, waren auch sie nicht mehr vorhanden. Wenn nun also ein Betrachter jener ersten Längslinie des Musters sein Auge willkürlich zu einer genauen Vertikalbewegung innerviert und vermöge der mit seiner Innervation assoziierten Raumvorstellung auch das Bewußtsein einer solchen Bewegung hat, dann weicht der von seinem Auge tatsächlich zurückgelegte Weg infolge der nicht zu seinem Bewußtsein kommenden, weil subkortikalen, Ablenkungsinnervation oben nach rechts und unten nach links von jener Linie ab. Dann aber muß ihm notwendig diese Linie selbst als eine von der Vertikalen im entgegengesetzten Sinne abweichende erscheinen, wie es ja tatsächlich der Fall ist.

Natürlich kann nun der Betrachter — und zweifellos verfährt er häufig auch so — die Abirrung des Blickes von der Linie, die er doch verfolgen wollte, auch vermeiden und sich zwingen, das Auge genau an ihr entlang zu führen. Allein dazu ist offenbar eine andere als die bloß durch die Längslinie gebotene Innervation erforderlich. Er muß dann die ablenkende subkortikale Innervation durch eine entgegengerichtete zerebrale überwinden, d. h. er muß innervieren, als ob er eine entgegengesetzt der Richtung der Schräglinien gegen die Vertikale geneigte Linie verfolgte. An dem Resultat aber wird dadurch nichts geändert: wegen des mit einer solchen Innervation assoziierten räumlichen Bewußtseins muß er wiederum die Längslinie als in Divergenz mit den Schräglinien von der Vertikalen abweichend wahrnehmen.

Die Übertragung des Gesagten auf andere Lagen des Zöllnerschen Musters, sowie auf die Winkeltäuschung und ihre verschiedenen Modifikationen (Fig. 55—59) ist so einfach, daß sie keiner näheren Ausführung bedarf.

Mit der Winkeltäuschung hängt, wie schon oben (S. 58) gesagt, die Loebsche Täuschung eng zusammen. Wenn das Auge die Grade *a* (Fig. 60) verfolgt, so wird es von der in geringer Entfernung parallel verlaufenden Graden *b* angezogen und reflektorisch nach dieser abgelenkt. Will der Beobachter nun gleichwohl *a* festhalten, um seine Beziehung zu *c* festzustellen, so muß er jene Anziehung durch eine willkürliche Gegeninnervation, also von *b* weg, überwinden. Er muß mithin innervieren, als ob *a* etwas unterhalb seiner tatsächlichen Lage verliefe, und natürlich langt er nun mit einer solchen Innervation, indem er zugleich den Abstand zwischen *a* und *b* etwas vergrößert wahrnimmt, etwas unterhalb *c* an.

Im Prinzip ist mit dieser Erklärung auch die Ursache der Einteilungstäuschungen klargelegt. Man drehe das Loebsche Muster um 90°, so hat man in etwas anderen Maßverhältnissen die beiden kleinen, beiderseits durch Linien begrenzten Strecken der Figur 61. Nach dem eben Gesagten werden diese infolge der Anziehung, die beim Betrachten der einen Begrenzung die andere ausübt, etwas größer gesehen, als ihrer rein optischen Entfernung entspricht. Natürlich kann man diese Vergrößerung, solange weiter nichts gegeben ist als eine einzelne Strecke oder auch eine zweite ihr gleiche, nicht feststellen; es bedarf dazu eines neuen Hilfsmittels. Beim Loebschen Muster besteht dieses in einer Marke, die in einer größeren Entfernung von der einen Begrenzungslinie und in deren Verlängerung angebracht ist. Bei der Einteilungstäuschung dient gleichsam demselben Zweck eine mehrmalige Aneinanderfügung der Strecke. Offenbar nämlich wird der für das Größererscheinen einer Strecke angegebene Grund mehr und mehr wirksam, je weiter ihre Begrenzungslinien auseinander rücken. Eine größere Strecke, auch wenn sie noch von jener Scheinvergrößerung getroffen wird, kann also keineswegs in demselben Verhältnis, d. h. um den gleichen Bruchteil ihrer Länge, größer erscheinen als eine kleinere Strecke. Wenn man nun mehrere kleine Strecken zu einer größeren zusammensetzt, so ergibt sich daraus ein Doppeltes. Wird die durch Zusammensetzung entstandene und die Teile sichtbar enthaltende Strecke mit einer objektiv gleich großen aber ungeteilten verglichen, so muß sie, um so mehr, je zahlreichere Teile sie deutlich erkennen läßt, größer erscheinen als diese, weil ja jeder ihrer Teile in einem stärkeren Verhältnis vergrößert wird als die ungeteilte Strecke. Wird aber ein einzelner Teil der zusammen-

gesetzten Strecke mit einer ihm objektiv gleichen Strecke außerhalb eines Ganzen verglichen, so muß jener vielmehr etwas kleiner erscheinen, weil ja die zusammengesetzte Strecke, soweit sie als Ganzes aufgefaßt wird, verhältnismäßig weniger vergrößert wird als jeder ihrer Teile und also die Gesamtheit dieser Teile sozusagen etwas zusammenpreßt. (Das Ausbleiben der Täuschung bei einer nur einmal geteilten Strecke [Fig. 62] beruht darauf, daß die Vergrößerung bei dieser nur gering ist und daher durch den Kontrast zwischen den Teilstücken und der ungeteilten Strecke ungefähr kompensiert wird.)

Auf ähnliche Weise aber findet endlich auch die Täuschung des Müller-Lyerschen Musters ihre Erklärung. Gesetzt, das Auge betrachte dieses in der Form der Fig 67 (S. 71); es fixiere zunächst den Scheitelpunkt des mittleren Winkels und werde dann behufs besserer Vergleichung der beiden Hälften des Musters willkürlich über diese hinbewegt. Bei der Bewegung nach links, nach der Seite der einwärts gekehrten Schenkel, wird es dabei reflektorisch unterstützt durch die Anziehungskraft der von dem Scheitelpunkt ausgehenden und in dieselbe Richtung weisenden Schenkel; bei der Bewegung nach rechts wird es durch eben diese Anziehungskraft reflektorisch etwas zurückgehalten. Erfolgen mithin die willkürlichen Innervationen zu beiden Bewegungen in gleicher Stärke, so wird das Auge nach links etwas zu weit über den beabsichtigten Endpunkt der Bewegung hinaus, nach rechts dagegen nicht weit genug getragen, und verglichen mit der wegen der gleichen Innervation beiderseitig auch als gleich vorgestellten räumlichen Entfernung erscheint nun die tatsächlich gegebene linke Strecke zu klein, die rechte zu groß. Werden dagegen die willkürlichen Innervationen so bemessen, daß das Auge nach beiden Seiten grade bis an die Enden der zu vergleichenden Strecken gelangt, so muß die Innervation nach links etwas schwächer, die nach rechts etwas stärker genommen werden. Diese Verschiedenheit wird noch dadurch gesteigert, daß (wie S. 70 erwähnt) bei gewöhnlicher Betrachtung des Musters wegen Irreleitung der Aufmerksamkeit die Endpunkte der beurteilten Strecken nicht in die Scheitelpunkte der von den Schräglinien gebildeten Winkel, sondern in eine gewisse Entfernung von jenen in das Innere der Winkel verlegt werden. Auf alle Weise sind also, um das Auge durch objektiv gleiche Strecken zu bewegen, die Innervationsnötigungen nach links erheblich geringer als nach rechts, und damit muß sich dann wieder zufolge des hier behaupteten Zusammenhangs auch das Bewußtsein einer geringeren Entfernung zwischen den Spitzen der einwärts gekehrten und einer größeren zwischen den Spitzen der auswärts gekehrten Schenkel verbinden. Daß für die verschiedenen oben angegebenen Abwandlungen

des Musters, wenn auch in verschiedenen Graden, das gleiche gilt, leuchtet ein.

Die sämtlichen oben den Gruppen 1—3 zugezählten Täuschungen sind somit zu erklären als Wirkungen von Augenbewegungen, und zwar beruhen sie sämtlich auf einem Prinzip: auf der eigentümlichen Anziehung, die durch Nebenbestandteile der täuschenden Muster auf die Stelle des deutlichsten Sehens ausgeübt wird und das Auge rein reflektorisch zu Fixationsbewegungen veranlaßt oder ihm doch Antriebe zu solchen Bewegungen erteilt. Auch die allein noch übrigbleibende 4. Gruppe, die vorläufig als die der Kontrasttäuschungen bezeichnet wurde, hat mit Augenbewegungen zu tun. Aber die für sie in Betracht kommende Eigentümlichkeit solcher Bewegungen ist nicht auf das Auge beschränkt, sondern bei unseren beweglichen Organen überhaupt nachweisbar, ja sogar eine auch darüber noch hinausgehende und nicht nur für Bewegungen, sondern allgemein geltende Gesetzmäßigkeit. Wir wurden oben (S. 20) bei Besprechung der Erscheinungen des Wahrnehmungskontrastes im allgemeinen schon darauf geführt: Die motorische und sensorische Einstellung.

Wenn ich eine Bewegung auszuführen habe, um einen Gegenstand zu heben oder zu betasten, oder auch ohne Mitwirkung einer Bewegung einen objektiven Eindruck aufzufassen habe, so ist das Resultat meiner Betätigung in erster Linie bedingt durch die von jenen Dingen selbst empfangenen Einwirkungen und die sich hieran knüpfenden Vorstellungen; so durch Vorstellungen von der mutmaßlichen Schwere eines zu hebenden oder der mutmaßlichen Ausdehnung eines zu betastenden Gegenstandes, von der Entfernung und objektiven Größe einer Schallquelle und dergl. Aber abgesehen von diesen bewußten Momenten ist es mitbedingt durch ein anderes und dem Bewußtsein entzogenes Moment, nämlich durch die jeweilige Beschaffenheit der vorangegangenen gleichartigen Leistungen. Diese hinterlassen eine Tendenz, das vorher Wahrgenommene eher wieder wahrzunehmen, die vorhergegangene Bewegung eher wieder auszuführen, als andere und von den vorherigen abweichende Leistungen zu vollziehen. Besonders stark ist diese Tendenz bei unmittelbarem Vorangehen gleichartiger Betätigungen, indes auch nach längeren Zwischenzeiten ist sie noch nachweisbar, falls die früheren Betätigungen sehr häufig wiederholt wurden. Ist nun der Unterschied zwischen der vorher dagewesenen und der neu geforderten seelischen Leistung gering, so wird er durch diese Hinneigung der seelischen Gegenwirkung zu dem Früheren leicht vollends verwischt. Der neue Reiz und die bestehende Tendenz wollen nahezu auf dasselbe hinaus. Durch ihr Zusammenwirken bringen sie daher ein

Mittleres zustande, das sich nach beiden Seiten hin von seinen Komponenten weniger unterscheidet, als diese voneinander tun würden, wenn jene Beeinflussung des Späteren durch das Frühere nicht stattfände. Ist der Unterschied der beiden Betätigungen dagegen beträchtlich, so besteht eben damit ein gewisser Gegensatz zwischen ihnen, und die von der Seele verlangte Anpassung an das Neue wird durch die vorhandene Richtung auf ein Abweichendes vielmehr erschwert. Die neue Leistung kann nur unter Überwindung einer ihr entgegengerichteten Kraft vollzogen werden; sie entfernt sich mithin von dem, was sie ohne die Nachwirkung des Früheren sein würde, nicht in der Richtung auf dieses Frühere hin, sondern von ihm hinweg.

Den oben (S. 20 u. I³ § 62) bereits angeführten Beispielen von Einstellungserscheinungen füge ich noch ein paar für den gegenwärtigen Zweck geeignetere hinzu. Man stelle jemandem die Aufgabe, er möge ohne hinzusehen durch bloßes wiederholtes Abtasten mit den Fingern zwei nahezu gleichlange Kanten von etwa 10 oder 15 cm Länge inbezug auf eben diese Länge miteinander vergleichen, veranlasse ihn aber zugleich, jedesmal vor dem Abtasten der ersten Kante über eine erheblich längere Ausdehnung hinzufahren, vor dem Abtasten der zweiten über eine erheblich kürzere. Er wird unfehlbar die erste der beiden zu vergleichenden Kanten für kleiner als die zweite und diese für größer erklären. Obwohl er die ungefähre Länge der beiden Strecken sowie ihre annähernde Gleichheit kennt und dementsprechend also willkürlich innerviert, fällt doch durch die Einschiebung jener längeren Strecke vor die erste der beiden Vergleichsstrecken die Bewegung über diese etwas zu ausgiebig aus. Der Finger erreicht das Ende der Kante überraschend früh und fährt noch darüber hinaus; die Kante erscheint daher auffallend kurz. Durch die vorherige Einstellung auf eine erheblich kürzere Strecke dagegen wird die Bewegung über die zweite Kante zögernd und nicht ausgiebig genug; ein neuer Willkürimpuls muß hinzukommen, um das Ende der Kante zu erreichen, und dieses erscheint daher hinausgerückt. Ganz ähnlich bei bloß sensorischer Einstellung. Vergleicht man zwei annähernd gleichstarke Geräusche, wie sie etwa durch den Fall einer Kugel auf eine harte Unterlage hervorgebracht werden, läßt aber dem ersten Geräusch ein erheblich stärkeres, dem zweiten ein erheblich schwächeres vorausgehen, beide ebenfalls durch fallende Kugeln hervorgerufen aber nicht in die Vergleichung mit einbezogen, so erscheint durchweg das erste der beiden zu vergleichenden Geräusche schwächer als das zweite.

Offenbar haben wir es in den geometrisch-optischen Kontrasttäuschungen mit völlig gleichartigen Vorgängen zu tun, nur gehen die Einstellungsreize, die zwischen die zu vergleichenden Eindrücke

eingeschoben sind, diesen nicht objektiv zeitlich voran, sondern sie sind gleichzeitig da, werden aber natürlich durch das fortwährende Oszillieren der Aufmerksamkeit subjektiv in rasch aufeinanderfolgenden Intervallen auch in das Verhältnis zeitlichen Vorhergehens gebracht. Wenn ich in dem Muster der Fig. 75 (S. 63) die Strecke *a* behufs Vergleichung mit *b* näher ins Auge fasse, so wird der von ihr gewonnene Eindruck auch bei Fixation der Augen unvermeidlich beeinflußt durch die beiderseitig angrenzenden kleinen Strecken. Sowie sich die Aufmerksamkeit für einen Moment auf eine von diesen richtet, um sogleich zu *a* zurückzukehren, wird eine Tendenz geschaffen, auch *a* als eine verhältnismäßig kleine Strecke zu sehen. Aber dieser Einstellung entspricht der von *a* ausgehende optische Reiz ganz und gar nicht, und seine Bewältigung durch die Wahrnehmung wird durch die Notwendigkeit der Überwindung dieses Gegensatzes zu einer größeren Leistung für die Seele, als wenn sie in bezug auf das Kommende neutral gelassen wäre. Oder auch vielleicht: die in Wirklichkeit nur in bezug auf die kleinen Endstücke bestehende erhebliche Größe des *a* wird ihr durch die Einstellung auf jene so lebhaft aufgedrängt, daß das Bewußtsein von etwas Großem überhaupt mitbestimmend wirkt für die von *a* zustande kommende Wahrnehmung. Jedenfalls wird es so verständlich, daß *a* größer erscheint als eine objektiv gleichlange Strecke, bei der jener Gegensatz fehlt, oder gar als eine gleichlange Strecke *b*, die der entgegengesetzten Einstellungswirkung unterliegt. Erheblich verstärkt wird dieser Eindruck noch, wenn das Muster mit bewegtem Auge betrachtet wird, da dann zu der sensorischen eine in gleichem Sinne wirkende motorische Einstellung hinzukommt. Wird der Blick über *a* hinbewegt, nachdem er vorher eine der kleinen Endstrecken gestreift hat, so fällt diese Bewegung bei einer für ein isoliertes *a* ausreichenden willkürlichen Innervation wegen der durch die Endstrecke geschaffenen Tendenz zu kurzen Bewegungen etwas zu knapp aus; *a* schießt teilweise über und erscheint also größer als eine mit der gleichen Innervation durchlaufene freie Strecke. Ist aber die willkürliche Innervation stark genug bemessen, um das Auge ohne Stocken von einem Ende von *a* bis zum anderen zu tragen, so muß sie etwas stärker sein als bei einer freien Strecke, und für das Bewußtsein ergibt sich wiederum die gleiche Vergrößerung von *a*.

Alles das gilt nun naturgemäß nicht nur für Strecken, sondern für räumliche Gebilde jeder Art, Winkel, Kreise, Rechtecke usw., wie in den übrigen oben aufgeführten oder überhaupt erdenklichen Kontrastmustern; sie sind insgesamt als Einstellungstäuschungen aufzufassen.

Durch solche Einstellung und zwar motorische Einstellung scheint mir nun endlich auch die letzte der zu erklärenden Tatsachen verständlich zu werden, nämlich die mehrerwähnte Wiederkehr von Täuschungen, die durch gehäufte Beurteilung nahezu verschwunden waren, bei bloßer Umkehr der räumlichen Lage der Muster. Der Vorgang hat wiederum seine vollkommene Analogie auf einem anderen Gebiete, wo über seinen Charakter als Einstellungserscheinung kein Zweifel sein kann. Jemand habe durch wiederholte Hebungen mit der rechten Hand zwei Gewichte zu vergleichen, von denen das schwerere rechts, das leichtere links steht. Der Unterschied der beiden sei so gewählt, daß er der Versuchsperson nach Überwindung der ersten Anpassung an die Versuche (Konzentration der Aufmerksamkeit usw.) völlig deutlich erscheint. Natürlich hängt die Wahrnehmung dieses Unterschiedes zunächst ab von der objektiven Schweredifferenz der beiden Gewichte. Daneben aber ist ein anderes in der Regel nicht beachtetes Moment von Bedeutung: die durch jede Einzelhebung bewirkte Einstellung für die nächstfolgende. Nach jedesmaliger Hebung des schwereren Gewichtes hinterbleibt in den subkortikalen Zentren eine Tendenz zur Wiederholung einer Hebung mit relativ großem Kraftaufwand. Das nunmehr zu hebende Gewicht aber ist verhältnismäßig leicht. Es fliegt also etwas in die Höhe und erscheint wegen der sogleich hinzutretenden Deutung dieser Tatsache noch leichter als es vermöge der bloßen Schweredifferenz der Fall sein würde. Umgekehrt bei der darauf wieder folgenden Hebung des schwereren Gewichtes. Direkt kann freilich diese Einstellungswirkung nicht nachgewiesen werden, aber sehr deutlich zeigt sie sich indirekt. Werden nämlich die Hebungen in stets gleicher Weise häufig — einige Dutzend Male z. B. — wiederholt, so vermindert sich der wahrgenommene Gewichtsunterschied; zum Erstaunen der Versuchspersonen wird er bisweilen ganz unmerklich. An den objektiven Gewichtsverhältnissen hat sich nichts geändert, aber die Einstellung auf die Hebungen ist eine andere geworden. Durch die immer wiederkehrenden Wahrnehmungen eines leichteren Gewichtes links, eines schwereren rechts wird allmählich an Stelle der kurzdauernden und sogleich wieder zerstörten Einstellungen auf die einzelnen Hebungen eine viel nachhaltigere Einstellung auf die ganze Hebungs- und Bewegungs**folge** ausgebildet, in der die Versuche geschehen. Mit der Bewegung des Armes nach rechts verbindet sich ohne weiteres und unwillkürlich die Innervation zu einer kräftigeren, mit der Bewegung nach links zu einer minder kräftigen Hebung. Indem aber so die jedesmaligen Anfangsimpulse der Hebungen dem tatsächlichen Erfordernis besser angepaßt werden, kommt die aus der vorherigen

Disharmonie der beiden entstandene Erleichterung der Unterscheidung der Gewichte in Wegfall; ihre Verschiedenheit beruht jetzt bloß auf der objektiven Schweredifferenz und muß also geringer erscheinen. Zugleich aber entsteht eine andere Folge: die Wahrnehmung wird abhängig von der räumlichen Lage der Gewichte zueinander. Werden sie miteinander vertauscht, so wird — trotz alles Wissens der Versuchsperson um diese Veränderung — doch zufolge der bestehenden Einstellung jedes Gewicht mit dem falschen Impulse gehoben, das leichtere mit starkem, das schwerere mit schwachem, und ihre Verschiedenheit erscheint dadurch jetzt außerordentlich gesteigert.

Ganz das gleiche gilt nun von den geometrisch-optischen Täuschungen, soweit bei ihnen Augenbewegungen als wesentliche oder mitwirkende Ursachen in Betracht kommen. Erfordern verschiedene Teile eines Musters verschiedene Blickbewegungen zu ihrer Durchmessung, so müssen deren jedesmalige Nachwirkungen zunächst die Verschiedenheit noch vergrößern und also auch die zugehörigen Teile verschiedener erscheinen lassen. Bei dem Müller-Lyerschen Muster z. B. in den oben (S. 60—61) gezeichneten Lagen muß das Auge, um gerade die linke Hälfte zu überspringen, wegen der subkortikalen Unterstützung, die diese Bewegung durch die einwärts gekehrten Schenkel erfährt (S. 111), willkürlich etwas schwächer innerviert werden als beim Überspringen der rechten Hälfte. Geht nun eine Blickbewegung nach rechts einer solchen nach links unmittelbar voraus, so bewirkt die von ihr hinterbleibende Einstellung eine gewisse Verstärkung jener subkortikalen Förderung links; die zerebrale Innervation muß also noch etwas mehr abgeschwächt werden und die Strecke erscheint noch kleiner als vermöge der bloßen Schenkelwirkung der Fall sein würde. Bei vielfach wiederholter Beurteilung des Musters dagegen in stets gleicher Lage hört diese wechselseitige Beeinflussung der Teilbewegungen allmählich auf; sie wird überwunden durch eine Einstellung auf die bestimmte Folge der Gesamtblickbewegungen, die zur Erleichterung der Beurteilung gemacht werden. Jene auf dem Gegensatz der Blickbewegungen beruhende Verstärkung der Täuschung hört also auf; die Veränderung der Einstellung wirkt ganz ebenso wie die früher (S. 81) hervorgehobene Steigerung der Fähigkeit isolierender Betrachtung im Sinne einer Verringerung der Täuschung. Mit der neuen Einstellung aber sind nun die Blickbewegungen auch der bestimmten räumlichen Orientierung des Musters angepaßt. Wird diese plötzlich geändert, am stärksten durch völlige Umkehrung des Musters, so ist jene Anpassung gestört: die ausgiebigere Bewegung erfolgt da, wo die minder ausgiebige erforderlich ist und umgekehrt. Natürlich aber bedeutet dieser

Widerstreit für das Bewußtsein bis zu seiner Aufhebung durch Ausbildung einer neuen Einstellung eine beträchtliche Verstärkung der Täuschung."

Die Schwierigkeiten dieser Theorie liegen erstens in der genaueren Interpretation des Begriffs des Raumwertes von Bewegungen, zweitens in der Erklärung der Möglichkeit, gleichzeitig das Bewußtsein verschiedener und verschieden gerichteter Bewegungen und das Bewußtsein der für die Richtungsauffassung von Linien sich ergebenden Konsequenzen dieser komplizierten Bewegungsauffassung zu haben (wie dies z. B. für die theoretische Behandlung der Zöllnerschen Täuschung nötig wäre, wenn man mit Hilfe der Augenbewegungstheorie ein Verständnis dafür gewinnen will, daß gleichzeitig sämtliche objektiv parallelen Linien konvergent bzw. divergent gesehen werden), drittens in gewissen Willkürlichkeiten, indem z. B. nach Judds Befunden die Augenbewegungen über die Müller-Lyersche Figur mit einwärts gekehrten Schenkeln zögernd stattfinden sollen (S. 88), während andererseits im Sinn der entwickelten Theorie eine Erleichterung der Innervation durch die Einwärtswendung der Schenkel angenommen wird (S. 111), viertens endlich darin, daß Täuschungen, wie die Müller-Lyersche, die auch im Gebiet der Tastraumwahrnehmung zu konstatieren ist, eine Erklärung durch Augenbewegungen wenig geeignet erscheinen läßt.

Wenn man im Sinn der empiristischen (genetischen) Theorie annimmt, daß das Raumbewußtsein ein Verschmelzungsprodukt aus einem Komplex von Bewegungsempfindungen sei, dann stößt natürlich der Begriff des Raumwertes von Augenbewegungen auf keine weiteren Bedenken. Bei Ablehnung der empiristischen Theorie muß man jedoch daran festhalten, daß mit dem Bewußtsein der Augenbewegungen ein Raumbewußtsein nur assoziativ verbunden ist. Wie unvollkommen dieses ist, wurde schon bei Besprechung der Sehschärfe erwähnt. Bedenkt man nun, daß es sich der entwickelten Theorie zufolge nicht einmal um das durch die wirkliche Augenbewegungsempfindung reproduzierte Größen- oder Richtungsbewußtsein handeln soll, sondern daß die Bewegungsvorstellung, die als Reproduktionsmotiv für ein Größen- oder Richtungsbewußtsein in Betracht käme, selbst in der Regel durch eine ihrerseits unbewußt verlaufende und auch den peripheren Bewegungseffekt gar nicht auslösende Innervation reproduziert sein soll, und fragt man sich, ob es wahrscheinlich ist, daß dieses so vermittelt reproduzierte Größen- oder Richtungsbewußtsein über die direkt durch die Lage der gereizten Netzhautpunkte bestimmte Raumauffassung den Sieg davontragen könne, so wird man kaum zu einer bejahenden Antwort gelangen.

Da während des Vollzugs der Augenbewegungen nichts gesehen wird, so kann man nicht etwa sagen: Eine Linie erscheint als vertikal oder schiefstehend keineswegs schon dann, wenn die oder jene Reihe von Netzhautelementen gereizt wird, sondern erst dann, wenn bei der Reizung dieser oder jener Reihe von Netzhautelementen zugleich das Bewußtsein einer so oder anders gerichteten Augenbewegung vorhanden ist. Eine Modifikation des durch die Reizung bestimmter Netzhautpunkte bestimmten Wahrnehmungseffektes kann höchstens von dem Bewußtsein der durch eine Bewegung des Auges erreichten Endlage ausgehen, wobei man berücksichtigen muß, daß eine bestimmte Lage durch recht verschiedene Bewegungskombinationen erreicht werden kann. Wenn nun das Auge sich in einer bestimmten Lage befindet, so wird die Vorstellung einer nicht ausgeführten Bewegung doch kaum imstande sein, das Bewußtsein einer durch diese Bewegung, aber nicht nur durch sie, zu erreichenden anderen Lage mit solcher Lebhaftigkeit hervorzurufen, daß dadurch das Bewußtsein der Lage, in der sich das Auge wirklich befindet, zurückgedrängt wird. Aber selbst wenn man dieses Unwahrscheinliche annehmen wollte, so könnte man doch nicht, wie das zur Erklärung der Zöllnerschen Täuschung durch Störung des Lagebewußtseins der Augen geschehen müßte, die Behauptung aufstellen, es würde gleichzeitig das Bewußtsein verschiedener, tatsächlich nicht vorhandener Lagen des Auges reproduktiv hervorgerufen und von da aus der Eindruck der objektiv Parallelen in verschiedenem Sinn assoziativ umgedeutet.

Daß der Aspekt eines Gegenstandes durch das Wissen um die „objektive" Beschaffenheit dieses Gegenstandes korrigiert werden kann, d. h. daß die charakteristischen Merkmale eines Objekts die am festesten mit ihnen assoziierten Gestalteigentümlichkeiten (die eigentliche Gestalt) dem Beschauer reproduktiv aufdrängen, während die durch eine bestimmte zufällige Lage des Objekts zum Auge bedingte produzierte Raumauffassung zurücktritt oder auch mit der reproduktiv bedingten zu einer weder die „objektive" noch die „scheinbare" Gestalt richtig erfassenden mittleren Ansicht zusammengeht, das ist eine Tatsache. Wenn auf Grund dieser Tatsache die Reproduktionstheorie die Überschätzung der spitzen und die Unterschätzung der stumpfen Winkel (infolge der Gewöhnung an das Hineinsehen der „eigentlichen", meist rechtwinkligen Formen der Gegenstände in perspektivische Verzerrungen) zwanglos erklären kann, so ist es kaum zweckmäßig, die Zöllnersche und andere Winkeltäuschungen durch den viel komplizierteren Assoziationsmechanismus zu erklären, innerhalb dessen Innervationsprozesse nicht vollzogener Bewegungen als Ausgangsglieder von Reproduktionen fungieren, wobei diese primären Reproduktionen

erst durch weitere von ihnen aus reproduktiv herbeigeführte Bewußtseinsinhalte die Täuschungen zustande bringen könnten, wenn die sekundären Reproduktionen in der für die Theorie notwendigen Form überhaupt möglich wären.

Die Einteilungstäuschungen, die ihr Analogon im Gebiet der Zeitauffassung haben, dürfen wohl schon deshalb nicht der Augenbewegungstheorie untergeordnet werden, sondern sind, sofern nicht das Größererscheinen des Aufdringlicheren als besondere Tatsache anzuerkennen ist, vielleicht der Aufmerksamkeitstheorie in der oben (S. 105) präzisierten Formulierung zuzuweisen, sofern das tatsächlich vorhandene Plus des Eindrucks der eingeteilten Strecke fälschlich auf die Längenausdehnung bezogen wird.

Daß die Müller-Lyersche Täuschung, die ihr Analogon im Gebiet der Tastraumwahrnehmung hat, der Hauptsache nach durch die Produktionstheorie, durch die einfach zu konstatierende und im einzelnen noch genauer zu ermittelnde gegenseitige Beeinflussung gleichzeitig stattfindender Lokalisationsakte zu erklären ist, wurde oben bereits erwähnt. Wenn man für besonders ausgeprägte Fälle dieser Täuschung im Gebiet der Gesichtsraumwahrnehmung noch Augenbewegungen heranziehen will, muß man sich jedenfalls die Frage vorlegen, ob diese Augenbewegungen, da wo sie wirklich stattfinden, nicht einfach bewirken, daß die Figur mit auswärts gerichteten Schenkeln in dem darüber hingleitenden Auge tatsächlich eine längere Reihe von Netzhautelementen reizt als die Figur mit einwärts gerichteten Schenkeln, über die das Auge nicht hinausschweift.

Die Kontrasttäuschungen scheinen zum Teil dieselbe Interpretation zu ermöglichen wie die Verwechslungstäuschungen, also der Aufmerksamkeitstheorie zu unterstehen. Ob zu ihrer Erklärung auch der Begriff der Einstellung heranzuziehen ist, das ist eine Frage, in deren Beantwortung man sich sehr kritisch verhalten sollte. Unter dem Begriff der Einstellungswirkungen pflegt man ja tatsächlich recht Verschiedenes zusammenzufassen. Wo z. B. die Einstellung auf einen von zwei „objektiv" gleichzeitigen Eindrücken den dadurch begünstigten früher hervortreten läßt, da wirkt die Einstellung im Sinn einer Veränderung der Grundlagen des Zeitvergleichs und das Bewußtsein der Ungleichzeitigkeit der Eindrücke ist dadurch wohl erklärbar. Wo ein Geräusch, das nach einem gleichartigen besonders starken gehört wird, verglichen mit einem „objektiv" gleichstarken, das nach einem sehr schwachen gleicher Art auftritt, für stärker gehalten wird, da kann eine Verwechslungstäuschung vorliegen, indem das Vergleichsbewußtsein, das durch die Richtung der jeweiligen Geräuschänderung ausgelöst wird, fälschlich auf die zwei der Instruktion nach zu ver-

gleichenden Geräusche bezogen wird. Wo eine kräftige Innervation beim Heben eines Gewichts dieses leichter erscheinen läßt, da werden offenbar die tatsächlichen Schwereempfindungen beeinflußt (da ein kurzdauernder Druck eine schwächere Empfindung auslöst als ein längerdauernder und da der Schwung der Last und der drückenden Gelenkfläche nach oben den Druck nach unten wohl etwas verringert, obwohl die gedrückte Fläche sich mitbewegt). Wenn man nun fragt, welcher von diesen verschiedenen Fällen von Einstellungswirkung bei den Kontrasttäuschungen in Betracht kommen könnte, so wird man ein Analogon zum ersten und dritten Fall in dem Mechanismus der Kontrasttäuschungen wohl kaum zu entdecken vermögen. Der zweite Fall jedoch, bei dem es sich um eine Verwechslungstäuschung handelt, fügt sich zwanglos der Aufmerksamkeitstheorie, die schon oben als für die Erklärung der Kontrasttäuschungen in Betracht kommend bezeichnet wurde.

Die Überschätzung der Vertikalen haben wir mit angeborenen Dispositionen der Netzhautelemente zu bestimmten Funktionen in Zusammenhang gebracht, während die Überschätzung des Oberen und jede perspektivische Täuschung durch die Reproduktionstheorie ihre zwanglose Erklärung findet. Damit fällt eigentlich das Bedürfnis nach einer besonderen Augenbewegungstheorie vollständig hinweg. Wie steht es aber dann mit den Gründen, die oben (S. 87) für die Annahme einer Mitwirkung der Augenbewegungen beim Zustandekommen der Täuschungen angeführt wurden?

Der erste von diesen Gründen, die Tatsache, daß zahlreiche Täuschungen bei Vermeidung von Augenbewegungen und Betrachtung der Muster mit fixiertem Blick geringer werden, paßt ohnehin nicht zu der Theorie, die es für gleichbedeutend erklärt, ob eine Bewegung tatsächlich ausgeführt und, weil subkortikal bedingt, nicht zum Bewußtsein gebracht, oder vorgestellt und nicht vollzogen wird. Daß Augenbewegungen die Sicherheit der durch eine bestimmte Kombination der Netzhautreizung bedingten Raumauffassung stören und deshalb den täuschungerzeugenden Konkurrenzfaktoren ihr Geschäft erleichtern, ist überdies durchaus verständlich, so daß aus dem Zurückgehen der Täuschung beim Wegfall der Augenbewegungen nicht das Bedürfnis einer besonderen Augenbewegungstheorie abgeleitet werden kann.

Der zweite Grund, die Tatsache, daß eine durch häufig wiederholte Beurteilung abgeschwächte oder völlig überwundene Täuschung nach bloßer räumlicher Umkehrung des Musters sogleich in dem ursprünglichen oder gar in noch stärkerem Maße wieder hervortritt, beweist ebenfalls nichts für die Notwendigkeit einer Augenbewegungstheorie. Wenn die Vertauschung der Raumlage eine charakte-

ristische Rolle spielt bei Vergleichungen, bei denen Bewegungen beteiligt sind, so folgt daraus nicht, daß sie nur bei solchen Vergleichungen in dieser Weise wirksam werden kann. Bei Betrachtung geometrisch-optischer Täuschungen muß die Vertauschung der Raumlage der Muster gerade dann von Einfluß sein, wenn die nebeneinanderstehenden Figuren nicht sukzessiv mit bewegtem Blick durchmustert werden, weil dann verschiedene Netzhautpartien an ihrer Perzeption beteiligt sind und eine durch Erfahrung erworbene Modifikation der durch diese Partien vermittelten Eindrücke nicht erhalten zu bleiben braucht, wenn sie die Rollen tauschen.

Der dritte Grund endlich, der Befund Judds, beweist nicht mehr wie der erste, ja er beweist im Grund noch weniger; denn wenn bei geübten Versuchspersonen mit dem Zurücktreten der Täuschung z. B. in der Betrachtung des Müller-Lyerschen Musters die Verschiedenheit der Blickbewegung, die ursprünglich für die beiden Figuren zu konstatieren war, verschwindet, so kann dieses Verschwinden ebensowohl Wirkung wie Ursache des Zurückgehens der Täuschung sein. Daß zur Vergrößerung der Müller-Lyerschen Täuschung möglicherweise die durch verschiedene Augenbewegung bedingte verschieden ausgedehnte Netzhautreizung in Betracht kommen kann, wurde übrigens oben zugegeben.

Will man nun trotz dieser Argumente an einer besonderen Augenbewegungstheorie festhalten, so dürfte aus den obigen Ausführungen wenigstens dies hervorgehen, daß eine solche Theorie bei gründlichem Durchdenken sich als ein Spezialfall der Reproduktionstheorie erweist. Damit dürfen wir nun am Schluß dieser etwas in die Länge geratenen Betrachtung der geometrisch-optischen Täuschungen unter allen Umständen das einfache Resultat formulieren, daß zur Erklärung der Gesamtheit dieser Erscheinungen eine gleichzeitige Benutzung der Reproduktions-, Produktions- und Aufmerksamkeitstheorie notwendig, aber auch ausreichend ist, wenn man von den durch die festgelegte Funktion der Netzhautelemente bedingten Täuschungen absieht.

§ 78. Die Erweiterung des Tiefensehens.

Daß die Gegenstände dem individuellen Seelenleben von Anfang an nicht nur in verschiedener Breiten- und Höhen-, sondern auch in verschiedener Tiefenlage gegeben sind, wurde bereits (§ 38) ausgeführt. Daß bei binokularem Sehen von vornherein nicht nur eine Hohlfläche ohne Relief sondern Körperlichkeit erfaßt wird, gilt uns zum mindesten für sehr wahrscheinlich. Aber die ursprünglich gesehene Tiefe besitzt

bei weitem nicht die Ausdehnung, die sie für das entwickelte Bewußtsein zu gewinnen vermag und vieles erscheint dem primitiven Raumbewußtsein flächenhaft, was körperlich gesehen wird, wenn die Erfahrung ihren Einfluß auf die Raumwahrnehmung geltend macht.

Fragt man, wie die Erfahrung von Tiefenabständen, die nicht gesehen werden, zustande kommen kann, so ist darauf hauptsächlich folgendes zu antworten. Zunächst darf man nicht vergessen, daß wir und die Körper um uns im Raum beweglich sind und daß mit der Veränderung des Lageverhältnisses zwischen Objekt und Subjekt Gestaltänderungen der Sehgegenstände sich vollziehen, wobei das Wissen um eine früher wahrgenommene Gestalt nicht verloren geht, wenn dasselbe Ding gerade in anderer Form erscheint. Wenn wir einen langen dünnen Stab senkrecht vor uns aufpflanzen, so sehen wir seine Länge. Das Bewußtsein dieser Ausdehnung bleibt nun mit dem Bewußtsein des betreffenden Dinges assoziativ verknüpft. Neigen wir nun den Stab nach rückwärts, so sehen wir ihn in die Tiefe sich erstrecken. Das Bewußtsein der vorher gesehenen Ausdehnung desselben in der Kante, die jetzt nach der Tiefe sich erstreckt, muß reproduziert werden, sofern der Stab überhaupt noch erkannt wird. Nun sind zwei Fälle möglich. Entweder ist die ursprünglich gesehene Tiefenausdehnung zunächst unvergleichbar mit der Breiten- und Höhenerstreckung, so daß eine Verschiedenheit der gesehenen und der gewußten Tiefe dem Subjekt nicht zum Bewußtsein kommt. Dann verbindet sich das reproduzierte Kantenausdehnungsbewußtsein widerspruchslos mit dem Bewußtsein der gesehenen Tiefenerstreckung. Wie ein Wort assoziativ einen Sinn gewinnt, so erhält die gesehene Tiefe durch das reproduzierte Kantenausdehnungsbewußtsein einen festen Wert. Oder man nimmt an, daß die Tiefenausdehnung von allem Anfang an vergleichbar ist mit der Breiten- und Höhenerstreckung und daß infolgedessen die gesehene Tiefe des geneigten Stabes anders, nämlich kleiner, erscheint als die reproduktiv vergegenwärtigte Kantenausdehnung. Dann muß man daraus, daß das entwickelte Bewußtsein die „eigentliche“ Kantenausdehnung an Stelle der „scheinbaren“ sieht, schließen, daß ein Verdrängungsprozeß stattfindet, in dem das reproduzierte Kantenausdehnungsbewußtsein dominierend zur Geltung kommt, ganz ebenso wie etwa Gedächtnisfarben an Stelle der durch peripher erregte Empfindungen gegebenen Farben treten können.

Durch Assoziation gewinnen ferner Erlebnisse, die ursprünglich mit dem Raumbewußtsein gar nichts zu tun haben, die Bedeutung raummessender Funktionen. Vor allem gehören hierher unsere Körperbewegungen. Wenn die gesehene Länge eines Stabes mit der tastenden Hand durchlaufen wird, so verbindet sich mit dem

Bewußtsein der dabei vollzogenen Bewegung das Bewußtsein der bestimmten Raumgröße. Wenn Bewegungen von bestimmter, durch die Qualität der kinästhetischen Empfindungen und ihre Dauer gegebener Charakteristik in dieser Weise erst einmal die Fähigkeit gewonnen haben, Bedingungen für die Reproduktion von Akten der Raumgrößenauffassung zu werden, dann können sie offenbar auch zur Ausgestaltung des Tiefenbewußtseins wichtige Beiträge leisten. Fassen wir einen bestimmten Fall ins Auge! Der Rahmen eines Fensters, durch das ich hinausschaue, erscheint für den bloßen Anblick unmittelbar neben der Wand eines Hauses oder den Ästen eines Baumes. Aber den Fensterrahmen kann ich berühren durch ein Ausstrecken des Armes, das ich in früheren Erfahrungen bereits als eine Bewegung geringen räumlichen Umfangs deuten gelernt habe. Das Haus oder den Baum dagegen kann ich mit ausgestrecktem Arm nicht erreichen. Über seine Entfernung vom Fenster belehren mich vielleicht eine Anzahl Schritte, denen ebenfalls nach früheren Erfahrungen ein bestimmter Raumwert zukommt.

Nun müssen wir aber bekanntlich zu entfernteren Gegenständen, die wir nicht durch Ausstrecken des Armes berühren können und deren Entfernung wir nicht aus einer Seitenansicht derselben kennen, keineswegs immer erst hingehen, um ihren Abstand von uns kennen zu lernen. Wir sehen es vielfach den Dingen unmittelbar an, ob wir mehr oder weniger weit uns bewegen müßten, um sie zu erreichen, d. h. die Bewegungserfahrungen und das an sie geknüpfte Entfernungsbewußtsein werden reproduziert durch Besonderheiten des Sehens, die mit verschiedenen Entfernungen gesetzmäßig zusammenhängen und deren Bewußtsein mit den zugehörigen Bewegungserfahrungen von früher her assoziativ verknüpft ist. So sieht das objektiv Ferne bei sonst gleicher Beschaffenheit kleiner aus als das Nahe, die Konturen des vorne Gelegenen überschneiden die des hinten Gelegenen, der Anblick des sehr Nahen ist mit einer eigentümlichen Anstrengung verbunden, die dem Anblick des Entfernteren fehlt usw. Durch den Gebrauch von Bezeichnungen für die verschiedenen Entfernungen ersparen wir es uns gegenseitig, alle Entfernungen oder auch nur die zu charakteristischen Merkmalen der Gesichtseindrücke gehörigen Entfernungen selbst so und so oft zu durchmessen, um uns zur assoziativen Ausdeutung der Entfernungsmerkmale instand zu setzen. Wenn wir z. B. beim Anblick blau erscheinender Berge von Landeskundigen die Auskunft erhalten, diese Berge seien viele Stunden weit weg, so lernen wir dadurch schon, sofern wir nur im Zusammenhang mit der Entfernungsangabe auf die eigentümliche Blaufärbung aufmerksam werden, blauende Bergketten entfernt sehen. So verhelfen uns eigene

Bewegungserfahrungen und die Bewegungserfahrungen anderer, die eine assoziative Verbindung einerseits mit Entfernungsauffassungen, andererseits mit „empirischen Tiefenmerkmalen“ der Gegenstände gewonnen haben, zum Bewußtsein einer weit größeren Mannigfaltigkeit von Entfernungen, als wir in der ursprünglichen Tiefenperzeption unterscheiden können. Dabei tritt das Entfernungsbewußtsein trotz seines ursprünglich sehr indirekten assoziativen Vermitteltseins infolge unserer reichlichen Übung im Verstehen der Tiefenzeichen fast in ebenso engem Zusammenhang mit dem optischen Eindruck in unser Bewußtsein, wie der Sinn eines geläufigen Wortes uns beim Hören oder Lesen desselben gegeben ist.

Solcher *Tiefenzeichen* sind nun insgesamt jedenfalls nicht weniger als sieben zu unterscheiden. Drei von ihnen sind für alle Entfernungen von Bedeutung, von den kleinsten bis zu den größten, die wir überhaupt noch in der Wahrnehmung erfassen können: das Überschneiden der Konturen und die teilweise Deckung von Gegenständen, die Verteilung von Licht und Schatten, überhaupt die relativen Helligkeiten der Dinge, und bei bekannten Gegenständen ganz besonders die Linearperspektive, d. h. die Größe ihrer Netzhautbilder, sowie die Verkürzungen oder sonstigen Veränderungen, die sie infolge ihrer Projektion auf die Netzhautfläche erleiden. Zwei weitere Zeichen unterrichten uns nur über mittlere und größere Entfernungen: die sogenannte Luftperspektive und die Anzahl der Gegenstände, die auf Lokalisation hintereinander Anspruch machen. Die beiden letzten endlich kommen nur für mittlere und kleine Entferungen in Betracht: die Verschiebungen der Gegenstände bei Kopfbewegungen und die Konvergenz- und Akkommodationserfahrungen. Für diejenige Auffassung, die das Körperlichsehen überhaupt nicht nativistisch sondern empiristisch verstehen will, kommt zu den sieben genannten Merkmalen noch als achtes dasjenige der binokularen Parallaxe und der Querdisparation der demselben Gegenstand im rechten und im linken Auge zugehörigen Netzhautbilder, d. h. die Abweichung der zu einem Gegenstandspunkt gehörigen Bildpunkte von korrespondierenden Punkten beider Netzhäute (in der Richtung nasen- und schläfenwärts).

Der Streit um die nativistische und empiristische Auffassung des stereoskopischen Sehens darf als vollkommen abgeschlossen wohl noch nicht bezeichnet werden, obwohl die Entscheidung zugunsten des Nativismus sehr nahe liegt. Wir müssen deshalb dem Gegensatz der Meinungen auf diesem Gebiet noch eine etwas eingehendere Betrachtung widmen. Auch hinsichtlich des Einflusses von Konvergenz und Akkommodation gehen die Ansichten noch einigermaßen auseinander und zwingen zu genauerer Erörterung. Die Wirksamkeit der übrigen

Momente dagegen ist so klar und zugleich wohl auch so allgemein bekannt, daß einige Beispiele zu ihrer Erläuterung genügen werden. Dazu sind besonders Fälle geeignet, in denen nicht, wie es sich zumeist verhält, mehrere Motive zur Erzeugung derselben Tiefenauffassung zusammenwirken, sondern im wesentlichen nur ein einzelnes vorhanden ist oder gar vermöge besonderer Gestaltung der Umstände ein einzelnes Motiv seine stärkere Lokalisationskraft gegen den Widerstreit anderer geltend macht.

Wie sehr eine Landschaft an Plastik gewinnt durch die langen Schatten im Schein der Morgen- und Abendsonne im Vergleich mit der Schattenlosigkeit bei hochstehender Mittagssonne oder diffuser Beleuchtung, wird jedermann schon beobachtet haben. Ebenso bekannt ist wohl jedem, wie sehr viel körperlicher schattierte Zeichnungen, z. B. einer Kugel oder eines Gesichts, aussehen als unschattierte. Natürlich sind in vielen Fällen die bloßen Schatten nicht eindeutig, da der gleiche optische Eindruck wie durch Relief und Tiefe auch durch Unterschiede der Helligkeit in einer einzigen objektiven Entfernung hervorgebracht werden kann. Zur Deutung der Schattierung benützen wir daher gleichzeitig noch andere sich gerade darbietende Momente. So z. B. die Orientierung der schattengebenden und beschatteten Gegenstände gegen das Licht. Betrachtet man ein vertieft geschnittenes Petschaft bei seitlichem Lichteinfall durch das Okular eines Mikroskops, so hat man den zwingenden Eindruck eines Heraustretens der eingeschnittenen Figuren aus der Fläche; ein von dem Petschaft genommener Siegelabdruck erscheint unter den gleichen Umständen vertieft. Durch die umkehrende Wirkung des Okulars werden alle Schatten und Lichter so vertauscht, wie sie unter Voraussetzung des gleichen Lichteinfalls an einem entgegengesetzt gearbeiteten Relief erscheinen würden, und offenbar ist nun das Bewußtsein der Lichtrichtung für unser Vorstellen von solcher Bedeutung, daß es die Gestalt des Wahrnehmungsgegenstandes gegen unsere Kenntnis der „objektiven“ Beschaffenheit des betrachteten Dinges zu bestimmen vermag. Sieht man ab von allen Besonderheiten einzelner Fälle, so wird man sagen dürfen, daß im allgemeinen und großen Durchschnitt unserer Erfahrungen weit überwiegend das räumlich Vorspringende zugleich auch das Hellere, das Zurücktretende auch das Dunklere ist. Dadurch muß sich naturgemäß eine starke Tendenz ausbilden, an und für sich und abgesehen von anderen Tiefenzeichen alles Hellere näher und alles minder Helle entfernter zu sehen. Sie läßt sich in der Tat unter geeigneten Umständen aufs deutlichste nachweisen. Blickt man durch eine Röhre, die alle weiteren Lokalisationsanhalte ausschließt, auf einen gleichförmigen Hintergrund, vor

dem verschiedenfarbige Fäden ausgespannt sind oder verschieden helle Kügelchen herunterfallen, so lokalisiert man durchweg bei objektiv gleicher Entfernung die helleren näher als die dunkleren. Ebenso verschieden helle Lichtpünktchen in einem verfinsterten Raum. Sehr schön zeigt sich das gleiche bisweilen am Sternenhimmel: Jupiter oder Venus in der Nähe anderer Sterne erscheinen nicht in derselben Fläche mit diesen sondern schweben deutlich im Raume vor ihnen. Auch der Mond steht nicht eigentlich am Himmel, sondern schwebt vor dem dunkleren Himmelsgrunde.

Bezüglich des Einflusses bloßer Größenverschiedenheiten der Netzhautbilder sind Schattenspiele belehrend. Werden auf einen durchscheinenden Vorhang durch ein dahinter aufgestelltes Licht die Schatten von Personen entworfen, die sich zwischen Vorhang und Licht bewegen, so werden bei Annäherung der Personen an den Vorhang die Schatten kleiner, während sie sich bei Entfernung der Darsteller vom Vorhang und Annäherung an das Licht vergrößern. Der Betrachter vor dem Vorhang hat aber umgekehrt gerade bei kleiner werdenden Schatten den zwingenden Eindruck, daß die Personen sich von ihm entfernen, und sieht bei größer werdenden Bildern die Darsteller sich nähern und aus dem Vorhang herausdrängen. Und wenn etwa einer der letzteren dem Licht, um darüber hinauszuspringen, ganz nahe kommt und dabei sein Schatten plötzlich bis zur ganzen Größe des Vorhangs anschwillt, so sieht man bisweilen einen Zuschauer sich ducken in unwillkürlicher Furcht vor dem heranstürmenden Ungeheuer. Daß man bei Betrachtung von Gegenständen durch ein Teleskop oder Opernglas nicht sowohl die optisch allein bedingte Vergrößerung ihrer Erscheinung als vielmehr die auf Grund dieser Vergrößerung hineingeschaute Annäherung wahrnimmt, wurde oben schon berührt (S. 9). Damit in Zusammenhang steht die bekannte Abflachung des Reliefs durch vergrößernde Instrumente. Die Vergrößerung wird den fernsten wie den nächsten Gegenständen in gleichem Maße zuteil; alle werden also anscheinend auf den gleichen Bruchteil ihrer Entfernung an das Auge herangebracht. Die scheinbaren Entfernungsdifferenzen zwischen den näheren und den ferneren Objekten bleiben dabei ungeändert. Da nun aber der gleiche Abstand zweier Gegenstände in der Nähe des Auges wesentlich größer erscheint als in weiterer Entfernung, so muß durch die gleichmäßige Annäherung ohne Veränderung des durch die Fernlage bedingten Distanzeneindrucks das scheinbar Nahe weniger plastisch erscheinen als dieselben Gegenstände, wenn sie wirklich in solcher Nähe sich befänden. Das Umgekehrte muß sich natürlich ergeben bei verkehrtem Hindurchsehen durch die betreffenden Instrumente.

Auch die Bedeutung der Luftperspektive für das Tiefensehen wurde oben (S. 35) bereits als Beispiel verwertet. Entferntere Gegenstände erleiden durch die ihnen vorgelagerte Luftschicht ein Undeutlichwerden ihrer Umrisse und Änderungen ihrer Färbung. Insbesondere werden sie im allgemeinen bläulicher. Haben wir diese Beziehungen genügend häufig kennen gelernt, so wird uns ein gewisser Deutlichkeitsgrad und eine gewisse Farbentönung der Dinge ohne weiteres zu einem Motiv, sie in eine gewisse Entfernung hinauszusehen. Ändert sich die Luftbeschaffenheit, an die wir gewöhnt sind, so entstehen Täuschungen, indem bei ungewöhnlicher Klarheit der Luft das Ferne zu nah, bei trüber und nebliger Luft dagegen das Nahe zu fern und damit zugleich auch zu groß erscheint.

Sehr wichtig ist in vielen Fällen auch das oben an fünfter Stelle genannte Moment: Die Anzahl der hintereinander zu lokalisierenden Gegenstände, wodurch ebenfalls charakteristische Täuschungen bedingt sind bzw. ferngehalten werden. Obwohl wir nämlich in unseren Erfahrungen Tiefenentfernungen der verschiedensten Größe kennen lernen, überwiegen doch bei weitem die kleinen und kleinsten Tiefen. Mit den Entfernungen im Bereich der ausgestreckten Arme oder mit Distanzen von einigen Schritten haben wir unablässig zu tun, mit sehr großen Entfernungen nur hin und wieder einmal. Daraus ergibt sich auch für unser Vorstellen eine entschiedene Bevorzugung geringer Tiefen. Sie sind das uns eigentlich Geläufige und zunächst Reproduzierte, die Auffassung größerer Tiefen muß uns durch besondere Umstände sozusagen abgerungen werden. Über eine gewisse mäßig große Tiefenerstreckung kommen wir mit unserer eigentlichen Tiefen*wahrnehmung* überhaupt nicht hinaus. Die entferntesten Kirchtürme und Berge am Horizont, Wolken, Mond und Sterne oben am Himmel erscheinen uns, so wie wir sie als Wahrnehmungsobjekte, nicht als gedanklich erfaßte Dinge vor uns haben, mit geringen Tiefenunterschieden in einer Entfernung, die jedenfalls viel kleiner ist als die „objektive" Distanz, die wir nur begrifflich uns zum Bewußtsein bringen können. Aber selbst diesen Maximalwerten der wahrnehmungsmäßigen Tiefenlokalisation nähern wir uns nur gezwungen, und der dabei wirksame Zwang wird namentlich ausgeübt von der Anzahl der Gegenstände, die nach Lage des Falles sichtlich in der Richtung der Tiefe hintereinander untergebracht werden müssen. Je mehr ihrer sind, desto weiter rücken wir den durch Perspektive oder Konturengestaltung sich als entferntest darstellenden Gegenstand von uns weg. Je geringer die so erhobenen Ansprüche sind, desto mehr begnügen wir uns mit der geringsten, durch die eigenen Tiefenzeichen des Gegenstandes noch zugelassenen Entfernung.

Daraus erklärt sich die bekannte Tatsache, daß in welligem und uns nicht bereits vertrautem Gelände, über kleine Senkungen, Bacheinschnitte und dergl. hinweg, die Entfernungen in der Regel unterschätzt werden. Die perspektivische Verkleinerung der in der Ferne gesehenen Gegenstände ist, weil man ihre Größe nicht genau kennt, kein eindeutiges Zeichen ihrer Entfernung. Da man aber nur einen Teil dessen sieht, was sich zwischen ihnen und dem eigenen Standpunkt befindet, so lokalisiert man sie nicht weit genug hinaus. Die Mitte eines breiten Stromes setzt man immer viel zu nahe an, zum Teil natürlich wegen der stärkeren perspektivischen Verkürzung der jenseitigen Hälfte, zum Teil aber auch, weil man auf ihr zuwenig Gegenstände von bekannter Tiefenerstreckung hintereinander wahrnimmt. Auf der Höhe eines schräg abfallenden Flußufers stehend, glaubt man oft, mit bequemem Steinwurf die gegenüberliegende Seite erreichen zu können, muß aber zu seinem Erstaunen erfahren, daß man mit aller Anstrengung kaum bis an den nächstgelegenen Rand des Wassers trifft. In Zusammenhang mit diesen Gesetzmäßigkeiten steht namentlich auch die besondere Form, in der wir das Himmelsgewölbe erblicken. Daß wir den Himmel überhaupt als Gewölbe sehen, kann auf verschiedene Weise erklärt werden. Dafür, daß bei geradeaus gerichtetem Blick der Himmel rechts und links von uns den Boden zu berühren scheint, kann man einfach die Perspektive verantwortlich machen. Auch vor uns muß der Himmel, wenn wir annehmen, daß er wie eine parallele Fläche zum Erdboden auf unserer Netzhaut sich abbildet, die Bodenebene zu schneiden scheinen, entsprechend der Konvergenz, die objektive Parallelen bei genügender Ausdehnung für unsere Auffassung zu haben scheinen. Daß wir den blauen Himmel auch, wenn wir auf dem Rücken liegen und emporschauen, als Gewölbe sehen, kann man aus der Erinnerung an die beim Blick geradeaus über den Erdboden wahrgenommene Gestalt erklären oder vielleicht auch mit dem Hohlflächensehen auf Grund der angeborenen Tiefenlokalzeichen in Zusammenhang bringen. Daß aber das Himmelsgewölbe beim Blick über die Erde die bekannte gedrückte Form hat, d. h. daß seine Fläche in horizontaler Richtung etwa dreimal so weit von uns entfernt erscheint als in vertikaler, das liegt daran, daß wir in horizontaler Richtung im allgemeinen eine große Menge von Gegenständen unterzubringen haben, in vertikaler dagegen nur weniges, und daß wir daher die Grenze des in der Wahrnehmung erfaßten Raumes dort weiter hinauszurücken gezwungen sind als hier. In Zusammenhang damit steht offenbar auch das Größererscheinen von Sonne und Mond beim Aufgang und Untergang verglichen mit der Größe, die sie im Zenith zu haben scheinen.

Sobald die Veranlassung für den Beschauer wegfällt, Gegenstände in größerer Zahl hintereinander zwischen seinem Standpunkt und dem Horizont unterzubringen, bei trübem Wetter z. B. oder beim Blick auf eine unbegrenzte Wasserfläche, sobald nähert sich auch die Gestalt des Himmelsgewölbes einer Halbkugel. Zugleich wird bei solchem Heranrücken des Horizonts, falls wir uns auf einem etwas erhöhten Standpunkt befinden, deutlich, daß wir auch die Erdoberfläche gekrümmt sehen, natürlich entgegengesetzt der Wölbung des Himmels, als eine muldenförmig vertiefte Fläche. Der Ausdruck „die hohe See" ist keine Metapher sondern eine der anscheinend unmittelbaren Anschauung entspringende Bezeichnung.

Die Verschiebungen der Gegenstände bei Kopfbewegungen oder kleinen Seitwärtsbewegungen des ganzen Körpers kommen namentlich bei einäugiger Betrachtung der Dinge (also auch z. B. bei vielen Schielenden) als wertvolles Tiefenzeichen in Betracht, da hier das für die Tiefenauffassung wichtigste Moment der Querdisparation und das in seiner Wirksamkeit sogleich näher zu untersuchende Moment der Konvergenz in Wegfall kommt bzw. ziemlich bedeutungslos wird. Bewegen wir den Kopf etwas zur Seite, so verschieben sich alle Gegenstände, die weiter von uns entfernt sind als das jeweilig fixierte Objekt, gleichsinnig mit dem Kopf, alle näheren dagegen im umgekehrten Sinn, beides um so ausgiebiger, je näher sie uns sind, und um so weniger ausgiebig, je größer ihre Entfernung von uns ist. Diesen Zusammenhang haben wir allmählich kennen gelernt und reproduzieren nun mit großer Sicherheit, im allgemeinen ohne irgendwelche bewußte Reflexion, beim Sehen der Verschiebungen das Bewußtsein der zugehörigen Tiefenverschiedenheiten.

Wir wenden uns nun zur Betrachtung der Wirksamkeit von *Konvergenz und Akkommodation.*[1] Die verschiedene Größe des

[1] Hinweise auf die Bedeutung von Konvergenz und Akkommodation für das Tiefensehen finden sich bereits bei Descartes und bei Berkeley, besonders in des letzteren „Essay towards a new theory of Vision". An wichtigeren Experimentaluntersuchungen und Beiträgen zur Theorie des Einflusses von Konvergenz und Akkommodation auf das Tiefensehen sind zu nennen: W. Wundt, Über den Einfluß der Akkommodation auf die räumliche Tiefenwahrnehmung. Zeitschrift für rationelle Medizin von Henle und Pfeuffer. III. Reihe, 7 S. 321f.; 1859. Ders., Über den Einfluß der Konvergenz der Sehachsen auf die räumliche Tiefenschätzung. Ebenda **12**; 1861. Beide Abhandlungen wieder abgedruckt in Wundts „Beiträgen zur Theorie der Sinneswahrnehmung"; 1862. F. Hillebrand, Das Verhältnis von Akkommodation und Konvergenz zur Tiefenlokalisation. Zeitschrift für Psychol. **7** S. 97f.; 1894. Ders., In Sachen der optischen Tiefenlokalisation. Zeitschr. für Psychol. **16** S. 71f.; 1898. M. Arrer, Über die Bedeutung der Konvergenz- und Akkommodationsbewegungen für die Tiefenwahrnehmung. Wundts Philos. Studien **13**

von den Gesichtslinien bei der Fixierung naher oder entfernter Gegenstände gebildeten Winkels bzw. die verschiedenen Muskelempfindungen, in denen der dabei vorhandene Zustand der Augenmuskeln dem Subjekt zum Bewußtsein kommt, in Verbindung mit der verschiedenen dabei stattfindenden Akkommodationsanstrengung gilt bei älteren Autoren vielfach als das vorzüglichste und daher meist an erster Stelle genannte Hilfsmittel zum Erkennen kleinerer Entfernungen. Dabei dachte man sich die Art, wie dieser Konvergenzwinkel bezw. das Bewußtsein des Konvergenzzustandes eine Tiefenauffassung vermittelt, allerdings recht verschieden. Wenn wir absehen von rein mathematischen Überlegungen, die ganz unberücksichtigt lassen, daß die Winkelgröße der Konvergenz als solche unserem Bewußtsein nicht gegeben ist, so lassen sich der Hauptsache nach zwei Theorien einander gegenüberstellen. Nach der einen ist das aus Muskelempfindungen und sonstigen durch den Druck des Augapfels auf die Hohlfläche, in der er sich bewegt, ausgelösten Empfindungen bestehende Konvergenzbewußtsein ein Element (ein Konstituens) der Tiefenauffassung. Nach der andern Ansicht kommen die Konvergenzempfindungen nur als Reproduktionsmotive für das Tiefenbewußtsein in Betracht, ohne in die Struktur desselben einzugehen. Mit der ersteren Meinung, die in den Gedankenkreis der bereits früher kritisierten empiristischen Theorie gehört, haben wir uns hier nicht weiter zu beschäftigen. Die letztere dagegen erscheint zunächst außerordentlich einfach und plausibel. Wenn z. B. schon Malebranche sagt: „Ebenso wie ein Blinder mit zwei Stöcken von unbekannter Länge in seinen Händen die Entfernung der von ihm mit den Enden der Stöcke berührten Körper annähernd aus der Stellung und der Entfernung seiner Hände beurteilen kann, so vermag auch die Seele die Entfernung eines Gegenstandes aus der Stellung der Augen zu

S. 116f. u. S. 222f.; 1898. E. T. Dixon, On the Relation of Accommodation and Convergence to our Sense of Depth. Mind, New Series. 4 S. 195.; 1895. J. W. Baird, The Influence of Accommodation and Convergence upon the Perception of Depth. Americ. Journ. of Psychol. 14 S. 150f.; 1903. (Diese Arbeit enthält auch eine geschichtliche Darstellung des Problems und bringt Literaturangaben namentlich auch über die älteren Arbeiten), H. Carr and J. B. Allen, A Study of Certain Relations of Accommodation and Convergence to the Judgment of the Third Dimension. Psychol. Review 13 S. 258f.; 1906. Teils für die Problementwicklung bedeutsam, teils als knappe Zusammenfassungen erwähnenswert sind auch Hering, Der Raumsinn und die Bewegungen des Auges, Hermanns Handbuch der Physiol. 3, 4. Abschn. S. 443f., bes. S. 539f.; 1879. Bourdon, La perception visuelle de l'espace S. 243f.; 1902. O. Zoth, Augenbewegungen und Gesichtswahrnehmungen in Nagels Handbuch der Physiologie 3 S. 283f., bes. S. 376f.; 1905. Witasek, Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges S. 131f.; 1910.

erkennen, die nicht dieselbe ist, wenn der Winkel ihrer Blicklinien groß, wie wenn er klein ist, d. h. wenn der Gegenstand sich nahe und wenn er sich entfernt befindet", so ist in dieser Erklärung zwar nicht ausdrücklich der Begriff des Reproduktionsmotivs verwendet. Aber beim Versuch, sie in unsere psychologische Terminologie zu übersetzen, wird man ungezwungen dazu gelangen, das Bewußtsein von der Lage der Augen als Reproduktionsmotiv für das Entfernungsbewußtsein in Anspruch zu nehmen, da dieses ja mit jenem nicht identifiziert wird.

Einen Beweis für die Bedeutung der Konvergenzstellung ganz im allgemeinen scheint folgender Versuch zu liefern: Man lege zwei gleiche Münzen in gleicher Orientierung etwa 4—5 cm (von Mitte zu Mitte gemessen) voneinander entfernt auf einen gleichförmigen Grund und fixiere sie mit gekreuzten Blicklinien, d. h. die linksliegende Münze mit dem rechten, die rechte mit dem linken Auge. Dann erblickt man drei Münzen nebeneinander, von denen die mittlere deutlich etwas vor der Fläche der beiden andern schwebt und dieser näheren Lokalisation entsprechend (bei der gleichen Größe der Netzhautbilder) auch etwas kleiner erscheint. Die beiden seitlichen Münzen werden je nur mit einem Auge gesehen, die rechtserscheinende mit dem rechten, die linke mit dem linken. Wenn man ihre Entfernungslokalisation als bedingt annimmt durch die Größe ihres Netzhautbildes und sonstige Erfahrungsmotive (z. B. das Wissen um die Entfernung ihrer Unterlage), dann kann man das Nähererscheinen der mit starker Konvergenz fixierten mittleren Münze zurückführen auf das Bewußtwerden dieser Konvergenz. In gutem Einklang damit scheint das Ergebnis der Versuchsumkehrung zu stehen. Fixiert man nämlich die Münzen nicht mit gekreuzten Blicklinien sondern so, daß das rechte Auge auf die rechtsliegende, das linke auf die linksliegende eingestellt wird (so daß also die Gesichtslinien erst in einem jenseits gelegenen Punkt konvergieren oder einander parallel sind), so schwebt die mittlere Münze hinter der Ebene der beiden seitlichen und erscheint demgemäß auch größer als sie. Besonders deutlich sind beide Erscheinungen, wenn man während der Fixation und ohne diese aufzugeben die Münzen vorsichtig etwas näher zusammen oder weiter auseinander schiebt. Je nach zunehmender oder abnehmender Konvergenz der Gesichtslinien bewegt sich dann die mittlere Münze mit verhältnismäßig großer Geschwindigkeit auf den Beschauer zu oder von ihm fort, indem sie gleichzeitig etwas zusammenzuschrumpfen oder sich auszudehnen scheint. Hierher gehören auch die sogenannten *Tapetenbilder*. Wenn man die gleichförmig wiederholten Muster einer Tapete schielend betrachtet, so daß jedes

Muster mit seinem nächsten oder noch besser übernächsten Nachbarn zur Deckung gebracht wird, so sieht man sie genähert und verkleinert, um so mehr, je stärker die Gesichtslinien konvergieren.

Leider sind nun aber diese scheinbar so schönen Beweise für die Bedeutung der Konvergenz nicht eindeutig genug, um die mit der Gestaltung der Heringschen Raumwahrnehmungstheorie zusammenhängende Behauptung von der relativen Wertlosigkeit der Konvergenz für die Tiefenorientierung ein für allemal zu widerlegen. Die beschriebene Erscheinung läßt nämlich noch eine zweite Erklärung zu, und es wird nicht wenige geben, die diese für die wahrscheinlichere halten. Statt zu konstatieren, daß von den drei Münzen beim ersten Versuch (mit gekreuzten Gesichtslinien) die mittlere vor den beiden andern erscheint, weil das Bewußtsein der starken Konvergenz zu solcher Näherrückung Veranlassung gibt, kann man auch sagen, daß die beiden seitlichen Münzen hinter die Ebene der mittleren verlegt werden, weil sie sich als gleichnamige Doppelbilder darstellen und weil es ein allgemein gültiges Gesetz sei, daß gleichnamige Doppelbilder entfernter erscheinen als das jeweilige Fixationsobjekt, wobei ihre scheinbare Tiefenerstreckung mit der Größe ihrer Breitendistanz wächst. Und ganz entsprechend kann man bei dem zweiten Versuch darauf hinweisen, daß gekreuzte Doppelbilder näher lokalisiert werden als das jeweils fixierte Objekt, daß also die mittlere Münze nicht deshalb in größerer Tiefe erscheint als die seitlichen, weil sie hinter diesen, sondern deshalb, weil diese vor ihr untergebracht werden, da sie den Wert von gekreuzten Doppelbildern besitzen. Weiter kann an dieser Stelle auf das Gesetz der Lokalisation von Doppelbildern noch nicht eingegangen werden.[1] Daß aber mit Hilfe dieses Gesetzes (welches freilich zunächst nur besagt, daß Doppelbilder in der angegebenen Weise lokalisiert werden, und nichts darüber ausmacht, warum eine solche Lokalisation stattfindet) und nicht durch Berufung auf die Konvergenzempfindungen die beschriebenen Erscheinungen zu erklären seien, das wird man um so eher glauben, als eigentlich nicht recht ersichtlich ist, weshalb bei einer bestimmten Konvergenzanstrengung bzw. Konvergenzentspannung nicht alles objektiv dem fixierten Gegenstand Naheliegende, also nicht alles bei der betreffenden Konvergenz und der damit verbundenen Akkommodation deutlich Gesehene in die durch das Konvergenzbewußtsein bestimmte Entfernung verlegt wird.

---

[1] Zur Orientierung sei hier einstweilen hingewiesen auf die Untersuchung von A. Aall, Über den Maßstab beim Tiefensehen in Doppelbildern. Zeitschr. für Psychol. 49 S. 108f. u. S. 161f.; 1908.

Wie bereits erwähnt, fehlt es gegenwärtig nicht an Psychologen, die der Konvergenz nichts oder nur wenig von der ihr früher zuerkannten Bedeutung für das Tiefensehen lassen wollen. Dabei ist es freilich kein Beweis gegen die Mitwirkung des Konvergenzbewußtseins bei der reproduktiv bedingten Tiefenwahrnehmung, wenn etwa Witasek darauf hinweist, daß sowohl gleichbleibende Konvergenz bei veränderlicher Tiefenlokalisation als auch umgekehrt bei wechselnder Konvergenz Gleichbleiben der scheinbaren Tiefenlage beobachtet werden kann. Die Tatsache ist einwandfrei nachgewiesen:[1] „Man hänge zweimal je drei einander benachbarte Fäden so auf, daß ihre Ebene parallel zur Frontalebene des Beobachters ist und die Distanz der beiden Mittelfäden voneinander mit der Pupillendistanz übereinstimmt. Verdeckt man durch einen Schirm mit geeignetem Ausschnitt die oberen und unteren Enden der Fäden und läßt die Versuchsperson mit parallel gestellten Gesichtslinien (auf ∞ eingestellter Konvergenz) so vor sie hintreten, daß die rechte Gesichtslinie den rechten Mittelfaden, die linke den linken trifft, so sieht sie in stereoskopischer Vereinigung der beiden Dreiergruppen ein binokulares Bild der drei Fäden, symmetrisch gegen die scheinbare Medianebene angeordnet. Dieses Bild erscheint nun aber bald in größerem, bald geringerem Tiefenabstande, je nach der bekannten Entfernung des Hintergrundes, auf den es sich projiziert, ja wie wir hinzufügen können, geradezu noch der Willkür des Subjektes; dies alles innerhalb ziemlich weiter Grenzen, mindestens von $^1/_2$ — 6 m, und obwohl die Konvergenz konstant, nämlich gleich Null bleibt. Der entgegengesetzte Versuch bedarf zu seiner Ausführung des Spiegelhaploskopes.[2] Dieser Apparat ermöglicht es ja, einen Wechsel der Konvergenz (einfach durch Verschiebung der die Spiegel und Bildrahmen tragenden Schienen) für sich allein herbeizuführen, wobei man für den vorliegenden Zweck wiederum die zwei Bilder je dreier Vertikalen auf die beiden Rahmen verteilt und zur haploskopischen Vereinigung bringt: Die scheinbare Tiefenlage des Gesamtbildes folgt der wechselnden Konvergenz nicht oder doch nur unverhältnismäßig wenig.“

Die aus diesem Befund sich ergebende Tatsache der Möglichkeit unabhängiger Variation zwischen Konvergenz und Tiefenbewußtsein ist unvereinbar mit der von uns ohnehin ein für allemal abgelehnten

---

[1] Das nachstehende Zitat nach Witasek, Raumwahrnehmung des Auges S. 137 f.

[2] Vgl. I[3] S. 489. Beim Spiegelhaploskop werden die auf korrespondierenden Stellen der beiden Netzhäute abzubildenden Objekte nicht direkt, sondern in Spiegeln betrachtet, die um senkrecht zu der Ebene der Gesichtslinien stehende Achsen drehbar sind.

empiristischen Theorie, derzufolge die Konvergenzempfindungen die Konstituentien des Tiefenbewußtseins darstellen sollen. Aber wenn man die Konvergenzeindrücke für Reproduktionsmotive der Auffassung bestimmter Entfernungen hält, die neben anderen derartigen Reproduktionsmotiven wirksam werden können, deren Wirksamkeit aber, wie das bei Reproduktionsmotiven stets der Fall ist, bald durch gleichgerichtete Nebenmotive unterstützt, bald durch entgegengesetzt wirksame gehemmt oder verdrängt werden muß, dann wird man aus der Möglichkeit unabhängiger Variation zwischen Konvergenz und Tiefenbewußtsein nicht auf das Fehlen jedes Zusammenhanges zwischen ihnen schließen.

Witasek wäre geneigt, diesen Schluß zu ziehen, wenn nicht weitere Tatsachen, die bei der Durchführung der gleichen Versuche zu konstatieren sind, ihn davon abhielten. „Blickt man nämlich während der Verschiebung der Schienen des Haploskops, ohne die haploskopische Vereinigung der beiden Halbbilder zu verlieren, also während des allmählichen Ablaufs des Konvergenzwechsels, in das Haploskop, so hat man überraschend deutlich den Eindruck einer Annäherung oder Entfernung der Fäden, je nachdem die Konvergenz zu- oder abzunehmen hatte; die Tiefenänderung scheint allerdings bisweilen während ihres Ablaufs ausgiebiger als nachher in ihrem Endeffekt.“ Hierzu ist nun freilich wieder zu bemerken, daß gerade diese Tatsache keinen Beweis für einen Zusammenhang zwischen Konvergenz und Tiefenauffassung liefern würde, wenn der Schluß auf das Fehlen eines solchen Zusammenhangs aus den oben angeführten Beobachtungen berechtigt wäre. Gerade die kontinuierliche Veränderung nämlich der Konvergenz ist, wie Hillebrand[1] gezeigt hat, unfähig, uns über Entfernungsänderungen des fixierten Objekts zu belehren, wenn die Wirksamkeit des Tiefenmerkmals, das beim binokularen stereoskopischen Sehen die Hauptrolle spielt, der Abbildung derselben Reizpunkte auf (quer-)disparaten Netzhautstellen (der „Querdisparation“) ausgeschaltet wird. Hillebrand weist mit Recht darauf hin, daß (entsprechend der Theorie Herings) bei Veränderung der Tiefenlage eines mit bestimmter Konvergenzstellung fixierten Objekts (das sich also der binokularen Fixation entsprechend zunächst in beiden Augen auf den Netzhautmitten, also auf korrespondierenden Stellen abbildet) Querdisparation der beiden Netzhautbilder eintritt und früher ihren Einfluß auf die durch die Ausgangslage bedingte Konvergenz geltend macht als irgend ein anderes Moment (z. B. Undeutlichwerden der Bilder infolge nicht mehr genügender Akkommodation)

---

[1] Zeitschr. f. Psychol. **7** S. 105; **16** S. 120.

zur Konvergenzänderung Veranlassung geben kann. Durch irgendein Moment muß natürlich die Konvergenzänderung bedingt werden, und daß die objektive Annäherung des binokular fixierten Objekts nicht als solche sondern nur durch eine von ihr hervorgerufene physiologische oder psychophysische Modifikation Ursache dieser Änderung werden kann, bedarf keines weiteren Beweises. Ist nun in der Tat das beständige Entstehen von Querdisparationen Bedingung der beständig neuen Konvergenzeinstellung, so liegt es offenbar näher, den Tiefenänderungseindruck auf die Disparationsprozesse als auf die Konvergenzänderung zurückzuführen.

Einen überzeugenden Beweis für seine Auffassung findet Hillebrand in der Tatsache, daß monokular fixierte Objekte bei Fernhaltung sekundärer Tiefenkriterien dem fixierenden Auge genähert oder von ihm entfernt werden können, ohne daß von diesen Bewegungen, selbst wenn sie bedeutenden Umfang besitzen, überhaupt etwas bemerkt wird. Man darf dagegen nicht einwenden, daß bei einäugiger Betrachtung die Konvergenz keine Rolle spielen könne und daß deshalb die Unfähigkeit, Tiefenveränderungen eines monokular fixierten Gegenstandes zu erkennen, auch dann hervortreten müßte, wenn es bei doppeläugiger Betrachtung eines Gegenstandes der Wechsel der Konvergenzstellungen und nicht das Eintreten von Querdisparationen wäre, was die Tiefenänderungswahrnehmung bedingt. Dieser Einwand muß deshalb zurückgewiesen werden, weil zwischen den Akkommodations- und den Konvergenzbewegungen normalerweise ein so enger physiologischer Zusammenhang besteht, daß die einen nicht ohne gleichzeitigen Vollzug der andern ausgeführt werden können. Zu jeder bestimmten Akkommodationseinstellung gehört ein bestimmter Konvergenzwinkel und umgekehrt, so daß auch bei einäugiger Betrachtung eines in der Richtung der Tiefe sich verschiebenden Gegenstandes die Konvergenz sich ändern muß, wenn die Akkommodation den Entfernungsänderungen des Objekts entsprechend gewechselt wird. Der Zwang zur Konvergenzänderung in einem solchen Fall ist so stark, daß man bei Verdeckung des nicht an der Fixation beteiligten Auges die Mitbewegung derselben im Sinn der Vergrößerung oder Verkleinerung des Konvergenzwinkels mittels des Tastsinns der Hand konstatieren kann. Hillebrand hat also wohl ein Recht, zu behaupten: Wenn Konvergenzänderungen ohne das Eintreten von Querdisparationen uns über Tiefenverschiebungen eines Objekts belehren könnten, dann müßten die bei einäugiger Betrachtung eines nach der Tiefe sich entfernenden oder annähernden Gegenstandes auftretenden und mit dem kontinuierlichen Lagenwechsel desselben stetig variierenden Konvergenzempfindungen ein Bewußtsein der Tiefenbewegung in

dem Beschauer hervorrufen. Man kann wohl sagen, daß die Konvergenzeinstellung bei Betrachtung mit nur einem Auge keine so vollkommene sei wie bei binokularer Fixation und daß vielleicht auch das Mitgehen der Konvergenz bei einäugiger Betrachtung eines nach der Tiefe sich verschiebenden Objekts etwas anders sich vollziehe als bei binokularer Ausführung des Versuchs. Wenn es sich nur um Unterschiede der Feinheit der Tiefenveränderungswahrnehmung in beiden Fällen handelte, so ließen sich diese durch solche Differenzen der Konvergenzeinstellung wohl erklären. Aber es handelt sich in dem einen Fall um Tiefenveränderungswahrnehmungen von hervorragender Feinheit, im andern um ein gänzliches Versagen der Tiefenunterscheidungsfähigkeit, und dieser Gegensatz läßt sich nicht anders als durch die Theorie Hillebrands erklären.

Nun behauptet zwar Arrer auf Grund seiner mit einer andern Anordnung durchgeführten Versuche das Fehlen eines solchen absoluten Gegensatzes zwischen binokularer und monokularer Tiefenveränderungsauffassung. Aber seine Ergebnisse sind nicht beweisend, weil er sekundäre Tiefenkriterien nicht ausgeschlossen hat. Die Fixationsobjekte sind bei ihm objektiv gleichdicke Fäden, die in verschiedener Entfernung natürlich Netzhautbilder von verschiedener Breite und auch von verschiedener Lichtstärke erzeugen. Wenn diese Fäden auch so dünn gewählt sind, daß man geneigt sein könnte, die Breitenunterschiede der Netzhautbilder für unmerklich zu erklären, so wird man doch von vornherein die Methode Hillebrands für zuverlässiger halten, der mit einer mathematischen Linie, d. h. mit der Grenze eines schwarzen und eines weißen Halbkreises, als Fixationsobjekt gearbeitet hat, wobei die beiden Halbkreise zusammen das ganze Gesichtsfeld ausfüllten und von durchaus unveränderlicher Größe und Helligkeit waren, da der weiße Halbkreis durch eine konstant beleuchtete, in bestimmter Entfernung ein für allemal feststehende Mattglasscheibe geliefert wurde, während der schwarze Halbkreis einem in seiner Tiefenlage variierbaren, auf der dem Beschauer zugewendeten Seite vollkommen unbeleuchteten Schirm angehörte. Da mit dieser Versuchsanordnung der sichere Nachweis erbracht worden ist, daß Tiefenbewegungen des in seiner scheinbaren Form, Größe und Helligkeit unveränderlichen Fixationsobjekts, denen die Akkommodation und die Konvergenz gerade noch bequem folgen kann, die also keineswegs so langsam sich vollziehen, daß die Geschwindigkeitsschwelle für die Wahrnehmung der Akkommodations- und Konvergenzänderung nicht erreicht wird, bei einäugiger Betrachtung unbemerkt bleiben, so muß man den abweichenden Befund Arrers auf die bei ihm neben der Akkommodation und der Konvergenz offenbar eben doch noch wirk-

samen Tiefenkriterien der Linearperspektive und der scheinbaren Helligkeit zurückführen.

Akkommodations- und Konvergenzänderungen für sich bedingen also kein Bewußtsein einer Tiefenverschiebung. Soll man daraus schließen, daß Akkommodation und Konvergenz gar keine Rolle spielen im Mechanismus der Tiefenwahrnehmung? Das hieße offenbar zu weit gehen. Zunächst nämlich darf man bei Reproduktionsmotiven, die in Verbindung mit andern einen bestimmten Effekt herbeiführen und isoliert keine genügend kräftige Reproduktionstendenz besitzen, nicht behaupten, daß sie gar nichts leisten. Es könnten also die Akkommodations- und Konvergenzempfindungen solche Reproduktionsmotive für das Tiefenbewußtsein darstellen, deren Effekt durch ihre Isolierung unerkennbar würde. Außerdem muß man von vornherein wohl unterscheiden zwischen den Empfindungen eines Akkommodations- und Konvergenz*wechsels* und dem Bewußtsein einer bestimmten Akkommodations- und Konvergenz*lage*. Eine und dieselbe Augenstellung kann durch verschiedene Augenbewegungen erreicht werden. Ohne ein Bewußtsein der ersteren lassen sich die letzteren nicht erkennen. Dagegen können wohl die Stellungs- und Lageempfindungen des Auges im Mechanismus der Tiefenwahrnehmung eine Rolle spielen, ohne daß den durch Augenbewegungen veranlaßten Eindrücken die gleiche Bedeutung zukommt. Das scheint vielleicht zunächst nicht recht einleuchtend, weil jede Bewegung offenbar zwischen einer Anfangs- und einer Endlage sich vollzieht und die Behauptung deshalb naheliegt, das Bewegungsbewußtsein müsse mindestens dasselbe leisten können, was das Bewußtsein des Ausgangs- und Endpunktes zu leisten imstande sei. Aber diese Behauptung wird widerlegt durch die Ergebnisse von Experimenten, die gezeigt haben, daß bei derselben Versuchsanordnung (*Hillebrands*), bei der eine kontinuierliche Tiefenverschiebung des Fixationsobjekts nicht erkannt wurde, eine unmittelbare Sukzession der beiden Tiefenlagen, die bei der stetigen Verschiebung Ausgangs- und Endpunkt der Bewegung bilden, das Erfassen des Tiefenabstandes (mit einem Auge) ermöglicht, wenn dieser Abstand nur nicht gar zu klein ist. So wurden Tiefendifferenzen von 5 cm in 20 cm Entfernung oder von 16 cm in 50 cm Entfernung richtig und sicher erkannt.

Nach *Hillebrand* beruht der verschiedene Ausfall dieser und der mit kontinuierlicher Verschiebung des Fixationsobjekts ausgeführten Versuche darauf, daß bei den letzteren unwillkürliche, bei den ersteren willkürliche Einstellung der Akkommodation und Konvergenz stattfindet. Wenn an Stelle einer gegebenen Tiefenlage des betrachteten Gegenstandes plötzlich eine andere tritt, soll der Beobachter zuerst

nicht wissen, ob das nun zunächst in Zerstreuungskreisen gesehene Objekt durch Spannung oder Entspannung der Akkommodation verdeutlicht werden kann. Indem er nun den einen oder andern Weg einschlägt, soll er sich desselben als eines willkürlich gewählten bewußt werden und, je nachdem derselbe zum Ziel führt oder nicht, soll das Tiefenbewußtsein dadurch oder durch das entgegengesetzte Verfahren seine Bestimmung erhalten. Diese Erklärung hat etwas Bestechendes, weil uns ja aus der Psychologie des Alltagslebens die Gleichsetzung des Willkürlichen oder Absichtlichen mit dem Bewußten, des Unwillkürlichen, mechanisch oder automatisch Verrichteten mit dem Unbewußten so geläufig ist. Aber wenn wir genauer zusehen, finden wir, daß das, was beim willkürlichen Verfahren bewußt oder besonders beachtet, beim unwillkürlichen unbewußt oder auch nur unbeachtet ist, im Zweck und nicht im Vollzug einer Bewegung gesucht werden muß. Die Empfindungen, die beim Gehen durch das Spiel der Muskeln und Gelenke unserer Beine ausgelöst werden, sind mindestens ebenso bewußt, wenn wir durch den Anblick eines Gegenstandes veranlaßt werden, ihm unwillkürlich näher zu treten, als wenn wir eine bestimmte Absicht haben, die unsere Annäherung an ihn notwendig macht. Nur wenn die Absicht nicht auf den Zweck einer Bewegung, sondern auf ihren Vollzug selbst gerichtet ist, wird durch die Erwartungseinstellung auf die bei Ausführung der Bewegung zentripetal hervorgerufenen Empfindungen — nicht ein Bewußtwerden derselben, aber — eine Steigerung ihres Bewußtheitsgrades bedingt. Bei sprungweiser Distanzänderung eines zunächst deutlich gesehenen Objekts ist nun die Absicht, sofern nicht überhaupt auch hier der Prozeß der Akkommodations- und Konvergenzänderung unwillkürlich erfolgt, auf die Wiedergewinnung eines deutlichen Bildes und nicht auf bestimmte Augenbewegungen gerichtet, die der naive Mensch in der Regel überhaupt nicht zum Gegenstand seiner Aufmerksamkeit macht. Daß die Undeutlichkeit des Bildes keine eindeutige Bestimmung für die Richtung der Akkommodationsänderung abgibt, kann nicht als Beweis dafür geltend gemacht werden, daß der Wille auf mehr als das bloße Verdeutlichen des Bildes sich richten müsse; denn für den Entschluß, die Akkommodationsveränderung in der einen oder anderen Richtung vorzunehmen, ist die bloße Undeutlichkeit des Bildes auch keine zureichende Bedingung, und so gut man aus der bemerkten Undeutlichkeit in Verbindung mit den gerade in besonderer Bereitschaft befindlichen Dispositionen des Subjekts die vollständige Veranlassung für die Absicht einer bestimmten Akkommodationsänderung konstruieren kann, so gut kann man auch die Bestimmtheit der unwillkürlich in bestimmter Richtung sich vollziehenden Akkommodations-

änderung aus der Wahrnehmung des undeutlichen Bildes in Verbindung mit anderen zufällig gerade wirksamen Momenten (Bereitschaft von Bewegungsdispositionen) erklären. Auf jeden Fall ist es aber ganz unzulässig, die zentripetal bedingten Akkommodations- und Konvergenzempfindungen für bedeutungslos zu erklären und die Absicht einer bestimmten Akkommodationseinstellung für das verantwortlich zu machen, was durch jene nicht soll erklärt werden können. Denn selbst wenn diese Absicht gegeben wäre, würde an ihr das, was für die hier ins Auge gefaßten Erklärungszwecke in Betracht käme, nur in reproduzierten Vorstellungen eben der Bewegungen bestehen, deren peripher bedingte Empfindungen bedeutungslos sein sollen. Daß aber rein zentral bedingte Empfindungen in irgend einer Hinsicht mehr leisten könnten als die gleichartigen peripher angeregten, wird niemand behaupten wollen. Der verschiedene Ausfall der Versuche mit ruckweiser und derjenigen mit kontinuierlicher Veränderung der Tiefenlage des Fixationsobjekts kann also nur erklärt werden durch verschiedene Lebhaftigkeit des Akkommodations- und Konvergenzbewußtseins, das seiner Art nach imstande sein muß, unsere Tiefenauffassung zu bestimmen, wenn dieser Effekt von ihm unter irgendwelchen begünstigenden Umständen tatsächlich herbeigeführt wird.

Nun wird man gewiß nichts einzuwenden haben gegen die Behauptung, der Unterschied zweier einigermaßen verschiedener Augenstellungen sei aufdringlicher, wenn eine ruckweise Auswechslung derselben erfolgt, als bei langsamem Übergang von der einen in die andere. Wenn also die Unterscheidung zweier nacheinander gegebener Tiefenlagen eines Objekts durch die Abhebung zweier ihnen entsprechender Konvergenz- und Akkommodationserlebnisse bedingt ist, so erklärt sich vollkommen zwanglos der verschiedene Ausfall der Versuche mit kontinuierlich sich verschiebendem und ruckweise in seiner Tiefenlage verändertem Fixationsgegenstand.

Daß nur der Unterschied zweier Konvergenzlagen, wenn er aufdringlich genug wird, zur Entstehung eines Distanzbewußtseins Veranlassung gibt, während der Eindruck einer bestimmten Konvergenz für sich nicht zu einer entsprechenden Tiefenlokalisation führt, wird ziemlich allgemein bezeugt. Die Versuche, die über diese Frage, die man als solche des Zusammenhangs von Konvergenz und absoluter Tiefenlokalisation zu bezeichnen pflegt, angestellt worden sind, leiden allerdings an einer gewissen Schwierigkeit. Um nämlich die scheinbare Tiefe des mit bestimmter Konvergenz gesehenen Objekts nicht bloß zu erfassen, sondern darüber dem Experimentator Auskunft zu geben, muß der Beobachter nicht nur auf Grund eines gegebenen Konvergenzeindrucks einen Akt der Tiefenauffassung vollziehen, sondern

es muß auf Grund des letzteren auch noch eine weitere Reproduktion, ein Akt des Benennens oder des sonstigen Bezeichnens stattfinden. Dieser besteht bei einigen Experimentatoren, wie z. B. bei Wundt, darin, daß die Versuchsperson die Entfernung auf einem vorgehaltenen Maßstab angibt, bei anderen, wie bei Donders und Bourdon in einer Armbewegung, durch welche die Spitze des Zeigefingers an den scheinbaren Ort des gesehenen Objekts gebracht wird. Ein negatives Resultat der Versuche kann nun ebensowohl darauf beruhen, daß die Assoziation zwischen einem gewissen Konvergenzeindruck und einer bestimmten Tiefenauffassung keine genügend feste ist, wie darauf, daß keine eindeutige Zuordnung des Tiefenlokalisationsaktes und des Vorgangs seiner Bezeichnung besteht, wie endlich auch darauf, daß es Prozesse absoluter Tiefenlokalisation überhaupt nicht gibt. Nicht einmal dann gewinnt man also auf dem Weg einer derartigen experimentellen Untersuchung unzweideutigen Aufschluß über den Zusammenhang zwischen einem einzelnen Konvergenzerlebnis und dem Tiefenbewußtsein, wenn man, was nach dem oben Gesagten selbstverständlich erste Voraussetzung ist, die Versuche monokular und unter Ausschluß aller neben der Konvergenz etwa noch in Betracht kommenden Tiefenkriterien anstellt. Da dies in den meisten Fällen nicht geschehen ist, so haben Angaben, wie die von Helmholtz, Donders, Wundt, für die Entscheidung der Frage des Zusammenhangs von Konvergenz und absoluter Tiefenauffassung keinen Wert, auch wenn man den Umstand nicht als störend empfindet, daß sie einander in gewisser Hinsicht diametral entgegengesetzt sind. Während Wundt eine Unterschätzung der objektiven Entfernung konstatiert, findet Helmholtz, daß die Tiefe bei solchen Versuchen überschätzt wird, und Donders glaubt, daß bei genügender Übung eine vollkommen genaue Auffassung der wirklichen Distanz des Fixationsobjekts möglich sei. Dieser Widerspruch könnte deshalb hier als nebensächlich behandelt werden, weil er nicht die Bestimmtheit sondern die Richtigkeit der Tiefenwahrnehmung betrifft. Daß übrigens bei denselben Beobachtern auch die Ansichten über die Bestimmtheit der binokularen Tiefenlokalisation (bei den zur Untersuchung des Konvergenzeinflusses angestellten Versuchen) auseinandergehen, sei nur nebenbei erwähnt.

Bei den wenigen, zur Entscheidung der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Konvergenz und absoluter Tiefenauffassung bisher einäugig und unter Berücksichtigung der Hillebrandschen Vorsichtsmaßregeln angestellten Versuchen hat sich übereinstimmend das Resultat ergeben, „daß diese Lokalisation keine bestimmte sei“.[1]

[1] F. Hillebrand, In Sachen der optischen Tiefenlokalisation, Zeitschr. für Psychol. **16** S. 125.

Bei derselben „objektiven“ Entfernung des Fixationsobjekts werden ganz verschiedene scheinbare Tiefenlagen des Sehgegenstandes bezeichnet. Beruht dies nun auf ungenügender Assoziation zwischen den Konvergenzeindrücken und den Akten der Tiefenlokalisation oder auf mangelhaftem Zusammenhang zwischen diesen letzteren und den Vorgängen ihrer Bezeichnung oder darauf, daß es eine absolute (im Sinn einer bestimmten) Tiefenlokalisation überhaupt nicht gibt? Da das Experiment zur Entscheidung dieser Frage nicht geeignet ist, so muß man auf dem Weg theoretischer Überlegungen weiter zu kommen suchen. Da wird es gut sein, wenn man sich zunächst klar zu werden sucht über den Begriff der absoluten oder bestimmten Tiefenlokalisation. Hillebrand stellt den Satz auf: „Was man in Wahrheit meint, wenn man von einer „unbestimmten Lokalisation“ spricht, ist, daß die gesamten äußeren Bedingungen nicht hinreichen, um dem Sehobjekt ein bestimmtes Ortsdatum nach der dritten Dimension zu verschaffen, entweder überhaupt oder innerhalb gegebener Grenzen.“[1] Unbestimmt soll also soviel heißen wie „variabel unter konstanten äußeren Bedingungen“. Bei dieser Definition liegt eine gewisse Schwierigkeit in der Betonung der äußeren Bedingungen. Gehören die Reproduktionsmotive zu diesen oder nicht? Antwortet man auf diese Frage mit ja, so kann man die inneren Bedingungen, die den äußeren gegenüberzustellen sind, wohl nur noch in den Dispositionen suchen. Ob aber die Reproduktions- und die sonstigen Grundlagen für die Erlebnisse des Raumbewußtseins und speziell der Tiefenauffassung so variabel sind, daß bei genau den gleichen Reiz- und Motivkonstellationen variable Effekte ausgelöst werden, das erscheint zum mindesten sehr fraglich. Rechnet man aber die Reproduktionsmotive nicht zu den äußeren Bedingungen, so ist der Satz, daß die Tiefenlokalisation stets unbestimmt sei, eine selbstverständliche aber bedeutungslose Konsequenz der Tatsache, daß empirische Momente in so weitem Umfang die Tiefenauffassung zu bestimmen vermögen. Es gibt schlechterdings keine „objektive“ Distanz, die nicht unter dem Einfluß irgendwelcher, das Entfernungsbewußtsein mitbestimmender Reproduktionsmotive anders aufgefaßt würde als ohne diesen Einfluß. Man kommt auch nicht weiter, wenn man versucht, einen Teil der Reproduktionsmotive des Tiefenbewußtseins, etwa die in peripher angeregten Empfindungen bestehenden, zu den äußeren Bedingungen zu rechnen; denn auch die Wirksamkeit dieser kann stets durch die Konkurrenz reproduzierter Nebenvorstellungen modifiziert werden. Die Variabilität eines Effektes, den man nur

[1] Zeitschr. für Psychol. **16** S. 80.

durch einen Teil seiner Bedingungen bestimmt denkt, ist über jeden Zweifel erhaben. Aber mit der Frage, ob jeder Tiefenlokalisationsakt unbestimmt sei, bezweckt man doch eigentlich etwas anderes als die Herbeiführung dieser ebenso selbstverständlichen wie bedeutungslosen Antwort. Bestimmt ist offenbar ein Erlebnis, das unzweideutig ausgedrückt, bestimmt ein Gegenstand, der durch ein nur ihm zukommendes Zeichen von allen andern unterschieden werden kann. Maßbestimmungen sind nur eine besonders zweckmäßige Art des Bezeichnens. Wir werden also von einer Bestimmtheit der Tiefenlokalisation am besten dann sprechen, wenn die durch gleiche Lokalisationsakte erfaßte Tiefe stets mit dem gleichen Zeichen bezeichnet, insbesondere durch eine feste Maßzahl fixiert werden kann.

Bei dieser Definition scheint es nun, als müsse die Frage des Vorkommens bestimmter Tiefenlokalisationsakte ohne weiteres bejaht und damit die dritte der oben angedeuteten Erklärungsmöglichkeiten von vornherein ausgeschaltet werden. Wir wissen doch, daß etwa die Wand des Zimmers, vor der wir stehen, eine ganz bestimmte Anzahl von Metern entfernt ist. Ja wir können bei einiger Übung selbst bedeutende Distanzen mit ziemlicher Exaktheit „schätzen", d. h. durch Maßzahlen bestimmen. Wer wollte da noch an der Bestimmtheit unserer Tiefenlokalisation zweifeln und das Mißlingen der Entfernungsschätzung eines monokular fixierten Objekts, dessen einziges Tiefenzeichen der Konvergenz- und Akkommodationseindruck ist, darauf zurückführen, daß es Akte bestimmter Tiefenlokalisation überhaupt nicht gebe.

Und ebenso einfach scheint die zweite der oben angedeuteten Erklärungsmöglichkeiten sich ausschalten zu lassen, weil die Koordination von Bewegungen zu scheinbaren Lagen der Objekte wohl eine mehr oder weniger exakte sein, aber nach all unseren sonstigen Erfahrungen nicht die Fehlerbreite aufweisen kann, die nötig wäre, wenn der Ausfall der in Rede stehenden Versuche dadurch erklärt werden sollte. Wir müßten ja im gewöhnlichen Leben ebenfalls beständig an den Dingen, nach denen wir die Hand ausstrecken, vorbeigreifen, wenn eine gesehene Tiefe nicht mit ziemlicher Sicherheit auch mittels Armbewegung durchmessen werden könnte. Wir können aber ein Objekt, das wir vor uns unter Benützung sämtlicher normalerweise zur Verfügung stehender Tiefenkriterien sehen, selbst dann ziemlich sicher greifen, wenn wir die Greifbewegung nach dem Sehakt mit geschlossenen Augen ausführen. Daß es sich natürlich da, wo die scheinbare Entfernung eines gesehenen Objekts mittels der ebenfalls sichtbaren Fingerspitze bezeichnet wird, nicht mehr um den Ausdruck eines Aktes absoluter Tiefenlokalisation, sondern um eine Gleicheinstellung

zweier scheinbarer Entfernungen, also um relative Entfernungsauffassung handelt, bedarf keiner weiteren Ausführung.

Damit scheint nach Ausschluß der zweiten und dritten Erklärungsmöglichkeit nur noch die erste übrig zu bleiben und die Tatsache erwiesen zu sein, daß durch gleiche Akkommodations- und Konvergenzeindrücke nicht immer gleiche Tiefenlokalisationsakte ausgelöst werden oder daß ein Tiefenlokalisationsakt von dieser oder jener Beschaffenheit nicht zureichend bedingt ist durch diesen oder jenen Konvergenz- (und Akkommodations-)Eindruck.

Aber ganz so einfach liegen die Dinge doch nicht. Wenn wir uns nämlich die Frage vorlegen, ob es beim „Schätzen" gesehener Entfernungen wirklich die Lokalisationsakte und nicht etwa die nach ihrer Größe bekannten Gegenstände seien, die unsere Maßangaben bestimmen, so wird unser Glaube an die Bestimmtheit der Tiefenlokalisationsakte beträchtlich erschüttert werden. Daß die Wahrnehmungen bekannter Gegenstände mit all ihren qualitativen Differenzierungen Maßbestimmungen eindeutig zu motivieren vermögen, das steht außer Zweifel. Aber um so zweifelhafter ist es, ob Wahrnehmungen von Gegenständen, deren Qualität, Form, Größe usw. bei verschiedener Entfernung keine Verschiedenheit aufweist, ob Wahrnehmungen gleicher Gegenstände, die nur hinsichtlich des in ihnen enthaltenen von Fall zu Fall verschiedenen Tiefenlokalisationsaktes sich unterscheiden, Maßzahlbestimmungen eindeutig bedingen. Nimmt man also eine Bestimmtheit der Tiefenlokalisationsakte nur dann an, wenn dieselben für sich, ohne Unterstützung der bestimmte Maße suggerierenden Eigentümlichkeiten der Gegenstände feste Maßangaben ermöglichen, so gewinnt die These von der Unbestimmtheit der Tiefenauffassung bedeutend an Wahrscheinlichkeit. Diese Wahrscheinlichkeit wird nun nahezu zur Gewißheit gesteigert durch folgende Überlegung: Daß Konvergenz- und Akkommodationseindrücke verschiedener Art verschiedene Akte des Entfernungsbewußtseins hervorrufen, geht daraus hervor, daß der Unterschied der Tiefenlage zweier gleicher unmittelbar nacheinander in verschiedener Entfernung vom Beobachter auftretender einäugig betrachteter und keinerlei sekundäre Tiefenkriterien aufweisender Objekte, wie oben ausgeführt, sicher und richtig bemerkt wird. Der Unterschied bleibt unbemerkt, wenn die Bedingungen für das Auftreten des Verschiedenheitsbewußtseins weniger günstig sind. Das beweist der Ausfall der Versuche mit kontinuierlicher Verschiebung des Fixationsgegenstandes. Aber der Unterschied könnte auch unter den günstigsten Bedingungen nicht erkannt werden, wenn keine Träger der Verschiedenheit, keine Produktionsmotive des Verschiedenheitsbewußtseins vorhanden wären. Daß also mit Konvergenz- und

Akkommodationseinstellungen Tiefenlokalisationsakte verknüpft sein müssen, folgt aus der Tatsache, daß bei den Versuchen mit sprungweise veränderter Tiefenlage ein Entfernungsunterschied wahrgenommen wird, und daraus, daß er, wenn er nicht zu klein ist, richtig zur Auffassung kommt, folgt die eindeutige Zuordnung von Konvergenz und Tiefenlokalisation. Wenn nun eine Tiefe, die nur auf Grund des Konvergenzeindrucks erfaßt wird, nicht eindeutig (sei es richtig oder falsch) bezeichnet werden kann, so folgt daraus offenbar die Unbestimmtheit der Tiefenauffassung in dem zuletzt von uns festgelegten Sinn. Die Gedanken, die wir oben als zweite und dritte Erklärungsmöglichkeit nebeneinander gestellt haben, fallen dabei in einen zusammen. Ein Tiefenlokalisationsakt, der seiner Beschaffenheit nach sich von andern unterscheidet und durch ein bestimmtes Konvergenz- und Akkommodationserlebnis herbeigeführt wird, ist wie jeder Akt der Tiefenauffassung für sich allein nicht imstande, eine bestimmte Angabe der in ihm erfaßten Tiefe, sei es durch Zeigen mit dem (seinerseits nicht sichtbaren) Finger, sei es durch Nennung einer fixen Maßzahl, herbeizuführen, d. h. er ist unbestimmt. Diese Unbestimmtheit hat nichts zu tun mit Eigenschaftslosigkeit oder mit Variabilität der Beschaffenheit. Wie ein mehrdeutiges Wort als akustisches oder optisches Gebilde Gegenstand einer durchaus nicht eigenschaftslosen oder in ihren Eigenschaften besonders variabeln Vorstellung ist, wie seine Unbestimmtheit vielmehr darin besteht, daß es, isoliert erfaßt, verschiedene Bedeutungsvorstellungen reproduzieren kann und für keine Bedeutungsangabe die zureichende Bedingung darstellt, so verhält es sich auch mit der Unbestimmtheit der Tiefenlokalisationsakte.

Mit dieser Ansicht von der Unbestimmtheit der Tiefenauffassung scheint nun auch eine Schwierigkeit in Wegfall zu kommen, die der Heringschen Lehre von der Tiefenwahrnehmung anhaftet und schon manches Kopfzerbrechen verursacht hat. Hering erklärt das „Tiefenempfinden" im Gegensatz zum „Wissen" um vorhandene Entfernungen oder zum „Erschließen" von Tiefenerstreckungen einzig durch das Moment der „Querdisparation". Was sich auf korrespondierenden Stellen beider Netzhäute abbildet, wird in einer Fläche gesehen, die Hering als Kernfläche des Sehraums bezeichnet. Punkte, die sich nicht auf korrespondierenden Stellen abbilden, sondern deren Bild im rechten Auge weiter rechts liegt als im linken, die also, wenn die Abweichung von der Korrespondenz eine genügend große ist, in gekreuzten Doppelbildern erscheinen, bei denen man aber wegen der Beziehung zu gekreuzten Doppelbildern auch dann, wenn sie noch einfach gesehen werden, von „gekreuzter Disparation" spricht, besitzen

einen relativen Nahwert, d. h. sie erscheinen vor der Kernfläche. Punkte, deren Bild im rechten Auge weiter links liegt als im linken, die also unter Umständen in gleichnamigen Doppelbildern gesehen werden und deren Bildpunkte man mit Beziehung hierauf auch als „ungekreuzt disparate“ bezeichnet, werden hinter der Kernfläche, also in besonders weiter Entfernung gesehen. Dieses Gesetz wäre nun, sofern man von jeder weiteren Begründung absieht, ein sehr einfaches, wenn die Kernfläche stets dieselbe scheinbare Tiefenlage hätte. Das ist nun aber nicht der Fall, sondern die Entfernung der Kernfläche ist eine verschiedene, wenn wir einen Punkt in größerer („objektiver“) Nähe oder in weiterer Entfernung fixieren. Der scheinbare Ort des mit beiden Netzhautzentren gesehenen Punktes wird von Hering als Kernpunkt bezeichnet. Kernpunkt und Kernfläche ändern sich also mit der „objektiven“ Entfernung des fixierten Punktes. Das ist für denjenigen, der jeder Abstufung des Konvergenz- und Akkommodationseindrucks eine Nuancierung des Tiefenlokalisationsaktes entsprechen läßt, durchaus begreiflich. Es bedeutet dagegen eine ernstliche Schwierigkeit für die Heringsche Theorie, worauf unter andern schon Stumpf[1] und Arrer[2] hingewiesen haben. Die von diesen erhobenen Bedenken veranlassen Hillebrand zu einer scharfsinnigen Auseinandersetzung, durch die er Herings Auffassung zu rechtfertigen sucht. Er erkennt zunächst das Gewicht der gegnerischen Argumente vollkommen an: „In der Tat: wer (wie Hering) die primäre Quelle jeder Tiefenwahrnehmung in der Disparation bzw. in den Doppelbildern gegeben sieht und wer zugibt, daß Disparation und Doppelbilder uns nur zu einer Lokalisation relativ zum Kernpunkt verhelfen, der darf — so scheint es — die Lokalisation des Kernpunktes selbst nicht wiederum von dem Moment der Disparation bzw. der Doppelbilder abhängig machen, ohne sich im Kreise zu drehen. Setzen wir eine vollentwickelte Tiefenwahrnehmung schon als gegeben voraus, dann macht es allerdings keine Schwierigkeit, mit Hering zu sagen: in jedem neuen Falle vollzieht sich die Lokalisation des Kernpunktes selbst als eine bloß relative, relativ nämlich zu einem vorgestellten Ort, der seinerseits die ursprüngliche Konvergenzstellung beherrscht und daher das zu fixierende Objekt anfänglich in gekreuzten oder gleichnamigen Doppelbildern und daher (wenn wir uns genau ausdrücken wollen) nicht nahe oder fern, sondern näher oder ferner erscheinen läßt — wobei diese Komparative

---

[1] Stumpf, Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung, S. 195. 1873.

[2] Philos. Studien 13 S. 234f.

eben ausdrücken sollen, daß auch die sogen. „absolute“ Lokalisation des Kernpunktes nach Hering nur eine relative sein kann. Es hat, sage ich, keine Schwierigkeit, sich die Sache so vorzustellen — aber immer unter der Voraussetzung, daß ein vollentwickeltes System von Tiefenvorstellungen bereits gegeben sei; sonst wüßte man ja nicht, woher einer jene Entfernungsvorstellung nehmen soll, mit der er an den neuen Fall herantritt und durch welche seine anfängliche Konvergenz bestimmt wird. Man wird aber ... sofort fragen: wie ging es denn zu, als ein solches fertiges System von Tiefenvorstellungen noch nicht da war? Wie wurde denn damals lokalisiert, als das Doppelauge zum ersten Male auf ein reelles Objekt konvergierte? ... In diesem Stadium, wo man auf frühere Raumvorstellungen ex hypothesi noch nicht rekurrieren kann, bliebe nichts übrig als die übrigen Objekte relativ zum Kernpunkt lokalisiert zu denken und — den Kernpunkt relativ zu den übrigen Objekten: das punctum fixum würde dann gänzlich fehlen, man würde (scheint es) bei jeder versuchten Ausflucht zu anderen und womöglich noch größeren Absurditäten kommen, so etwa — um jener höchst bedenklichen Wechselseitigkeit in der relativen Lokalisation zu entgehen — zu der Annahme, daß der fixierte Punkt gar nicht lokalisiert sei, alle anderen aber relativ zu ihm lokalisiert würden.“

Trotz dieser klaren Erkenntnis von den Schwierigkeiten, die der Heringschen Theorie erwachsen, glaubt jedoch Hillebrand an ihr festhalten zu dürfen, weil seiner Meinung nach bei einer beliebigen ersten Einstellung des Doppelauges die Orientierung der in querer Disparation sich abbildenden Außenweltspunkte nach dem Kernpunkt gleichbedeutend sei mit einer Lokalisation des Kernpunkts relativ zu den in gekreuzter Disparation sich abbildenden Außenweltspunkten. Da unter diesen letzteren sich Punkte des eigenen Körpers, z. B. die sichtbaren Teile der Nase befinden, so soll die Lokalisation des Kernpunktes eine solche relativ zum eigenen Körper sein. Aber wenn man mit dieser Auffassung die Tatsache der Tiefenvariabilität des Kernpunktes in Einklang bringen will, muß man offenbar annehmen, daß die sichtbaren Teile des eigenen Körpers selbst bald näher bald ferner lokalisiert werden. Wenn man das vermeiden und in dem Ort des sichtbaren Teils der Nase einen fixen Ausgangspunkt der Tiefenlokalisation finden will, obwohl dieser Teil sich bald mit größerer bald mit geringerer Disparation abbildet, je nachdem man gerade auf einen ferneren oder näheren Punkt konvergiert, dann ist nicht einzusehen, warum andere Punkte bei Veränderung der Disparation ihrer Bilder auf der Netzhaut in verschiedener Tiefe gesehen werden sollen. Hält man aber daran fest, daß einer bestimmten

Größe der gekreuzten Disparation ein bestimmter „Nahwert“ des mit solcher Disparation gesehenen Punktes entspricht, so verwickelt man sich nicht nur in Widersprüche mit der Erfahrung, die uns nichts davon sagt, daß die sichtbaren Teile unseres Körpers bei verschiedenen Augenstellungen in verschiedenen Entfernungen gesehen werden, sondern es wird auch unbegreiflich, warum ein Punkt, der deshalb einen relativen „Nahwert“ besitzt, weil er zunächst in gekreuzten Doppelbildern erscheint, diesen Nahwert als nicht mehr relativen sondern in gewissem Sinn „absoluten“ behalten soll, wenn sich dann die Fixation auf ihn richtet. Man sage nicht, er erhalte doch der Theorie entsprechend einen relativen „Fernwert“ in bezug auf die vor ihm gelegenen Punkte; denn diese Punkte wurden ja vorher auch schon näher gesehen als er, da er vor seiner Fixation schon mit geringerer Disparation als sie sich abbildete.

All diese und weitere im Begriff der bloß relativen Tiefenlokalisation verborgenen Schwierigkeiten verschwinden, wenn man die Abstufungen der Tiefenauffassung, wie wir sie durch Vermittlung unserer Bewegungserfahrungen in Verbindung mit dem Bewußtsein von Breitenausdehnungen gewinnen, assoziativ verknüpft denkt mit den verschiedenen Konvergenz- und Akkommodationseindrücken. Die Mitwirkung von Reproduktionen bei der Tiefenwahrnehmung wie bei jeder Wahrnehmung ist uns ja nichts Befremdliches mehr. Die wahrnehmungsmäßige Tiefenauffassung wird uns nicht zu einem bloßen „Wissen“ oder zu einem „Erschließen“ der Distanz dadurch, daß wir erkennen, wie vielfach Reproduktionsprozesse in sie eingehen. Wenn die begriffliche Unterscheidung der Tiefenwahrnehmung und des „Erschließens“ einer gewissen Tiefe dem Psychologen, der jene nicht einfach mit einer „Tiefenempfindung“ identifiziert, auch größere Schwierigkeiten macht, so ist sie doch keineswegs unmöglich, indem man vor allem darauf hinweisen kann, daß in der Wahrnehmung die zusammengehörigen Prozesse nicht sukzessiv, mit merklich werdenden Intervallen und Mittelgliedern hervortreten, sondern, so verschiedenen Ursprungs sie sein mögen, in engstem zeitlichem Zusammenschluß auftreten. Für die innere Wahrnehmung jedenfalls stellt sich die (vielleicht nur scheinbare) Simultaneität und die damit gegebene anscheinende Unmittelbarkeit der in der Wahrnehmung eines Gegenstandes zusammengehörigen Prozesse so auffallend dar, daß man in jedem einzelnen Fall die Frage sehr sicher entscheiden kann, ob man es mit einer „unmittelbaren Wahrnehmung“ oder mit einer mehr vermittelten Art des Erfassens zu tun habe.

Aber wenn man nun einsieht, daß das erste Tiefen*sehen* so viel Reproduktionsprozesse in sich einschließt, gerät dann die nativistische

Theorie des Tiefensehens, die wir früher so kurzerhand über die empiristische gestellt haben, nicht in eine recht bedenkliche Lage? Daß wir ursprüngliche Akte des Tiefenbewußtseins annehmen müssen, wenn solche später reproduziert und durch Maßbestimmungen aus dem Gebiet der Breitenerstreckung ergänzt werden sollen, daran wird durch unsere Betrachtung der empirischen Tiefenzeichen gewiß nichts geändert. Aber das Problem des ursprünglichen Körpersehens müssen wir hier doch nochmals aufrollen. Wir haben es früher (I[3] S. 477) als mindestens denkbar bezeichnet, daß nicht nur eine Hohlfläche sondern plastische Körperlichkeit ursprünglich aufgefaßt wird. Wir wiesen unter anderm darauf hin, daß beim Zusammenwirken disparater Netzhautpunkte (mit verschiedenen Lokalzeichen für die Lokalisation nicht nur nach Höhe und Breite sondern auch nach der Tiefe) zur Wahrnehmung eines Punktes die Annahme zunächst nicht ungerechtfertigt erscheint, daß der eine dieser Punkte die Lokalisation nach der Breite und Höhe, der andere die nach der Tiefe bedinge. Ebenso möglich wäre es natürlich von vornherein, daß ein Wettstreit der Lokalisationen, wie sie durch den einen und durch den andern Punkt bedingt sind oder auch eine Resultantenbildung stattfände, bei der von beiden disparaten Netzhautstellen gleichmäßig der Breiten-, Höhen- und Tiefenwert des gesehenen Gegenstandes (so wie durch zwei zwischen ihnen liegende korrespondierende Stellen) bedingt würde. Das letztere ist nun sicherlich nicht der Fall; denn dabei müßte an derselben Stelle des Raumes, an der ein auf korrespondierenden Netzhautstellen sich abbildender Gegenstand gesehen wird, auch ein anderes Objekt gesehen werden, das sich auf disparaten Stellen abbildet, die im einen Auge ebensoweit rechts wie im andern links von den korrespondierenden abweichen. Davon ist jedoch gar keine Rede. Aber auch ein Wettstreit der Lokalisationen ist bisher nicht beobachtet worden, obwohl eine so merkwürdige Tatsache der Aufmerksamkeit so zahlreicher Forscher kaum hätte entgehen können. Also scheint nur die erste Annahme übrig zu bleiben.

Indes auch gegen diese erheben sich gewisse Bedenken. Das Gesetz, daß ein Punkt bei gekreuzter Disparation seiner Netzhautbilder näher als der Fixationspunkt, bei ungekreuzter entfernter als dieser gesehen wird, läßt sich dadurch jedenfalls nicht begründen. Gerade dieses Gesetz beweist aber auch eine merkwürdige Anpassung des stereoskopischen Sehens an die Erfahrung der „objektiven“ körperlichen Verhältnisse. Was nämlich mit gekreuzter Disparation sich abbildet und infolgedessen vor der „Kernfläche“ gesehen wird, liegt auch „objektiv“ vor der Horopterfläche. Was mit ungekreuzt disparaten Netzhautstellen gesehen wird und dadurch in größere schein-

bare Entfernung rückt, liegt auch im mathematischen Raum hinter der Horopterfläche. Dazu kommt, daß auch Doppelbilder vor bzw. hinter der Kernfläche gesehen werden, obwohl es bei ihrer Wahrnehmung sich gar nicht um die Synergie zweier Netzhautstellen mit verschiedenen Lokalzeichen zu einem einzigen Lokalisationsakt handelt. Wenn das eine Auge das von ihm herrührende der beiden Doppelbilder so weit rechts, das andere das ihm zugehörige so weit links sieht, als dem Ort der Netzhautreizung entspricht, warum sehen die beiden Augen die ihnen zugehörigen Bilder nicht auch in verschiedener Tiefe? Auch hier scheinen sich wieder Erfahrungseinflüsse geltend zu machen, die im Gebiet der Tiefenlokalisation offenbar eine größere Rolle spielen als in dem der Höhen- und Breitenorientierung.

Aber wenn man darauf verzichtet, das Körperlichsehen dadurch zu erklären, daß man das Zusammenwirken zweier disparater Netzhautstellen zu der Tiefenlokalisation jeder einzelnen von ihnen in Beziehung bringt, wie soll man die Erklärung dann gestalten? Man könnte einen Augenblick daran denken, unsere Auffassung von der ursprünglichen Hohlflächenanschauung des Einauges aufzugeben, und Herings Theorie, wonach korrespondierende Netzhautpunkte sich beim Zusammenarbeiten wie Punkte mit entgegengesetzt gleichen Tiefenlokalzeichen verhalten, dahin zu interpretieren, daß man für jeden Punkt der Netzhaut wirklich die ihm hiernach zukommende Tiefenlokalisationsenergie als etwas annimmt, was auch dann sich geltend macht, wenn der betreffende Punkt nicht mit einem solchen der anderen Netzhaut zusammen in Funktion tritt. Dann wäre das ursprüngliche Sehfeld jedes Einauges eine schief in die Tiefe sich erstreckende Ebene, die für das rechte Auge von links nach rechts, für das linke von rechts nach links verlaufen würde. Was sich in jedem Auge schläfenwärts abbildete, müßte am nächsten, was nasenwärts zur Abbildung gelangte, am fernsten gesehen werden. Wer z. B. eine Brille trägt, müßte den rechten und linken Rand derselben weiter entfernt als alle übrigen Objekte sehen. Das widerstreitet aber offenbar aller Erfahrung, und es nützt wohl auch nichts, darauf hinzuweisen, daß die Erfahrung, die ein Brillenträger bezüglich des Nahesehens des Brillenrandes macht, nur auf eine durch empirische Faktoren bereits veränderte Tiefenauffassung sich bezieht; denn wenn das empirisch modifizierte Tiefensehen auch manches, was ursprünglich näher erschien, in weitere Ferne hinausrückt, so ist doch schwer begreiflich, wie es zugehen soll, daß ursprünglich Entferntgesehenes auf Grund der Wirksamkeit empirischer Motive später so außerordentlich nahe erscheint. Auch müßten gleichnamige Doppelbilder, deren eines der

nasalen Hälfte der rechten, deren anderes der temporalen Hälfte der linken Netzhaut zugehört, in verschiedenen Entfernungen gesehen werden, wenn die Tiefenlokalisationsenergien, wie sie Hering auf Grund der Funktionen des Doppelauges erschließt, den Netzhautpunkten jedes Einauges auch für ihren isolierten Gebrauch zur Verfügung ständen.

Diese Schwierigkeiten der nativistischen Theorie des stereoskopischen Sehens könnten Veranlassung geben, die empiristische Auffassung empfehlenswert zu finden, wenn nur nicht auch diese recht gewichtige Bedenken gegen sich hätte. Zu sagen, die Querdisparation werde durch Erfahrung zum Tiefenzeichen, geht deshalb nicht an, weil die Querdisparation ja nicht selbst erfahren wird, also auch keine Assoziation mit Akten des Raumbewußtseins stiften kann.[1] Es tritt aber auch nicht auf Grund der Disparation ein Bewußtseinsvorgang besonderer Art auf, den man mit Raumerfahrungen in assoziativen Zusammenhang bringen und als Reproduktionsmotiv eines empirisch bedingten Körperlichsehens in Anspruch nehmen könnte. Man weist demgegenüber vielleicht auf das Bewußtsein der Doppelbilder hin und glaubt in ihm den gesuchten psychischen Prozeß zu finden. Aber mit diesem „Bewußtsein der Doppelbilder“ ist deshalb wenig anzufangen, weil die Doppelbilder doch in der Regel übersehen werden und weil beim eigentlichen Stereoskopieren überhaupt keine solchen auftreten, da in diesem Fall auch mit disparaten Netzhautstellen einfach gesehen wird. Nun kann als physiologische Reproduktionsveranlassung gewiß wohl auch ein nicht von Bewußtseinsvorgängen begleiteter Gehirnprozeß gelegentlich funktionieren, geradeso wie es Reproduktionen gibt nicht nur von psychischen Vorgängen sondern auch von motorischen Innervationsprozessen, denen kein Bewußtseinserlebnis unmittelbar korrespondiert. Man hat also die Möglichkeit, aus der Synergie zweier auf die rechte und linke Netzhaut verteilten Erregungsstellen einen physiologischen Prozeß besonderer Art im Zentralorgan resultieren zu lassen, der bei zeitlichem Zusammentreffen mit Raumerfahrungen des Tastsinns usw. Assoziation stiften und weiterhin dann als Reproduktionsveranlassung für das solcherart mit ihm assoziierte Raumbewußtsein dienen könnte. Bei dieser Auffassung wäre jedoch kaum zu erwarten, daß die Querdisparation ein so außerordentlich an Präzision und gleichförmiger Wirksamkeit die übrigen Tiefenzeichen über-

[1] Eine abweichende Auffassung, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann, die der nativistischen Theorie nicht einmal diese scheinbar kaum zu bestreitende Voraussetzung zugesteht, findet man historisch und systematisch entwickelt bei L. v. Karpinska, Experimentelle Beiträge zur Analyse der Tiefenwahrnehmung. Zeitschr. für Psychol. 57 S. 1f. 1910.

treffendes Moment darstellen würde, wie es tatsächlich der Fall ist. Für die unbefangene Beurteilung charakterisiert sich der Mechanismus des Körpersehens als ein derartig ursprünglicher (im individuellen Seelenleben) und ein so geringe individuelle Variationen aufweisender, daß eine Erklärung desselben durch individuell erworbene Assoziationen als höchst unwahrscheinlich bezeichnet werden muß.

Aber wenn man doch einmal so weit gegangen ist, die gleichzeitige Erregung eines Punktes der linken und der rechten Netzhaut verantwortlich zu machen für einen Prozeß, der weder mit dem Tiefenlokalzeichen des einen noch mit dem des andern Punktes so einfach zusammenhängt, daß man ihn als identisch mit dem einen oder dem andern oder als arithmetisches Mittel aus beiden auffassen könnte, dann kann man diesen Prozeß ebensogut als ein binokulares Tiefenlokalzeichen zum Körpersehen in das Produktionsverhältnis bringen, in dem die Lokalzeichen der Netzhautstellen des Einauges zum flächenhaften Tiefensehen stehen, wie man ihn Assoziationen eingehen und auf Grund derselben Reproduktionsbedingung des Körpersehens werden lassen kann. Damit bleiben wir also bei der nativistischen Theorie des stereoskopischen Sehens und vermeiden es bloß, die binokularen Tiefenlokalzeichen aus den monokularen zu erklären, wobei wir uns des Satzes erinnern, daß die Wirkung einer gleichzeitig zur Geltung kommenden Mehrheit von Ursachen nicht einfach gleich der Gesamtheit der Wirkungen gesetzt werden darf, die von den einzelnen Ursachen isoliert hervorgebracht würden.

Aber wenn nach dieser Auffassung der Einfluß der Querdisparation auf das Tiefensehen auch nicht mit der Wirksamkeit der übrigen oben betrachteten Tiefenzeichen auf eine Stufe gestellt werden darf, so wollen wir doch in diesem Zusammenhang jenem Einfluß noch etwas weiter nachgehen. Es handelt sich dabei vor allem um die Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis des Tiefensehens auf Grund der Querdisparation zum Tiefensehen, wie es durch die übrigen Tiefenkriterien bedingt wird. Bei der Bearbeitung dieser Frage gelangt man zu Untersuchungen der Sicherheit, Richtigkeit und Empfindlichkeit des binokularen Tiefensehens, wozu als Teilprobleme die Frage der sogenannten binokularen Tiefensehschärfe und des Maßstabes beim disparativen Tiefensehen gehören.[1]

---

[1] Aus der reichhaltigen Literatur über diese Fragen sind folgende Arbeiten hervorzuheben: Hering, Der Raumsinn und die Bewegungen des Auges, Hermanns Handbuch der Physiologie **3**, 1. Teil S. 343f., bes. S. 551. Hillebrand, In Sachen der optischen Tiefenlokalisation, Zeitschr. für Psychol. **16** S. 71f. Ders., Theorie der scheinbaren Größe bei binokularem Sehen, Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Math.-naturw. Kl. **32** S. 255f., bes.

Daß die Tiefenwahrnehmung auf Grund der Querdisparation beim binokularen Sehen eine vollkommenere ist als jede andere, wurde bereits erwähnt. Ihr Vorzug besteht in der größeren Sicherheit und Richtigkeit des Erkennens von Tiefenunterschieden und in der feineren „Unterschiedsempfindlichkeit", nicht aber darin, daß sie in irgendwie ausgezeichneter Weise eine Auffassung „absoluter" Tiefe wäre. Unter absoluter Tiefe verstehen wir nichts anderes als eine durch Angabe einer Maßbestimmung zu bezeichnende Tiefe, und wir haben bereits gesehen, daß nicht ein Tiefenlokalisationsakt als solcher sondern nur das Wissen um die Erstreckungen bekannter oder mit bekannten in gegebenen Merkmalen übereinstimmender Gegenstände uns Maßbestimmungen ermöglicht. Dazu ist nun allerdings hier noch einiges zu bemerken. Wenn nämlich auch die früher (S. 140) schon erwähnten Angaben von Beobachtern wie Helmholtz, Wundt, Donders, Bourdon über die Maßbestimmung binokular gesehener Tiefe nicht nur hinsichtlich dessen, was über die Richtigkeit sondern auch hinsichtlich dessen, was über die Sicherheit solch absoluter Entfernungsschätzung gesagt wird, beträchtlich differieren, so kann doch kein Zweifel darüber bestehen, daß eine Aussage über zweiäugig gesehene Tiefe auch bei Ausschluß aller empirischen Tiefenkriterien mit Ausnahme der Konvergenz, die sich dabei kaum dürfte ausschließen lassen, leichter möglich ist als bei einäugiger Betrachtung, wo nur der Konvergenz- und Akkommodationseindruck den Tiefenlokalisationsakt bedingt. Das läßt sich von unserem Standpunkt aus wohl nur so erklären, daß bei der überwiegenden Häufigkeit von Maßbestimmungen binokular gesehener Objekte, die wir im gewöhnlichen Leben vornehmen, die Assoziation zwischen dem binokularen Tiefenlokalisationsakt und dem Bewußtsein von Entfernungsmaßen eben doch eine festere und daß auch der binokulare Tiefenlokalisationsakt infolge

---

S. 271f. 1902. Tschermak und Hoefer, Über binokulare Tiefenwahrnehmung auf Grund von Doppelbildern. Pflügers Archiv für die ges. Physiol. **98** S. 299f. 1903. E. Issel, Messende Versuche über binokulare Entfernungswahrnehmung. Dissertation Freiburg i. Br. 1907. R. A. Pfeifer, Über Tiefenlokalisation von Doppelbildern, Wundts Psychol. Stud. **2** S. 129f. 1906. Ders., In Sachen der optischen Tiefenlokalisation von Doppelbildern. Ebenda **3** S. 294f. 1907. L. Heine, Sehschärfe und Tiefenwahrnehmung, Archiv für Ophthalmol. **51** S. 146f. 1900. Ders., Über Orthoskopie oder über die Abhängigkeit relativer Entfernungsschätzungen von der Vorstellung absoluter Entfernung. Ebenda **51** S. 563f. 1900. Ders., Über Wahrnehmung und Vorstellung von Entfernungsunterschieden. Ebenda **61** S. 484. 1905. A. Aall, Über den Maßstab beim Tiefensehen in Doppelbildern. Zeitschr. für Psychol. **49** S. 108f., S. 161f. 1908. W. Poppelreuter, Beiträge zur Raumpsychologie: I. Mathematische Theorie des Wahrnehmungsraumes. Quantitativer Vergleich der binokularen und monokularen empirischen Raumwahrnehmung. Ebenda **58** S. 200f. 1911.

seiner größeren Präzision (Klarheit) ein wirksameres Reproduktionsmotiv ist als der monokulare. Um die Analogie mit dem mehrdeutigen Wort nochmals heranzuziehen: Wenn ein solches an sich nicht imstande ist, stets ein und dieselbe Bedeutung zu suggerieren, so wird dem Hörer eine bestimmte Bedeutung um so weniger zum Bewußtsein kommen, je undeutlicher das Wort gehört wird, während es bei genügender Deutlichkeit wohl dem einen diese, dem andern jene ihm gerade besonders naheliegende Bedeutung ins Bewußtsein rufen kann. Ferner muß man noch folgendes berücksichtigen. Wenn auch ein Tiefenlokalisationsakt keine zureichende Bedingung ist für das Bewußtsein eines bestimmten Entfernungsmaßes, so ist doch das letztere zureichende Bedingung für eine bestimmte Konvergenzeinstellung. Wenn nun ein Beobachter bei den Versuchen binokularer Entfernungsbestimmung (mit Ausschluß der auf bestimmte Ausdehnungen hinweisenden empirischen Momente) mit irgendwelchem Maßbewußtsein an seine Aufgabe herantritt — und das dürfte stets der Fall sein —, dann wird die infolgedessen zunächst eingenommene Konvergenzstellung das Fixationsobjekt vor gelungener Fixation in gekreuzter oder ungekreuzter Disparation zur Abbildung gelangen lassen und es wird dadurch eine sehr präzise Auffassung größerer Nähe oder Entfernung als der erwarteten sich entwickeln. Daß dadurch eine gewisse Bestimmtheit der Entfernungsschätzungen ermöglicht wird, liegt auf der Hand.

Die mangelnde Absolutheit der disparativen Tiefenwahrnehmung wird, wie ebenfalls bereits erwähnt, meist darin gesehen, daß dieselbe eine Lokalisation in bezug auf den Kernpunkt,[1] aber nicht unmittelbar

[1] Zu besserem Verständnis des Folgenden seien hier die wichtigsten Begriffe, die weiterhin öfters zur Verwendung kommen, zusammengestellt. Der Kernpunkt ist ein „subjektiver" Ort, an dem das erscheint, was durch Erregung der Netzhautzentren gesehen wird. Er darf nicht verwechselt werden mit dem Blickpunkt, der einen Punkt des „objektiven" Raumes darstellt, nämlich denjenigen, in dem die „Gesichtslinien" sich schneiden. Wenn der Blickpunkt gesehen und wenn er richtig gesehen würde, was keineswegs der Fall ist, dann würde er mit dem Kernpunkt zusammenfallen. Vom Blickpunkt unterscheidet Hering noch besonders den Fixationspunkt, da man auch mit parallelen Gesichtslinien fixieren kann, in welchem Fall es zwei Fixationspunkte (zwei Punkte der Außenwelt, die sich auf den Netzhautmitten geometrisch scharf abbilden), aber keinen Blickpunkt, keinen Schnittpunkt der Gesichtslinien, gibt. Die Gesichtslinien (oder Blicklinien) sind ausgezeichnete Richtungslinien. Jede Richtungslinie verbindet einen Punkt der Außenwelt mit seinem Bildpunkt auf der Netzhaut. Der Einfachheit halber nimmt man (mit Hering) an, „daß sämtliche Richtungslinien sich in einem Punkte kreuzen, welcher seine Lage im Auge nie ändert". Diesen Kreuzungspunkt der Richtungslinien bezeichnen wir als mittleren Knotenpunkt. Die Gesichtslinie ist hiernach also die Richtungslinie, die Fixationspunkt und Netzhautzentrum verbindet. Von der Gesichtslinie ist wohl zu unterscheiden die Sehrichtung, von der im nächsten Paragraphen ausführlicher die Rede sein

eine solche des Kernpunktes selbst ermöglicht. Da das Disparationsmoment stets in Verbindung mit dem Konvergenzmoment zur Wirk-

---

wird. Wenn man bei zwangloser aufrechter Haltung (Primärstellung des Körpers) so in die Ferne blickt, daß die Gesichtslinien symmetrisch zur Medianebene (d. h. zu der Ebene, die unsern Körper in seiner Primärstellung in symmetrische Hälften teilt) verlaufen, so befinden sich die Gesichtslinien ungefähr in ihrer „Primärstellung". Genauer wird die Primärstellung mit Bezug auf die Augenbewegungen definiert als diejenige „bestimmte Stellung der Gesichtslinie relativ zu den drei Hauptebenen des Kopfes, aus welcher heraus die Gesichtslinie in jeder beliebigen ebenen Bahn durch einfache Drehung und also ohne gleichzeitige Rollung bewegt werden kann". Die Ebene, die in der Primärstellung durch die beiden Gesichtslinien bestimmt ist, heißt die „horizontale Hauptebene des wirklichen Raumes". Diejenige, die senkrecht zur Medianebene durch die beiden Drehpunkte der Augen geht, wird „Frontalebene des wirklichen Raumes" genannt. Die der Medianebene, der Horizontal- und der Frontalebene des wirklichen Raumes bei der Primärstellung entsprechenden Kopfschnitte, die aber mit dem Kopf fest verbunden gedacht werden und also bei Änderungen der Körperhaltung mit den Raumebenen nicht mehr zusammenfallen, heißen Medianebene des Kopfes, primäre Blickebene und Frontalebene des Kopfes. Außerdem werden den „wirklichen" Ebenen des Raumes die entsprechenden „scheinbaren" gegenübergestellt, die keineswegs durchweg mit jenen zusammenfallen. Die primäre Blickebene schneidet die beiden Netzhäute im „Mittelquerschnitt". Zwei Ebenen durch die beiden Gesichtslinien senkrecht zur Blickebene schneiden die beiden Netzhäute in je einem „Mittellängsschnitt". Alle möglichen durch die Verbindungslinie der beiden mittleren Knotenpunkte gehenden, zur Blickebene in den verschiedensten Winkeln geneigten und die Netzhäute schneidenden Ebenen treffen die Netzhäute in allen möglichen Querschnitten. Legt man dagegen „durch die im Kreuzungspunkt der Richtungslinien senkrecht zur horizontalen primären Blickebene stehende Gerade alle möglichen Ebenen, so schneidet jede derselben die Netzhaut in einer Linie, welche ein Längsschnitt heißt" (Hering). Wie von korrespondierenden Punkten spricht man auch von korrespondierenden Längs- und Querschnitten, wobei man jedoch zwischen dem mathematischen und dem physiologischen Sinn dieser Bezeichnung unterscheiden muß, da die Gesamtheit der Netzhautpunkte eines Auges, die zu derselben Breiten- bzw. Höhenlokalisation Veranlassung geben wie eine entsprechende Gesamtheit von Punkten des andern Auges, nicht auf den mathematisch korrespondierenden (um gleiche Winkel von der Ebene des Mittellängs- bzw. Mittelquerschnitts abliegenden) Längs- und Querschnitten liegen, sondern mit diesen Winkel bilden und, wenigstens was die Längsschnitte anbelangt, teilweise nicht einen einzigen Punkt mit den mathematisch bestimmten Linien gleichen Namens gemeinsam haben. Man kann die physiologischen Korrespondenzschnitte (mit Witasek) als Inkongruenzlängs- und Inkongruenzquerschnitte von den mathematisch bestimmten Längs- und Querschnitten unterscheiden, indem man einen physiologischen Längsschnitt definiert als den geometrischen Ort der Netzhautpunkte, durch deren Reizung eine scheinbar Vertikale in bestimmter Breitenorientierung (bei Primärstellung) gesehen wird, und einen physiologischen Querschnitt dementsprechend als die Gesamtheit der Netzhautpunkte, durch deren Erregung eine scheinbar Horizontale in bestimmter Höhenorientierung gegeben wird. Querdisparate Netzhautpunkte liegen hiernach auf nichtkorrespondierenden Inkongruenzlängsschnitten.

samkeit gelangt, so haben wir die komplizierte Hering-Hillebrandsche Erklärung dafür, daß der Kernpunkt bald in diese, bald in jene Entfernung verlegt wird, eine Erklärung, die nur das Moment der Querdisparation berücksichtigt, aufgegeben und die Lokalisation des Kernpunktes in Beziehung gebracht zu dem Konvergenzeindruck.

Die größere Sicherheit des disparativen Tiefensehens zeigt sich besonders in der geringeren Variation der Streckengrößen, die in einer Reihe binokularer Tiefenvergleichungen mit gegebener Normalstrecke als dieser scheinbar gleich aufgefaßt werden. Diese Variation (der variable mittlere Fehler der Gleicheinstellungen oder der Einstellung einer Vergleichsstrecke auf eben merklich größer oder eben merklich kleiner als die Normalstrecke) ist natürlich eine recht verschiedene je nach den besonderen Versuchsbedingungen. Sie ist im allgemeinen um so kleiner, je kleiner die miteinander zu vergleichenden Beobachtungsdistanzen sind (Aall). Sie ist ferner um so kleiner, je weniger exzentrisch sich bei Fixation des Anfangs- oder Endpunktes eine Tiefenstrecke der End- bzw. Anfangspunkt abbildet. Sie ist also bei größeren Entfernungen beider zu vergleichenden Strecken verhältnismäßig geringer als bei größerer Nähe derselben (Aall). Sie hängt auch davon ab, ob bei zwei durch drei punkt- oder linienförmige Objekte, etwa verstellbare Lote, begrenzten Strecken das mittlere oder das nähere bzw. fernere Lot fixiert wird, indem die Fixation des Mittellotes eine Verkleinerung der Variation und damit eine Erhöhung der Auffassungssicherheit bedingt (Aall). Verschieden gestaltet sie sich auch, je nachdem die Vergleichung mit wanderndem oder mit fixiertem Blick durchgeführt wird, indem im ersteren Fall durchaus bessere Resultate sich ergeben. Dazu kommen Einflüsse der Übung und individuelle Unterschiede des Beobachtens und Vergleichens. Aber im Durchschnitt ist die Sicherheit binokularer Tiefenstreckenvergleichung ganz unverhältnismäßig größer als diejenige monokularer. Derselbe Unterschied zeigt sich auch, wenn nicht Tiefenerstreckungsverhältnisse zweier Linien, sondern nur Tiefenlagebeziehungen zweier Punkte zu erfassen sind. Daß es sich auch in diesem Fall, und zwar nicht nur bei simultanem Gegebensein der beiden Tiefenpunkte, sondern auch bei sukzessivem Auftreten derselben um den Gegensatz des disparativen und des bloß durch den Akkommodations- und Konvergenzeindruck bedingten Tiefensehens handelt, wenn die Beobachtung einmal zweiäugig, ein andermal monokular durchgeführt wird, nehmen wir nach den früheren Ausführungen hierüber (S. 135) als erwiesen an. Wenn daher in den oben (S. 136) schon erwähnten Versuchen von Arrer konstatiert wird, „der Hauptunterschied der Ergebnisse bestehe nicht, oder nicht hauptsächlich in den feineren Unterschiedsstrecken

bei binokularem Sehen, sondern weit mehr in der Leichtigkeit, größeren Sicherheit und Schnelligkeit, mit denen sie, im Gegensatz zu den monokularen, erkannt wurden";[1] so braucht diesem Befund hier kein weiterer Kommentar beigefügt zu werden.

Was die Richtigkeit des disparativen Tiefensehens anlangt, so darf man sich von ihr keine übertriebenen Vorstellungen machen. Nach den Untersuchungen von Aall schwankt die Größe einer durch die Tiefenlokalisation von Doppelbildern (subjektiv) bestimmten Strecke, die einer andern ebenso bestimmten gleich erscheint, um einen Wert herum, welcher der objektiv richtigen Distanz gleichkommt. So schien eine Normalstrecke von 150 mm, deren Ausgangspunkt 300 bis 320 mm vom Beobachter entfernt war, einer unmittelbar daran anstoßenden Vergleichsstrecke dann gleich zu sein, wenn die letztere für einen Beobachter 148, für einen andern 145,3 und für einen dritten 170 mm betrug. Dagegen betrugen die Vergleichsstrecken für die drei Beobachter, die bei einäugiger Betrachtung derselben Normalstrecke (von 150 mm) gleich erschienen, 331, 360 und 375 mm. Hiernach wäre der Richtigkeitsunterschied der Streckenvergleichung bei disparativem und nichtdisparativem Tiefensehen ein ganz enormer. Aber schon Aall konstatiert, obwohl er nur mit Tiefenstrecken von geringer Ausdehnung und Entfernung gearbeitet hat, gewisse konstante Abweichungen auch der disparativen Auffassung der Tiefenerstreckungen von der Richtigkeit. So findet er, in Übereinstimmung mit den Ergebnissen Pfeifers, eine „ziemlich weit verbreitete Anomalie" darin, „daß bitemporal abgebildete Distanzen ihrem Tiefenwert nach überschätzt werden". Die durch gekreuzte Doppelbilder begrenzte Normalstrecke wird also einer objektiv größeren Vergleichsstrecke gleich gesehen, als wenn (bei Fixation des Anfangspunktes der Normalstrecke) nur ungekreuzte Doppelbilder die zu vergleichenden Strecken begrenzen. Weiter konstatiert Aall, „daß die Tiefenstrecken gewöhnlich um so mehr unterschätzt werden, je exzentrischer die eine Strecke abgrenzenden Prüfobjekte auf der Netzhaut abgebildet werden".

Wesentlich weitergehend als nach den Befunden von Aall wären die konstanten Abweichungen der disparativen Entfernungsvergleichungen von der Richtigkeit, wenn die Feststellungen Hillebrands zu Recht bestünden. Dieser untersucht die ebenmerklichen Tiefenunterschiede in verschiedenen Entfernungen beim binokularen Sehen und formuliert das Gesetz: „Bei konstant peripherer Lage des Vergleichsobjekts ist für beliebige absolute Entfernungen des fixierten Objekts der eben merkliche Entfernungsunterschied dadurch bestimmt, daß die Differenz

---

[1] Philos. Studien **13** S. 251.

der beiden, je durch die Gesichts- und Richtungslinie gebildeten Winkel (die ja das Maß für die Disparation oder Binokularparallaxe darstellt) einen konstanten Wert behält."[1] Ebenmerkliche Unterschiede entsprechen hiernach also gleichen Disparationsbeträgen. Indem nun Hillebrand die ebenmerklichen Entfernungsunterschiede in verschiedenen Tiefenlagen einander gleich setzt, ergibt sich die Konsequenz, daß objektiv sehr verschiedene Tiefenstrecken subjektiv gleich erscheinen, wenn nur die Winkel zwischen der Gesichtslinie, die bei Fixation ihres Anfangs- oder Endpunktes diesen mit den Netzhautmitten verbindet, und der dem End- oder Anfangspunkt zugehörigen Richtungslinie (die Gesichtswinkel, unter dem die Strecken in dem einen Auge sich abbilden, wenn sie für das andere Auge in dessen Gesichtslinie fallen) gleich sind.

Nun ist freilich die Gleichsetzung ebenmerklicher Entfernungsunterschiede in verschiedenen Tiefenlagen mit gleichen Tiefendistanzen nicht berechtigt, und andere, auf Entfernungsvergleichung direkt gerichtete Untersuchungen haben (in Übereinstimmung mit den Befunden Aalls) ergeben, daß gleichen Disparationsgrößen für Strecken in verschiedener Tiefenlage nicht gleiche scheinbare Tiefenerstreckungen entsprechen, daß vielmehr die einer kleineren Disparation zugehörige scheinbare Tiefenerstreckung in größerer Entfernung einer solchen näherliegenden gleich ist, die zu einer wesentlich größeren Disparation gehört, oder daß die durch die Disparationsgröße gegebenen Tiefenwerte „um so besser ausgenutzt werden, je weiter entfernt wir das Objekt sehen" (Heine).

Aber durch diese bessere Ausnützung der Disparation bei weiter entfernten Strecken wird doch nicht das erreicht, daß subjektiv gleich erscheinenden Strecken auch nur annähernd objektiv gleiche auch dann entsprechen, wenn zwischen Normal- und Vergleichsstrecke eine größere Entfernung liegt. Für die konstante Abweichung der Tiefenstreckenauffassung auf Grund der Querdisparation gilt vielmehr der von Heine aufgestellte Satz: „Beim binokularen Tiefsehen werden die Tiefendimensionen im Vergleich zu den Breitendimensionen um so mehr unterschätzt, je weiter das Objekt entfernt ist, jedoch nicht in demselben Maße, in welchem mit der wirklichen Entfernung die durch die Disparationsgröße gegebenen Tiefenwerte abnehmen."[2] Daß dieses Gesetz auch in Geltung bleibt, wenn das durch Querdisparation bedingte Tiefensehen durch alle möglichen empirischen Momente unter-

---

[1] Denkschrift der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Wien. Mathem.-naturw. Kl. **72** S. 274.

[2] Archiv für Ophthalm. **51** S. 568.

stützt wird, ergibt sich aus den Untersuchungen von Poppelreuter, der zwei Stabreihen nach Art einer „Allee" so hat aufstellen und nach den Angaben eines in diese Allee hineinblickenden Beobachters verschieben lassen, daß statt der bei wirklichen Alleen hervortretenden scheinbaren Konvergenz und der in weiterer Entfernung zu beobachtenden Verringerung des Tiefenabstandes zwischen je zwei hintereinander stehenden Bäumen die scheinbare Breite und die scheinbaren Tiefendistanzen überall gleich blieben. Dabei schienen vier aufeinander folgende Tiefenstrecken gleich zu sein, wenn die objektiven Maße 50, 49, 59, 69 cm betrugen.[1] Die Unterschätzung der entfernteren Distanzen tritt in diesen Zahlen deutlich zutage. Aber trotz der damit gegebenen Abweichung des binokularen Tiefenstreckensehens von der Richtigkeit sind die Irrtümer, wie man aus der Vergleichung auch der zuletzt genannten Zahlen mit den Ergebnissen der Monokularversuche Aalls sieht, nicht entfernt so groß wie bei der einäugigen Tiefenauffassung.

Die große „Empfindlichkeit" endlich der binokularen Tiefenwahrnehmung auf Grund der Querdisparation ist seit langem bekannt. Schon Helmholtz hat genauere Messungen und Berechnungen derselben vorgenommen. Er hat gefunden, daß kleine Entfernungsunterschiede um so genauer erkannt werden, je näher die auf disparaten Netzhautstellen sich abbildenden Punkte der Abbildung auf korrespondierenden Stellen (d. h. denjenigen Außenweltspunkten, die sich auf korrespondierenden Stellen abbilden, also dem Horopter) kommen. Wenn er einen Draht so in der Mitte einknickte, daß ein sehr stumpfer Winkel, nahezu ein solcher von 180°, entstand und ihn in eine Lage brachte, bei der er mit einem möglichst großen Teil seiner Ausdehnung in den Horopter fiel, dann wurde die Knickung noch erkannt, die bei allen andern Lagen des Drahtes nicht mehr wahrzunehmen war. Bei einem andern Versuch mit Stecknadelköpfen fand Helmholtz, daß bei 50 cm Entfernung des Fixationspunktes, wenn von drei Stecknadelköpfen zwei in den Horopter fielen, eine Abweichung der dritten von nur etwa $^1/_4$ mm aus der Horopterfläche als Abweichung aus der Kernfläche (wenn man hier diesen Ausdruck Herings gebrauchen darf) noch bemerkt wurde. Er hat daraus als Größe der kleinsten Disparation der Netzhautbilder, bei welcher die Tiefenverschiebung eben noch sicher erkannt wurde, sozusagen als Unterschiedsschwelle der Tiefenwahrnehmung einen Gesichtswinkel von $60^1/_2$ Winkelsekunden oder 0,0044 mm Lageverschiedenheit der Netzhautbilder berechnet.[2] Hering hat gefunden, daß nicht die Annäherung an den Total-

---

[1] Zeitschr. für Psychol. 58 S. 219.

[2] Nach Hering, Hermanns Handbuch der Physiol. 3, 1 S. 551.

horopter nötig ist, daß vielmehr diejenige an den Längshoropter, den geometrischen Ort der Punkte, die sich auf korrespondierenden (Inkongruenz-)Längsschnitten abbilden, genügt, um die Abweichungen mit maximaler Schärfe wahrnehmen zu lassen. Er weist darauf hin, daß „für die meisten Menschen beim Fixieren eines nicht zu nahen Punktes der Fußbodenfläche die letztere mit dem Längshoropter zwar nicht genau aber doch annähernd zusammenfällt, woraus sich die ebenfalls zuerst von Helmholtz betonte Tatsache erklärt, daß wir das Relief des Fußbodens besonders genau wahrnehmen." Ähnlich kleine Werte wie Helmholtz und Hering hat Hillebrand in seinen oben erwähnten Versuchen zur Bestimmung des ebenmerklichen Entfernungsunterschieds für das „Disparationsminimum" gefunden. Obwohl seine Beobachtungen unter weniger günstigen Umständen angestellt worden sind als die von Helmholtz, da er nicht mit drei Objekten gearbeitet hat, von denen die Verschiebung des einen aus der Horopterfläche als Abweichung von der durch die beiden andern bestimmten Geraden bzw. Ebene natürlich ganz besonders leicht bemerkt wird, sondern nur mit je zwei, ergibt sich doch aus seinen Befunden ein Disparationsminimum, das sicher kleiner ist als 70 Winkelsekunden. Hillebrand hat sich freilich insofern auch noch recht günstige Bedingungen für das Erkennen ebenmerklicher Tiefenunterschiede geschaffen, als er dafür Sorge getragen hat, daß sich das mit Querdisparation zur Abbildung gelangende Objekt stets möglichst wenig exzentrisch abbilde. Denn daß auf den Seitenteilen der Netzhaut, wo die Breitensehschärfe so außerordentlich herabgesetzt ist, auch die „Tiefensehschärfe" geringer sein dürfte, ist zum mindesten eine sehr wahrscheinliche Annahme, wenn auch genauere Messungen in dieser Hinsicht bisher nicht vorgenommen worden sind.

Nicht zu verwechseln mit der „Empfindlichkeit" für Tiefenlagenunterschiede, der Tiefensehschärfe, wie man sie kurz nennen kann, ist die Unterscheidungsfähigkeit für Tiefenstreckenunterschiede, die aber bisher wohl auch nicht zum Gegenstand direkt auf ihre Messung ausgehender Untersuchungen gemacht worden ist.

§ 79. Das Bewußtsein der Sehrichtung und die scheinbare Größe und Gestalt der Sehgegenstände.

1. Sehrichtung. Auf Grund der angeborenen Energien der einzelnen Netzhautstellen wird bei Reizung einer derselben der wahrgenommene Gegenstand an einer ganz bestimmten Stelle des Sehfelds gesehen. Er erscheint entweder rechts oder links, entweder unten oder oben, entweder rechts oder links oben, entweder rechts oder links unten,

kurz er erscheint stets in einer ganz bestimmten Orientierung zur Sehfeldmitte. Bezeichnet man diese Lokalisation als die relative Breitenlokalisation, so gibt es nun aber außer ihr und außer der relativen Tiefenlokalisation in bezug auf den Kernpunkt noch eine Orientierung, die für unser Leben von größter Wichtigkeit ist und die man vielfach als absolute Lokalisation bezeichnet. Um uns über deren Bedeutung klar zu werden, wollen wir einmal annehmen, sie sei nicht vorhanden. Dann müßten unsere Bewegungen, z. B. die Greifbewegungen, den relativen Lokalisationsakten koordiniert sein. Ein Gegenstand, der rechts von der Sehfeldmitte erscheint, müßte eine andere Greifbewegung auslösen als ein solcher, der sich als Zentrum des Sehfelds präsentiert. Da nun aber wegen der Augenbewegungen bei ruhendem Körper ein Ding, das seine Lagebeziehung zu diesem nicht ändert, bald in der Mitte, bald in Seitenteilen des Sehfelds erscheint, so müßten wir in der Mehrzahl der Fälle falschgreifen, wenn unsere Bewegungen durch die relativen Lokalisationsakte bestimmt würden. Das ist nun aber glücklicherweise nicht der Fall. Ein Ding, dessen Erscheinung seine Stelle in unserm Sehfeld ändert, scheint uns keineswegs unter allen Umständen seinen Ort im Raum zu ändern, sondern wird in gewissen Fällen in vollkommener Ruhe verharrend gesehen, wenn sein optisches Bild sich über unsere Netzhaut verschiebt. Die Richtung, in der es bleibend gesehen wird, muß nun offenbar etwas anderes sein als die Beziehung zur Sehfeldmitte, die sich ändert, und zur Unterscheidung von dieser Beziehung als der relativen Orientierung kann man jene Richtung die absolute Lokalisation nennen.

Nun hat man sowohl die relative wie die absolute Lokalisation in Verbindung gebracht mit dem Begriff der Sehrichtung, der ohnedies auch noch andere Bedeutungen besitzt, und hat dadurch allen möglichen Mißverständnissen Tor und Tür geöffnet.[1]

Als „Gesetz der identischen Sehrichtungen" ist zunächst von Hering folgender Tatbestand festgestellt worden: „Man stelle sich

[1] Aus der Literatur zur Lehre von der Sehrichtung sind hervorzuheben: Hering, Der Raumsinn und die Bewegungen des Auges, Hermanns Handbuch der Physiol. 3, 1 S. 343f., bes. S. 386f. Witasek, Zur Lehre von der Lokalisation im Sehraum, Zeitschr. für Psychol. **50** S. 161f. 1909. Ders., Lokalisationsdifferenz und latente Gleichgewichtsstörung, Ebenda **53** S. 61f. 1909. Ders., In Sachen der Lokalisationsdifferenz, Ebenda **56** S. 85f. 1910. Ders., Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges, S. 224f. 1910. Hillebrand, Die Heterophorie und das Gesetz der identischen Sehrichtungen, Zeitschr. für Psychol. **54** S. 1f. 1910. Ders., Zur Frage der monokularen Lokalisationsdifferenz, Ebenda **57** S. 293. 1910. W. Poppelreuter, Über die Bedeutung der scheinbaren Größe und Gestalt für die Gesichtsraumwahrnehmung, Ebenda **54** S. 311f. 1910. Ders., Beiträge zur Raumpsychologie, Ebenda **58** S. 200f. 1911.

in etwa $^1/_2$ m Entfernung vor ein Fenster, das eine freie Aussicht gewährt, fixiere den Kopf mit einem Kopfhalter, wie ihn die Photographen benutzen, schließe zunächst das rechte Auge und suche mit dem linken einen etwas nach rechts gelegenen fernen Gegenstand auf, der sich gut von seiner Umgebung abhebt, z. B. einen einzelnen Baum. Während man ihn mit dem linken Auge fixiert, mache man auf die Fensterscheibe einen schwarzen Punkt derart, daß er dem linken Auge die Mitte des Baumes verdeckt. Nun schließe man das linke und öffne das rechte Auge, richte letzteres auf den schwarzen Punkt der Fensterscheibe und beachte, welches Objekt des Außenraumes er jetzt dem rechten Auge teilweise verdeckt. Dieses Objekt, es sei z. B. eine Esse, merke man sich. Schließlich fixiere man den Punkt auf der Scheibe mit beiden Augen und man wird gerade hinter demselben, von ihm teilweise gedeckt, zugleich den fernen Baum und die ferne Esse sehen, bald deutlicher den Baum, bald die Esse, bald beide, je nachdem im Wettstreite das Bild des einen oder des anderen siegt. Man sieht also den Punkt auf der Scheibe, den Baum und die Esse in derselben Richtung. Befindet sich der Punkt in der Medianebene des Kopfes und konvergieren daher die Augen symmetrisch, so scheinen Punkt, Baum und Esse in der Medianebene zu liegen, obwohl letztere beide sich in Wirklichkeit ganz wo anders befinden."[1] „Je zwei bestimmten korrespondierenden Richtungslinien oder Visierlinien entspricht also im Sehraum eine einfache Sehrichtungslinie derart, daß auf letzterer alles das erscheint, was auf den ersteren wirklich liegt."[2]

Diese Beschreibung scheint klar und unzweideutig. Hering versteht unter der Sehrichtung eine Linie des Sehraums, die durch mindestens zwei Punkte desselben bestimmt ist. Aber dürfen wir sagen, jede zwischen zwei Punkten des Sehraums verlaufende Linie sei nach Hering eine Sehrichtung? Damit würden wir offenbar zu weit gehen. Die Punkte, die im Sinn Herings eine Sehrichtung bestimmen sollen, müssen sicherlich hintereinander liegen. Aber auch diese Ausdrucksweise läßt noch verschiedene Interpretationen zu. Wenn man unter dem „Hintereinander" von Punkten des Sehraums nichts anderes verstehen wollte als eine gesehene Tiefenerstreckung der durch sie bestimmten Geraden, so würde jede beliebige im Sehraum von rechts nach links, von unten nach oben oder umgekehrt oder auch geradeaus in die Tiefe verlaufende Linie als Sehrichtnng zu bezeichnen sein und das Gesetz der identischen Sehrichtungen wäre nichts als die

---

[1] Hermanns Handbuch d. Physiol. 3, 1 S. 386.
[2] Ebenda 3, 1 S. 389.

Konstatierung der trivialen Tatsache, daß es zwischen zwei Punkten, auch wenn dies gesehene (scheinbare) und nicht „wirkliche“ Punkte sind, nur eine einzige Gerade gibt. Mit dieser Interpretation dürfte man jedoch der Auffassung Herings kaum gerecht werden. Er versteht offenbar, wie dies auch dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entspricht, unter dem „Hintereinander“ zweier Punkte eine Orientierung derselben in bezug auf einen dritten Punkt. Man könnte ja nie entscheiden, ob zwei Punkte hintereinander liegen oder nicht, d. h. man müßte von jedem Punkt sagen, er liege hinter jedem anderen, wenn das Hintereinander nicht ein Sich-Decken in bestimmter, also durch mindestens noch einen dritten Punkt festgelegter Richtung bedeutete. Dadurch ist die Frage nach dem Ausgangsort der Sehrichtungen wohl gerechtfertigt, und zur Beantwortung dieser Frage mag es hier genügen, wenn wir die Nasenwurzel als den gesuchten Ort bezeichnen. Damit fällt der Begriff der Sehrichtung keineswegs mit dem von Hering davon unterschiedenen der binokularen Blicklinie zusammen, indem die binokulare Blicklinie sich zu den Sehrichtungen verhält wie die Gesichtslinie zu den Richtungslinien, und indem sie außerdem keine feststehende, sondern eine mit den Augenbewegungen wechselnde Linie ist, die überdies nach Hering nicht dem gesehenen, sondern dem „objektiven“ Raum angehört. Wir dürfen allerdings wohl auch sagen, die binokulare Blicklinie sei bei jedem Sehakt die Sehrichtung, in der jeweils das fixierte Objekt erscheint. Aber Lokalisationen in bezug auf die binokulare Blicklinie sind jedenfalls relative Lokalisationen. Das Wahrnehmen der Gegenstände in bestimmten Sehrichtungen dagegen ist nach der hier entwickelten Auffassung offenbar nichts anderes als das, was oben absolute Lokalisation genannt wurde. Wenn bei ruhendem Kopf und bewegtem Auge ein objektiv in Ruhe bleibendes Ding an verschiedenen Stellen des Sehfeldes (relativ zum Mittelpunkt desselben) erscheint, so bleibt doch die Sehrichtung, in der es gesehen wird, die Orientierung nach der Nasenwurzel, unverändert. Dem genaueren Verständnis dieser absoluten Lokalisation erwachsen freilich noch manche Schwierigkeiten. Aber als die geringste von ihnen ist wohl diejenige zu bezeichnen, die man immer wieder darin zu finden glaubt, daß der Ausgangspunkt der Sehrichtungen nicht gesehen wird, weshalb die Sehrichtungen nichts Gesehenes sein könnten. Gesehen wird dieser Punkt freilich nicht, aber durch das Raumbewußtsein des Tastsinns wird er ebenso sicher erfaßt wie durch optische Raumwahrnehmung uns ein Ort gegeben werden kann. Wo Verschiebungen dieses Ausgangspunkts der Sehrichtungen sich vollziehen, Ortsveränderungen unseres Kopfes oder des ganzen Körpers, da sehen wir die Wahrnehmungsgegenstände sich

bewegen, was durch die bloßen Verschiebungen ihrer Netzhautbilder, die ja auch bei Augenbewegungen (und ruhendem Kopf) stattfinden, ohne zu einer Bewegungswahrnehmung Veranlassung zu geben, nicht erklärt werden kann.

Doch lassen wir zunächst einmal Verschiebungen des Ausgangspunktes unserer Sehrichtungen außer Betracht, um den Mechanismus der absoluten Lokalisation in den einfacheren Fällen uns verständlich zu machen. Wir sehen die Sehdinge in bestimmten Richtungen: Das heißt für uns nichts anderes, als daß das Bewußtsein ihrer Sehstellen mit dem Bewußtsein des Ausgangspunktes der Sehrichtungen eng verbunden auftritt. Man darf dagegen nicht einwenden, daß unsere Nasenwurzel doch keineswegs beständig Objekt der Aufmerksamkeit sei. Sie ist das ebensowenig wie die Obertöne, die eine Klangfarbe konstituieren. Gerade das, was immer zusammen gegeben ist, hebt sich nicht gegeneinander ab. So gut das Klangfarbenbewußtsein als Gegenstand der inneren Wahrnehmung etwas anderes ist als das Bewußtsein der Partialtöne, obwohl es doch aus den Partialtonempfindungen besteht, so gut ist auch das Richtungsbewußtsein als Objekt der Selbstbeobachtung etwas anderes als das Bewußtsein des Ausgangspunktes der Sehrichtungen und das Bewußtsein einer Sehstelle zusammen, obwohl eine Richtung ohne das (der Wahrnehmung) Gegebensein eines Anfangs- oder Fortsetzungs- oder Endpunktes ebensowenig wahrgenommen wie ohne gedankliches Gegebensein dieser Punkte gedacht werden kann. Aber wenn in dieser Tatsache der Richtungsauffassung ohne besondere Beachtung (nicht ohne Bewußtsein!) des Ausgangspunktes gar keine Schwierigkeit steckt, so ist desto schwieriger zu begreifen die Konstanz der Sehrichtung eines ruhenden Gegenstandes, der infolge von Augenbewegungen seine Sehstelle ändert. Wie kann etwas, was im Sehfeld etwa aus der Peripherie ins Zentrum rückt, seine Sehrichtung beizubehalten scheinen? Darauf geben zwei verschiedene Theorien zwei gleich unzulängliche Antworten, die Augenbewegungstheorie und Herings Theorie der Aufmerksamkeitsrichtung. Nach der ersteren konstituieren die Augenbewegungsempfindungen Raumbewußtsein. Es wird also die Verschiebung der Sehfeldmitte selbst wahrgenommen und aus dieser Wahrnehmung und der Wahrnehmung der gleichgroßen Verschiebung des Sehgegenstandes in bezug auf die Sehfeldmitte resultiert das Bewußtsein der Ruhe des Sehgegenstandes. Diese Theorie leidet nicht nur an der Schwierigkeit, die im Begriff des Resultierens einer Ruheauffassung aus zwei Bewegungswahrnehmungen enthalten ist, sondern sie schreibt auch den Augenbewegungsempfindungen eine Bedeutung zu, die ihnen nach dem bereits früher

gelegentlich der Kritik der genetischen Theorien des Raumbewußtseins (I[3] S. 462f.) Gesagten nicht zukommen kann.

Nach der Theorie Herings werden die Überführungen zunächst seitlich gesehener Objekte auf die Sehfeldmitte deshalb vorgenommen, weil die dazu veranlassenden Gegenstände die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Man beachtet also ihre ursprüngliche Lage und hält diese im Bewußtsein fest, auch wenn dann die Änderung vorgenommen wird. Ganz analoge Gedankengänge haben wir ja bereits kennen gelernt bei Besprechung der Heringschen Theorie von der Lokalisation des Kernpunktes. Aber daß ein bloßes Beachten und in der Erinnerung Festhalten der zunächst exzentrischen Lage eines Objekts nicht genügt, der Sehstelle des Fixationspunktes den Wert dieser Exzentrizität zu geben, wenn das ursprünglich exzentrische Objekt in die Mitte des Sehfelds rückt, das folgt ja einfach daraus, daß wir auch bei „objektiver" Bewegung eines Sehgegenstandes den Ausgangspunkt beachten und im Gedächtnis festhalten und doch nicht seinen (absoluten) Raumwert auf die Sehstellen übertragen, die das bewegte Objekt sukzessiv einnimmt.

Nun muß man bedenken, daß die Schwierigkeit, wie auf Grund der bloß relativen Lokalisation, zu der uns die angeborenen Netzhautenergien befähigen, das Bewußtsein eines „absoluten" Raumes entstehen kann, im Prinzip dieselbe ist wie die, zu erklären, auf welchem Weg ein Blindgeborener zum Bewußtsein eines Raumes außerhalb seines eigenen Körpers kommen kann. Wenn der Lokalisationsakt, der durch die Berührung einer Körperstelle ausgelöst wird, stets derselbe wäre bei jeder beliebigen Lage des Körpers, dann könnte wohl ein Bewußtsein der Körperform entstehen und zwar müßte diese Körperform stets als dieselbe aufgefaßt werden bei allen Veränderungen, die beim Gehen, Liegen, Sitzen für den diese Form Sehenden sich ergeben, ein Bewußtsein, daß zwei Körperteile, z. B. die beiden Hände, bald weiter, bald weniger weit voneinander entfernt seien und damit die Möglichkeit eines Ausmessens des äußeren Raumes, ja überhaupt auch nur die Fähigkeit, Orte außerhalb des eigenen Körpers zu erfassen, gäbe es für einen solchen Blindgeborenen nicht.

Wenn man sich dieses klar macht, dann muß man angesichts der tatsächlich vorhandenen Raumorientierung der Blindgeborenen doch die Frage aufwerfen, ob der zunächst so gut beglaubigte Satz, es gebe von ursprünglichen Produktionsmotiven der Akte des Raumbewußtseins nur die zwei Klassen der Gesichts- und Tastempfindungen, nicht einer Revision bedarf. Die Erkenntnis, daß die sogenannten Bewegungs- und Lageempfindungen als Empfindungen nur eine intensiv

und qualitativ abgestufte Mannigfaltigkeit von Inhalten und keine Objektivitätsfunktionen darstellen, dürfen wir freilich nicht preisgeben. Selbst wenn man behaupten wollte, die statischen Empfindungen seien gar keine Empfindungen, sondern Akte des Raumbewußtseins, würde man ratlos vor der Frage stehen, was denn in diesen Akten lokalisiert werde. In den Gesichtswahrnehmungen werden Farben, in den Tastwahrnehmungen Hartes, Weiches, Nasses, Glattes und ähnliche Qualitäten an dem oder jenem Ort wahrgenommen. Aber welche Qualitäten sollten in den Lage- und Bewegungsempfindungen lokalisiert werden, wenn diese Empfindungen selbst nichts als Akte des Erfassens von Lagen und Bewegungen wären? Man kann doch nicht eine Lage erkennen ohne etwas, was sich in ihr befindet.

Aber während wir auf der einen Seite die Lage- und Bewegungsempfindungen nicht mit Akten der Raum- und Bewegungsauffassung identifizieren dürfen, müssen wir auf der andern Seite ihnen eine Mitwirkung bei der Entstehung des Raum- und Bewegungsbewußtseins offenbar zugestehen. Der Ort, den ich auf Grund der Berührung der Spitze meines rechten Mittelfingers erfasse, ist eben tatsächlich ein anderer, wenn ich den Arm ausstrecke, als wenn ich ihn herabhängen lasse. Da verschiedene Orte durch verschiedene Lokalisationsakte erfaßt werden, so ist also der Lokalisationsakt im ersten Fall ein anderer als im letzteren. Käme nur die durch Berührung der Fingerspitze ausgelöste Tastempfindung als Produktionsmotiv der beiden Lokalisationsakte in Betracht, so müßte die gleiche Bedingung hier verschiedene Wirkungen haben. Das ist unmöglich. Also müssen wir annehmen, daß als Produktionsmotiv in beiden Fällen mehr als die bloße Tastempfindung fungiert und dieses Plus ist offenbar in den jeweils verschiedenen Lageempfindungen zu suchen. Eine Tastempfindung in Verbindung mit einem bestimmten Komplex von Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfindungen gibt Veranlassung zur Entstehung eines bestimmten Lokalisationsaktes. Ändert sich der begleitende Komplex, so ändert sich auch beim Gleichbleiben der Tastempfindung die Lokalisation. Das ist einfach eine psychologische Beschreibung des tatsächlich vorliegenden Tatbestandes. Muß man aber ein solches Zusammenwirken von Tastempfindungen und Lagesensationen für die Produktion des taktilen Raumbewußtseins annehmen, so liegt es offenbar nahe, das gleiche Prinzip auch zur Erklärung der optischen Raumauffassung heranzuziehen. Daß wir ein Bewußtsein unserer Augenstellungen, sowie unserer Kopf- und Körperhaltung beim Sehen haben, wird niemand bestreiten. Wenn wir nun konstatieren, daß dieses Bewußtsein, sofern es aus dem Empfindungskomplex x resultiert, in Verbindung mit der durch Reizung einer bestimmten Netzhautstelle

erzeugten Lichtempfindung einen andern Lokalisationsakt produziert als in einem zweiten Fall, wo es den Empfindungskomplex y darstellt, während die Lichtempfindung (nach Qualität und Lokalzeichen) dieselbe ist, so erkärt sich daraus zwanglos die verschiedene absolute Lokalisation, die bei Reizung der gleichen Netzhautstelle und verschiedener Augenrichtung einfach eine Tatsache ist. Der Satz, daß Hautsinn und Gesichtssinn die beiden einzigen ursprünglichen „Raumsinne“ sind, bleibt insofern richtig, als sie die einzigen ursprünglich lokalisierten Qualitäten liefern. Die Modifikation der durch Haut- und Gesichtsempfindungen produzierten Lokalisationsakte unter dem Einfluß der Lageempfindungskomplexe aber gehört in dieselbe Gruppe von Tatsachen wie die Abweichung des Effekts zweier gleichzeitig wirksamer Produktionsmotive von der Summe oder dem arithmetischen Mittel ihrer Wirkungen, auf die wir schon mehrfach, bei Besprechung der geometrisch-optischen Täuschungen von der Art der Müller-Lyerschen und bei der Erklärung des Vorgangs der Tiefenlokalisation auf Grund der Reizung disparater Netzhautstellen gestoßen sind. Daß wir die Lageempfindungen nicht als eine besondere Klasse selbständiger Produktionsmotive von Akten des Raumbewußtseins bezeichnen dürfen, ist nur ein anderer Ausdruck für den Tatbestand, daß ihre Inhalte nicht lokalisiert werden. Wenn wir konstatieren, daß wir auf Grund der Lageempfindungen unsere Arme, unsere Beine, unsern Kopf usw. in einer bestimmten räumlichen Anordnung wahrnehmen, so sind diese Gegenstände, unsere Körperteile, nicht aus statischen Qualitäten in der Weise aufgebaut wie ein Sehgegenstand aus Farben. Farben und taktile Qualitäten sind vielmehr auch die Konstituentien unseres eigenen Körpers (als idealen Wahrnehmungsobjekts) und indem die statischen Empfindungen uns verhelfen zur Lokalisation dieses Anschauungsgegenstandes, bilden sie Mitbedingungen für die Entstehung von Lokalisationsakten, für die als Bedingungen stets auch Tast- und (bei Vollsinnigen) Gesichtsempfindungen in Betracht kommen.

Nach diesen Erläuterungen können wir, ohne Mißverständnisse befürchten zu müssen, folgenden Satz aufstellen: Wie uns die Tastempfindungen für sich nur über das relative Lageverhältnis der Punkte unseres Körpers und zwar über ein stets unveränderliches Verhältnis dieser Körperstellen Aufschluß geben könnten und erst in Verbindung mit den wechselnden Komplexen von Muskel-, Sehnen-, Gelenk- und Vestibularempfindungen, kurz von statischen Empfindungen Veranlassung werden zur Auffassung eines Raumes, in dem unsere Körperstellen wechselnde Örter einnehmen, so würden uns durch die Gesichtsempfindungen für sich nur Sehstellen gegeben, deren jede

der Reizung eines bestimmten (bzw. dieses und des korrespondierenden) Netzhautpunktes entsprechende eine unveränderliche Orientierung in bezug auf die Sehfeldmitte besitzt und erst in Verbindung mit den statischen Empfindungen geben die Gesichtseindrücke Veranlassung zum Erfassen von Sehrichtungen, zwischen denen sich unsere Sehfeldstellen verschieben können.

Eine gewisse Schwierigkeit bleibt dabei freilich erhalten in der These, daß die Verbindung eines festen Punktes (des Ausgangsortes der Sehrichtungen) mit verschiedenen Sehfeldstellen eine und dieselbe Richtung konstituieren soll. Auch muß man vorsichtig sein mit der Behauptung, daß Berührung einer tastempfindlichen Körperstelle ursprünglich das Bewußtsein dieser Körperstelle uns vermitteln.[1] Solange wir keine optischen und keine durch Abtasten (durch die Empfindungen des tastenden Organs) vermittelten Vorstellungen unserer Körperteile haben, dürfen wir ja von einem Bewußtsein derselben kaum sprechen. Aber wenn wir sagen, der durch Berührung irgend einer Körperstelle vermittelten Empfindung gehöre das Bewußtsein eines ganz bestimmten Außenweltspunktes zu, so ändert das an dem oben dargelegten Gedankengang nichts Wesentliches.

Man könnte nur daran denken, das, was wir der Einfachheit halber zunächst durch eine „Produktionstheorie“ erklärt haben, durch eine etwas kompliziertere, aber die erwähnten Schwierigkeiten vermeidende „Reproduktionstheorie“ zu erklären. Wenn nämlich auch die Blindgeborenen[2]) durch Erfahrungen von der Größe, Spannweite und Winkelstellung ihrer beweglichen Körperteile sowie durch Assoziation dieses Lage- und Richtungsbewußtseins mit bestimmten Komplexen der Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfindungen die Fähigkeit gewinnen, sich im Raum nach festen Richtungen zu orientieren, was bekanntlich der Fall ist, so hindert uns offenbar nichts, mit dem ihnen zur Verfügung stehenden Richtungsbewußtsein auch bei Sehenden zu rechnen. Da bei ausgestrecktem Arm gar nicht eine Fingerspitze berührt zu werden braucht, damit die dadurch entstehende Tastempfindung in Verbindung mit dem durch die betreffende Lage des Armes bedingten Komplex der Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfindungen zum Produktionsmotiv eines Aktes der Raumauffassung werde, da vielmehr auf Grund der durch Abtasten usw. gewonnenen Vorstellung von der Beschaffenheit des Armes beim Auftreten eines bestimmten Komplexes von Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfindungen ein Richtungsbewußtsein reproduktiv herbeigeführt

---

[1] Vgl. § 80.
[2] Genaueres hierüber § 80.

wird, so kann man dieses reproduzierbare Richtungsbewußtsein zur Erklärung der absoluten Lokalisation direkt verwenden.

Wir haben ja alle gelernt, bei verschiedener Blickrichtung nach den Gegenständen unserer Umgebung zu greifen. Der Kombination eines bestimmten Komplexes von Lageempfindungen der Augen und des Bewußtseins einer bestimmten Sehfeldstelle ist also das Wissen um eine ganz bestimmte Greifrichtung assoziiert. Andere Lageempfindungen der Augen kombiniert mit dem Bewußtsein einer anderen Sehfeldstelle, bei deren Auftreten dieselbe Bewegung ausgeführt werden muß, um das Objekt zu ergreifen, sind assoziiert mit dem Wissen um dieselbe Greifrichtung. Demgemäß können mannigfache Kombinationen von Augenmuskelempfindungen und Sehfeldlokalisationen als komplexe Reproduktionsmotive desselben Richtungsbewußtseins dienen, anstatt daß wir sie wie oben als komplexe Produktionsmotive für ein besonderes Sehrichtungsbewußtsein einzuführen brauchen. Die absolute Sehrichtung ist mit anderen Worten nichts als eine Zeig- oder Greifrichtung, von der wir ein reproduktiv bedingtes Bewußtsein haben, sobald ein Ding bei bestimmter Lage der Augen an einer bestimmten Stelle des Sehfeldes die Aufmerksamkeit auf sich zieht.

Daß dieses Zeig- oder Greifrichtungsbewußtsein bei seiner hervorragenden Wichtigkeit für unser Leben über das Bewußtsein der Orientierung in bezug auf die Sehfeldmitte den Sieg davonträgt, ist durchaus begreiflich, und so erklärt es sich, daß uns die „objektiv“ ruhenden Dinge bei unbewegtem Körper trotz der beständig stattfindenden Blickwanderungen in Ruhe zu bleiben scheinen, solange Änderungen der Lage der Augen sich nicht unbemerkt vollziehen. Da dies im allgemeinen angesichts eines mit verschiedenen Gegenständen erfüllten Sehraumes der Fall ist, während ein einzelnes Objekt in einem durchaus homogenen Sehfeld, ein leuchtender Punkt in einem dunklen Raum oder ein ruhendes Kohlenteilchen auf einer das ganze Gesichtsfeld ausfüllenden gleichfarbigen Bodenfläche (bei Nichtsichtbarkeit von Brillenrändern, Nase und ähnlichen orientierenden Objekten) oft in wildeste Bewegung geraten, so müssen wir schließen, daß das Bewußtsein von der jeweiligen Lage der Augen uns nur zum Teil und unvollkommen durch die Augenmuskelempfindungen geliefert und jedenfalls durch die Wahrnehmung perspektivischer Verschiebungen der Sehgegenstände ergänzt wird. So erklären sich Tatsachen, die anderen Interpretationsversuchen die größten Widerstände entgegensetzen, wie es scheint, ohne zurückbleibende Schwierigkeit.

Nur die Bezeichnung „Sehrichtung“ ist für die absoluten Richtungen, die eigentlich Zeig- und Greifrichtungen sind, nun nicht mehr

ganz am Platz. Wenn wir Sehrichtung definieren als die Linie, die durch zwei im Wahrnehmungsraum von der Nasenwurzel aus hintereinanderliegende oder sich deckende Gegenstände bestimmt wird, so ist damit nicht gesagt, ob ein Hintereinanderliegen in der absoluten Richtung (der Greif- oder Zeigrichtung, ausgehend von der Medianebene des Körpers, speziell von der Nasenwurzel) oder ein Sichdecken von in verschiedener Tiefe liegenden Sehraumpunkten mit übereinstimmenden Höhen- und Breitenwerten gemeint ist. Daß man zwischen beiden Richtungen zunächst (begrifflich wenigstens) unterscheiden muß, läßt sich leicht zeigen. Nennen wir nämlich die auf Grund der Abbildung auf den Mittellängsschnitten der Netzhäute median gesehenen Punkte die Medianebene des Sehraumes, so ist klar, daß sichtbare Punkte der Medianebene des Körpers, wie z. B. die Nase, soweit sie gesehen wird, infolge ihrer exzentrischen Abbildung nicht in die Medianebene des Sehraums verlegt werden können. Daß trotzdem bei Primärstellung des Kopfes und symmetrischer Konvergenz der Augen nach einem Punkt der Medianebene die Medianebene des Sehraums und diejenige des Körpers identifiziert werden, ist eine Tatsache. Daraus folgt aber, daß das Bewußtsein der Sehraumstelle der Nase als eines Sehgegenstandes unterdrückt wird zugunsten einer eigentlich nicht optischen Lokalisation in der Medianebene. Und was von der Nase gilt, scheint auch von andern in der Medianebene des Körpers liegenden und jeweils nicht fixierten Objekten zu gelten. Auch sie werden, soweit ich zu beurteilen vermag, gewöhnlich in der Medianebene „gesehen“, obwohl ihre Doppelbilder, wenn sie beachtet und auf Grund der Lokalzeichen der zugehörigen Netzhautstellen lokalisiert werden, rechts und links von der Medianebene des Sehraums zu liegen kommen. Wird die Aufmerksamkeit den Doppelbildern zugewendet und will man eines derselben mit dem fixierten (in anderer Tiefe liegenden) Objekt optisch zur Deckung bringen, so muß man das in Doppelbildern erscheinende Objekt aus der Medianebene des Körpers in die Gesichtslinie des einen Auges verschieben, und nun wird der auf Grund des visierten Halbbildes lokalisierte Gegenstand erst recht in der Medianebene gesehen. Verschiebt man das in Doppelbildern erscheinende Objekt nicht aus der Medianebene des Körpers in die Gesichtslinie eines Auges, so bemerkt man bei willkürlicher Beachtung des einen Doppelbildes eine Abweichung aus der Medianebene, in der das ohne Beachtung der Doppelbilder gesehene Objekt zunächst wahrgenommen war. So ergibt sich die Möglichkeit, durch Änderung der Aufmerksamkeitsrichtung Scheinbewegungen eines Sehgegenstandes herbeizuführen, eine Möglichkeit, die bisher nicht genügend berücksichtigt

worden zu sein scheint, deren Beachtung aber vielleicht Mittel und Wege bietet, scheinbare Widersprüche gewisser Beobachtungsergebnisse geübter Experimentatoren auf dem Gebiet der Sehrichtungsuntersuchung zu beseitigen (vgl. S. 176).

In der Identifizierung der Medianebene des Sehraums mit der Medianebene des Körpers (unter den oben angegebenen Bedingungen) haben wir also jedenfalls einen Akt nicht rein optischer Richtungsauffassung anzuerkennen. Trotzdem spricht man von dem Resultat dieser Identifizierung unbedenklich als von der Auffassung einer Sehrichtung. Mir scheint, obwohl ich diese Frage nicht mit aller Entschiedenheit zu beantworten wage, daß wir Sehrichtungen im eigentlichen Sinn, d. h. Linien, die durch Sehgegenstände von gleichem Breitenwert bei verschiedenen Tiefenwerten bestimmt sind, überhaupt nur gegenüber den auf den Mittellängsschnitten der Netzhäute sich abbildenden Objekten erfassen können. Dafür scheinen verschieden weit entfernte Objekte, die bei monokularen Visieren von dem einen nach dem andern in derselben (eigentlichen) Sehrichtung wahrgenommen werden, auch bei Seitwärtswendung des Blickes, wobei sie auf verschiedenen Längsschnitten der Netzhaut zur Abbildung gelangen, noch in derselben Richtung zu liegen. Diese Richtung, die nun sicherlich keine Sehrichtung im eigentlichen Sinne mehr ist, sondern eine Zeig- oder Greifrichtung, dürfte auch nicht Sehrichtung genannt werden, wenn die bei abgewandtem Blick seitwärts in die Tiefe sich verlierenden Objekte in eigentlichen Sehrichtungen (d. h. in Tiefenerstreckungen von Sehraumpunktreihen gleichen Breitenwerts) zusammengeordnet wahrgenommen würden. Da dies aber für gewöhnlich jedenfalls nicht der Fall zu sein scheint, so dürfen die uneigentlichen „Sehrichtungen“, die wir in den Akten „absoluter“ Lokalisation erfassen, wohl ohne Gefahr auch weiterhin als Sehrichtungen bezeichnet werden. Hinlenkung der Aufmerksamkeit auf diese Tatbestände läßt allerdings die Verhältnisse sofort in ganz anderm Licht erscheinen. Wenn man einem naiven Menschen den Auftrag gibt, zunächst einen Gegenstand zu fixieren, dann bei unveränderter Kopf- und Körperhaltung den Blick abzuwenden, den zuerst fixierten Gegenstand aber trotzdem weiter zu beachten und nun anzugeben, ob derselbe nach der Blickwendung noch in derselben Richtung wahrgenommen werde, so zweifelt er zunächst gar nicht daran, daß dies der Fall sei. Sobald er aber auf den Unterschied der Sehfeldlokalisation und der Zeig- oder Greifrichtung aufmerksam wird, erscheint ihm die Sache ganz anders. Er behauptet nun vielleicht, der gesehene Gegenstand ändere in der Tat bei der Blickwendung seine Sehrichtung, wenn auch nicht seine Lage im Raum und sein Verhältnis zum Körper des Beob-

achters. Fragt man dann aber weiter, in welcher Richtung das Beobachtungsobjekt denn zuerst bei der Fixation und hierauf nach der Blickwendung gesehen werde, so zeigt unser Beobachter unwillkürlich zweimal bei den verschiedenen zwei Augeneinstellungen in dieselbe Richtung und konstatiert jetzt vielleicht wieder mit einer gewissen Verblüffung, daß eine Verschiedenheit der Sehrichtung doch nicht vorliege. Aus diesem ganzen Verhalten kann man aber jedenfalls dies schließen, daß die eigentlichen Sehrichtungen, sofern sie mit den „absoluten" Richtungen nicht übereinstimmen, meist unbeachtet bleiben und durch das Bewußtsein der letzteren verdrängt werden. Daß diese Verdrängung aufhört, sobald die Aufmerksamkeit auf die eigentliche Sehrichtung gelenkt wird, ist selbstverständlich, kommt aber für die Feststellung der Gesetze des gewöhnlichen Sehens nicht in Betracht.

Die Auffassung vom Wesen der Sehrichtung nun, die wir oben im Anschluß an Herings Gesetz der identischen Sehrichtungen entwickelt, und an die wir unsere Theorie der absoluten Lokalisation angeknüpft haben, soll nach Hillebrand mit Herings Begriff der Sehrichtung nicht übereinstimmen. Das Gesetz der identischen Sehrichtungen soll sich gar nicht auf die absolute, sondern nur auf die relative Lokalisation beziehen und nichts anderes besagen, als daß der Breiten- und Höhenwert der mit korrespondierenden Netzhautstellen gesehenen Punkte derselbe sei. Dieser (von uns sogenannte) Breiten- und Höhenwert wird von Hillebrand als „Richtung" dem Tiefenwert oder der „Entfernung" gegenübergestellt.[1] Ohne daß wir nun hier die lediglich historisches Interesse in Anspruch nehmende Frage diskutieren wollen, ob die Theorie Herings nur durch eine gewisse Mehrdeutigkeit zu so entgegengesetzten Deutungen Veranlassung gibt oder ob der gründlichste Kenner sämtlicher Schriften des verdienten Forschers sich für die Interpretation Hillebrands entscheiden müßte, konstatieren wir nur, daß tatsächlich eine Diskrepanz im Gebrauch des Wortes Sehrichtung besteht, und werfen die Zweckmäßigkeitsfrage auf. Nach Hillebrand ist der Begriff der Sehrichtung im Sinn der relativen Lokalisation notwendig zur Definition der korrespondierenden Punkte. Man soll nämlich nicht definieren dürfen: korrespondierende Punkte sind solche, mit denen einfach gesehen, d. h. durch deren gleichzeitige Reizung uns das Bewußtsein eines einzigen Außenweltspunktes vermittelt wird, weil man mit korrespondierenden Stellen unter Umständen zwei Punkte (in verschiedener Tiefe) sieht. Aber erstens kann man auch mit einer einzigen Stelle

[1] Zeitschr. für Psychol. **54** S. 1f., bes. S. 12 und S. 15.

einer Netzhaut zwei Punkte in verschiedener Entfernung sehen, wie die Beobachtung beweist, daß man beim Hindurchblicken durch eine rotierende farbige Scheibe mit ausgeschnittenen Sektoren hinter der an ihrer Stelle gesehenen Farbenfläche ein zweites Objekt sieht, wenn ein solches da ist, d. h. wenn die Scheibe nicht vor einem gleichförmigen Hintergrund rotiert. Da man nun unter der Eigenschaft korrespondierender Netzhautpunkte, einfach zu sehen, meist nichts anderes versteht, als daß sie sich bei gleichzeitiger Reizung geradeso verhalten wie ein einziger Netzhautpunkt, so besitzt der Einwand gegen die Bestimmung der Korrespondenz durch das Einfachsehen keine gar zu große Tragweite. Wenn man jedoch den strengsten logischen Anforderungen gerecht werden möchte, so fragt sich zweitens, ob das erreicht wird, wenn man die korrespondierenden Punkte als diejenigen identischer Sehrichtung bezeichnet. In einer Hinsicht ist diese Definition mindestens ebenso unvollkommen als die durch das Einfachsehen, sofern auch sie zu weit ist. Wie nicht nur mit korrespondierenden Stellen einfach gesehen wird, so erfassen wir auch nicht nur bei Reizung korrespondierender Stellen Punkte, die sich wenigstens dem Höhen- und Breitenwert nach nicht unterscheiden. Dazu kommt nun aber als weiterer Mangel der Mißbrauch des Richtungsbegriffes. Würde man definieren: Korrespondierende Punkte sind solche von identischem Höhen- und Breitenwert, so wäre diese Definition schon wegen ihrer Modifikationsfähigkeit zu analoger Bestimmung korrespondierender Längs- und Querschnitte der Bestimmung durch das Einfachsehen wohl vorzuziehen. Wenn aber statt von identischen Höhen- und Breitenwerten korrespondierender Netzhautstellen von identischer Sehrichtung derselben gesprochen wird, so fragt man doch, was mit dem Wort Sehrichtung gemeint ist. Erhält man darauf die Antwort, Sehrichtung sei der geometrische Ort aller Sehstellen von gleicher Breiten- und Höhenlage und verschiedener Tiefe, so ergibt sich daraus ohne weiteres, daß diese Art von Sehrichtung nicht gesehen, sondern nur gedacht werden kann. Da aber Sehrichtung unter allen Umständen auch etwas Wahrgenommenes bedeutet, so ist ein wichtiger, in der Definition verwendeter Begriff mit einer störenden Doppeldeutigkeit behaftet, die dem logischen Wert der Definition sicher nicht zugute kommt. Wenn nun aber gar behauptet wird, der Begriff der Sehrichtung sei überhaupt nicht der Begriff einer Relation zwischen mehreren Punkten, sondern er bedeute etwas „unmittelbar und anschaulich“ Gegebenes und zwar in dem Sinn, daß „jedem einzelnen Sehpunkt eine Richtung zukommt und zwar ohne Wahrnehmung eines Ausgangspunktes und ohne Reflexion auf einen solchen, kurz und im strengsten Sinn ohne

ihn",[1] dann muß man sich doch fragen, ob denn das *Denken* über den gesehenen Raum — denn ein solches liegt sicherlich bei einer derartigen Begriffsbestimmung vor — sich den Gesetzen der Logik und der Mathematik entziehen darf, gleich als ob dieselben nur für das Denken des gedachten Raumes (wenn man will des „wirklichen" Raumes) in Betracht kämen. Entweder man versteht unter dem Begriff der Richtung, wie dies im gewöhnlichen Leben zweifellos der Fall ist, eine Relation. Dann darf der Psycholog zur eindeutigen Beschreibung eines Erlebnisses, in dem nicht eine Relation, sondern etwas anderes, nämlich einfach ein Punkt im Sehraum erfaßt wird, den Richtungsbegriff nicht verwenden. Oder man bezeichnet einen Lokalisationsakt als Richtungsbewußtsein, d. h. als Bewußtsein des Gegenstandes, auf den ursprünglich der Name Richtung angewendet wird. Dann muß man den gewöhnlichen Sprachgebrauch reformieren. Dies letztere wird natürlich niemand einfallen. Aber die Behauptung, es gebe ein primäres Richtungsbewußtsein, das mit dem Relationsbegriff der Richtung nichts zu tun habe, ist von symptomatischer Bedeutung für eine in der Psychologie noch vielfach angewandte Methode. Dieselbe mag an folgenden Beispielen noch etwas illustriert werden. Ein naiv seine Erlebnisse beschreibender Beobachter wird beim Anblick eines Walfisches sagen, daß er den Eindruck eines Fisches habe, indem er sorgfältig abstrahiert von seinem Wissen um den Säugetiercharakter des Beobachtungsgegenstandes. Der Gegenstand des naiv erlebten „Fischbewußtseins" ist natürlich ein Fisch und nun kann man ebenso behaupten, der wahrgenommene Walfisch unterscheide sich vom gedachten, wie man die wahrgenommene Richtung der mathematisch gedachten gegenüberstellen kann. Sieht man genauer zu, so handelt es sich bei dem „Fischbewußtsein" um einen unklaren Begriff, dem ein definierter Gegenstand überhaupt nicht entspricht und um eine lückenhafte Beobachtung, wobei sich der Aufmerksamkeit wichtige Merkmale entziehen, und ebenso ist das primäre „Richtungsbewußtsein" ein unklarer Begriff, an dessen Gegenstand wesentliche Merkmale, wie der Ausgangspunkt der Richtung, nicht beachtet werden. So notwendig es nun ist, die Tatsache des Vorkommens dieser unkontrollierten und unklaren Begriffe, welche die eigentlichen Reproduktionsmotive für unsere Benennungen sind und deshalb alle pyschologischen Beschreibungen auf Grund der Selbstwahrnehmung beherrschen, überhaupt zu konstatieren, so bedeutungslos sind Bestimmungen, die mit Hilfe dieser unanalysierten Begriffe vorgenommen werden. Wenn also z. B. ein Psycholog auf Grund der Aussagen zahlreicher Versuchs-

---

[1] Zeitschr. für Psychol. **54** S. 50.

personen konstatiert, daß bei Willenshandlungen ein Tätigkeitsbewußtsein erlebt wird, so konstatiert er damit nur, daß die Ausführung der Willenshandlung von den Beobachtern mit dem unklaren Begriff der Tätigkeit erfaßt wird. Was eine Tätigkeit, d. h. eben eine Willenshandlung als Gegenstand wissenschaftlicher, in diesem Fall natürlich psychologischer Begriffsbestimmungen nun eigentlich ist, kann durch den Hinweis auf das Tätigkeitsbewußtsein so wenig festgelegt werden wie das Wesen der Sehrichtung durch das Richtungsbewußtsein. Oder, um noch ein weiteres Beispiel anzuführen: Wer mit der Bestimmung einer Farbe nach den drei Richtungen des Farbentons, der Helligkeit und der Sättigung warten wollte, bis durch Versuchspersonen die beim Anblick farbiger Scheiben erlebten Empfindungen mittels der Begriffe Helligkeits-, Sättigungs- und Farbentonbewußtsein beschrieben würden, der könnte lange warten. Wer aber die Bestimmung der gesehenen Farbe nach diesen drei Seiten deshalb als verkehrt bezeichnen wollte, weil die Selbstwahrnehmung dazu nicht die Berechtigung zu geben scheint, der würde genau einem Sehrichtungstheoretiker entsprechen, der den Satz aufstellt, die Sehrichtung habe keinen Ausgangspunkt, weil die Selbstbeobachtung keine Erkenntnis eines besonderen Ausgangspunktbewußtseins liefere.

Dies mag genügen, unsere Ablehnung der Hillebrandschen Sehrichtungsauffassung zu rechtfertigen. Eine Sehstelle hat, wie bereits von Witasek[1] richtig hervorgehoben worden ist, nichts von Richtung in sich und wenn man von einer Richtung derselben spricht, so meint man eine Linie, auf der sie gelegen ist und nach deren Ausgangspunkt zu fragen jedermann das Recht hat. Spricht man von der Sehrichtung nicht, wie wir, im Sinn der absoluten Lokalisation, so muß man darunter die Linien verstehen, die alle Sehstellen gleicher Breiten- und Höhenwerte miteinander verbinden.

Die Nichtunterscheidung der eigentlich optischen und der absoluten Sehrichtung scheint nun in verhängnisvoller Weise auch die Formulierung und Beantwortung der Frage zu beherrschen, ob die monokularen Sehrichtungen mit den binokularen übereinstimmen. Die in letzter Zeit besonders von Witasek und Hillebrand diskutierte Frage, ob die monokulare Hauptsehrichtung mit der binokularen Blicklinie zusammenfällt, ordnet sich dieser allgemeinen Problemstellung unter. Beginnen auch wir mit der Beantwortung der Spezialfrage! Witasek konstatiert eine „monokulare Lokalisationsdifferenz", d. h. er meint, Punkte verschiedener Entfernung, die sich

---

[1] Zeitschr. für Psychol. 56_S. 100.

bei einäugiger Betrachtung auf der Stelle des deutlichsten Sehens abbilden, also in der Gesichtslinie liegen, würden nicht in der Richtung der binokularen Blicklinie gesehen. Bezeichnet man die Richtung, in der die Punkte der Gesichtslinie des Einauges tatsächlich gesehen werden, als monokulare Blicklinie, wobei man zunächst begrifflich zwischen der monokularen Blicklinie, in welcher Punkte gesehen werden und der Gesichtslinie, in welcher sie „objektiv" liegen, unterscheiden muß, obwohl gewöhnlich die Begriffe Blicklinie und Gesichtslinie gleichbedeutend gebraucht werden, so geht also die Behauptung Witaseks dahin, die monokulare Blicklinie falle nicht mit der binokularen zusammen, sondern weiche von ihr ab in dem Sinn, daß ein in der Hauptsehrichtung des rechten Auges gesehener Gegenstand weiter links zu liegen scheine, als wenn er bei binokularer Fixation in der Hauptsehrichtung gesehen wird, und erst recht weiter links als bei Betrachtung mit dem linken Auge, bei der er rechts von der binokularen Blicklinie zu liegen kommt.

Um diese Behauptung zu beweisen, geht Witasek von folgender Beobachtung aus. Er wählt zwei in der Gesichtslinie eines Auges liegende Objekte, deren näher gelegenes nun natürlich nicht in der Gesichtslinie des andern Auges liegt. Geht er nun von binokularer Fixation des entfernteren (*A*) zu binokularer Fixation des näheren (*B*) über, so ändert sich dessen Lokalisation. Wird der Blick dagegen monokular von der Betrachtung des entfernteren auf die Fixation des ebenfalls in der Gesichtslinie liegenden näheren übergeführt, dann ändert sich nichts an dessen Lokalisation.[1] Diese Beobachtung an sich beweist nun natürlich nichts gegen die von Hering behauptete und von Hillebrand festgehaltene Identität der binokularen und der monokularen Blicklinie. Denn *B* wird ja bei binokularer Fixation von *A* nicht beiderseits mit den Netzhautzentren gesehen, erscheint also nicht in der binokularen Blicklinie und rückt erst in diese Richtung, wenn es fixiert, also beiderseits mit den Netzhautmitten gesehen wird. Dagegen bildet sich *B* bei monokularer Betrachtung von vornherein auf der Netzhautmitte ab. Wenn nun die monokulare mit der binokularen Blicklinie zusammenfiele, dann müßte beim Übergang der binokularen Fixation von *A* auf *B* das gesehene *B* in die Richtung rücken, in der es bei monokularer Betrachtung dauernd gesehen würde.[2] Aus einem Befund, der bei Übereinstimmung der

[1] Zeitschr. für Psychol. **50** S. 185f., **56** S. 87.

[2] Voraussetzung dieser Überlegung ist natürlich, daß die Lokalisationsverschiebung beim Übergang der binokularen Fixation von *A* auf *B* eine solche der relativen Lokalisation nach der Sehfeldmitte, bzw. nach der binokularen Blicklinie bedeutet oder daß, wenn *B* zunächst in Doppelbildern gesehen wird,

monokularen und der binokularen Blicklinie zu erwarten ist, kann man aber selbstverständlich niemals die Nichtübereinstimmung derselben erschließen.

Witasek hat jedoch noch besondere Versuche angestellt, um seine These der „monokularen Lokalisationsdifferenz" zu erweisen. Dabei blickt er „durch zwei passend gestellte Röhren von je 10 cm Länge nach einer Marke, die sich median und in Augenhöhe von einem gleichmäßig beleuchteten hellen Hintergrund abhebt. Eine Verschlußvorrichtung, an den dem Beobachter abgekehrten Röhrenenden angebracht, gestattet, die beiden Röhren abwechselnd oder gleichzeitig lichtdicht abzuschließen".[1] „Die Marke wurde zunächst binokular (durch die Guckröhren) scharf fixiert; dann, bei fortwährend, wenigstens der Intention nach, unverrückt festgehaltener Blick- und Kopflage, plötzlich links der Schirm vorgeschoben, nach zirka einer Sekunde ebenso rasch auch rechts, dann, nach beiläufig einer halben Sekunde beidseitigen Abschlusses, wieder links geöffnet und hierauf, nach etwa einer Sekunde, auch rechts. So folgten einander: Binokulare Fixation, monokulare Fixation rechts, monokulare Fixation links, und wieder binokulare Fixation, die beiden monokularen Fixationen durch eine kurze Pause beidseitiger Abdunkelung getrennt. Der Versuch wurde natürlich auch in der entgegengesetzten Reihenfolge vorgenommen."[2] Dabei ergab sich, „daß die Marke beim Übergang von der monokularen Fixation des einen Auges zu der des andern um ein kleines Stück nach der dem jeweils fixierenden Auge entgegen-

---

dasjenige Trugbild seine Lokalisation in bezug auf die binokulare Blicklinie ändert, das nicht in der Sehrichtung von A liegt. Entscheidende Beobachtungen liegen hierüber allerdings nicht vor (vgl. Zeitschr. für Psychol. **57** S. 301). Da die binokulare Blicklinie (die Medianebene des Sehraums) eine andere absolute Richtung (eine andere Orientierung zur Medianebene des Körpers) hat, wenn B als wenn A fixiert wird, so würde gerade die Änderung der Orientierung in bezug auf die binokulare Blicklinie (die Medianebene des Sehraums) ein Unverändertbleiben der absoluten Richtung bedeuten. Und gerade das Trugbild bzw. das bei einäugiger Betrachtung von A und B vorhandene Bild von B, das bei Fixation von A auch schon in der Medianebene des Sehraums gesehen wurde, also seine relative Lokalisation nicht änderte, würde seine absolute Richtung ändern. Gibt man nun zu, daß es sich bei der Beobachtung Witaseks um die Feststellung einer relativen Lokalisationsänderung handelt, dann wird begreiflich, warum er eine Verschiebung beim Übergang der binokularen Fixation von A nach B bemerkt, während Hering, der offenbar die absolute Richtungsänderung im Auge hat, gerade umgekehrt bei Verlegung des monokularen Fixationspunktes von A nach B eine Scheinbewegung konstatiert, die Witasek leugnet. Vgl. S. 181.

[1] Zeitschr. für Psychol. **54** S. 18.

[2] Ebenda **50** S. 164.

gesetzten Seite, also immer nach der Seite des eben abgeschlossenen Auges hin zu rücken schien.“ [1]

Diesen Befund kann man nun in verschiedener Weise erklären, je nachdem man die beobachtete Bewegung auf eine Änderung der absoluten oder der relativen Lokalisation zurückführt. Witasek macht die erstere Annahme, setzt also voraus, daß die Marke sowohl für das rechte wie für das linke Auge genau in der Mitte des Sehfeldes erscheint, daß aber die Mitte des rechtsäugigen Sehfeldes weiter links liege (was natürlich nur vom Standpunkt der absoluten Lokalisation aus behauptet werden kann) als die Mitte des linksäugigen und auch als das eine mittlere Lage einnehmende Zentrum des binokularen Sehfelds. Eine zweite Erklärungsmöglichkeit, die Witasek auszuschließen bemüht ist, die aber doch nach den Ausführungen Hillebrands als nicht vollkommen ausgeschlossen betrachtet werden darf, besteht darin, daß gesetzmäßig sich einstellende Konvergenzänderungen der beiden Augen beim Verdecken des einen für die Erscheinung verantwortlich gemacht werden könnten. Die beobachtete Bewegung der Marke wäre dann auf eine Änderung der relativen Lokalisation zurückzuführen, dadurch bedingt, daß infolge der Verschiebung der Gesichtslinie des zunächst verdeckten Auges die Marke beim Öffnen desselben gar nicht in dieser Gesichtslinie liegt, sondern sich etwas exzentrisch abbildet. Solche gesetzmäßige Abweichungen von der Konvergenz beim Fehlen des zwingendsten Konvergenzmotivs, wie es bei binokularer Fixation das zur Fusion drängende Auseinandergehen des Fixationsobjekts in Doppelbilder (der „Fusionszwang“) darstellt, kommen sehr häufig vor, ja bilden fast die Regel und werden als „Heterophorien“ bezeichnet. Eine solche anatomisch und physiologisch bedingte Tendenz zur Divergenzstellung der Augen heißt „Exophorie“. Die entgegengesetzte Heterophorie wird dementsprechend „Esophorie“ genannt. Die Ergebnisse Witaseks erklären sich nun, wie Hillebrand gezeigt hat,[2] zwanglos als eine Folge der bei diesem Beobachter bestehenden und durch die augenärztliche Untersuchung (der sich Witasek zur Entscheidung dieser Frage unterzogen hat) infolge der geringen Feinheit der hier üblichen Apparate und Methoden nicht zu konstatierenden Exophorie. Wird nämlich von einem Exophoren einäugig ein Gegenstand betrachtet, so ist mit der für das Deutlichwerden des Netzhautbildes nötigen Akkommodation zwar stets auch eine gewisse Konvergenz beider Augen, des sehenden und des verdeckten, gegeben. Aber die Zuordnung von Akkommodation und

[1] Zeitschr. für Psychol. 50 S. 164f.

[2] Ebenda 54 S. 20f.

Konvergenz ist keine ganz exakte, sondern es gibt für jede Akkommodationseinstellung eine gewisse „Konvergenzbreite". Innerhalb dieser Konvergenzbreite dreht sich das verdeckte Auge eines Exophoren aus der Lage, bei der seine Gesichtslinie auf das vom andern Auge fixierte Objekt treffen müßte, im Sinn der Annäherung an Parallelstellung beider Gesichtslinien bzw. an Divergenz seitwärts. Wird nun der Lichtabschluß aufgehoben, dann bildet sich das Beobachtungsobjekt etwas temporalwärts ab und wird infolgedessen vom linken Auge rechts, vom rechten links von der Mitte des Sehfelds gesehen.

Wenn diese Erklärung Hillebrands ausgeschlossen erscheinen sollte, dann müßte beim Übergang von der binokularen Fixation der Marke zu monokularer Betrachtung eine scheinbare Verschiebung von geringerer Elongation als beim Übergang von rechtsäugiger zu linksäugiger Betrachtung, aber von sonst gleichem Charakter zu beobachten sein. Das ist nun aber nicht der Fall, sondern, sofern bei diesem Versuch überhaupt eine kleine undeutliche Verschiebung mit „Aufmerksamkeit und Geduld" zu beobachten ist, geht sie „gleichsam unter dem hemmenden Einflusse eines Widerstandes" vor sich. Da nun eine kleine Blickschwankung des zunächst an der binokularen Fixation sich beteiligenden und dann unmittelbar die Fixation allein fortsetzenden Auges infolge der „Konvergenzbreite" und der „Exophorie" natürlich auch nicht ausgeschlossen ist, bei einer solchen gegen die Fixationstendenz sich durchsetzenden minimalen Abweichung aber gerade der Eindruck der zögernd sich vollziehenden, kaum merklichen Bewegung sich ergeben muß, so darf man wohl in dem zuletzt erwähnten Befund Witaseks eher eine Bestätigung als eine Widerlegung der Auffassung Hillebrands erblicken.

Zugunsten der letzteren und gegen die Ansicht Witaseks spricht aber auch noch ein sozusagen apriorischer Grund. Nehmen wir nämlich einmal an, die absolute Lokalisation des Einauges wäre eine andere als die des Doppelauges. In welcher Richtung wäre dann die Abweichung zu erwarten? Offenbar im Sinn der Winkeldrehung, durch welche die binokulare Blicklinie bei einer bestimmten Augenstellung in die Gesichtslinie des rechten bzw. des linken Auges übergeführt wird. Jede der beiden Gesichtslinien trifft mit der binokularen Blicklinie im Fixationspunkt zusammen. Im übrigen liegt jeder Punkt der Gesichtslinie des rechten Auges, der sich vor dem Fixationspunkt befindet, rechts, jeder entsprechende Punkt der Gesichtslinie des linken Auges links von der binokularen Blicklinie. Wenn nun bei Primärstellung der Augen ein Punkt der Gesichtslinie des rechten Auges, der weniger weit entfernt gesehen wird als der Fixationspunkt

tatsächlich liegt, bei monokularer Betrachtung nicht in der Medianebene, dem Ort der binokularen Blicklinie für diese Augenstellung, gesehen wird, dann wird er rechts davon (absolut) lokalisiert. Ganz entsprechend würde das linke Auge einen solchen Punkt links von der Medianebene sehen. Sofern also keine Veranlassung vorhanden ist, bei einäugiger Betrachtung ein Objekt entfernter zu sehen als wo es tatsächlich liegt — und von einer solchen Veranlassung ist bei den Versuchen Witaseks nichts zu entdecken —, sofern ist eine Abweichung der monokularen von der binokularen (absoluten) Lokalisation höchstens in dem Sinn wahrscheinlich, der gerade entgegen gesetzt ist dem Sinn der von Witasek behaupteten Abweichung. Er glaubt ja, beim Übergang von binokularer zur rechtsäugiger Betrachtung eine Verschiebung von rechts nach links durch die Differenz zweiäugiger und einäugiger absoluter Lokalisation erklären zu können, während wir unter Voraussetzung einer solchen Differenz in diesem Fall gerade eine Verschiebung von links nach rechts erwarten würden. Daß damit die Auffassung Witaseks, der diejenige Hillebrands von Anfang an als mindestens gleichberechtigt gegenübersteht, an Wahrscheinlichkeit noch verliert, ist wohl ohne weiteres klar.

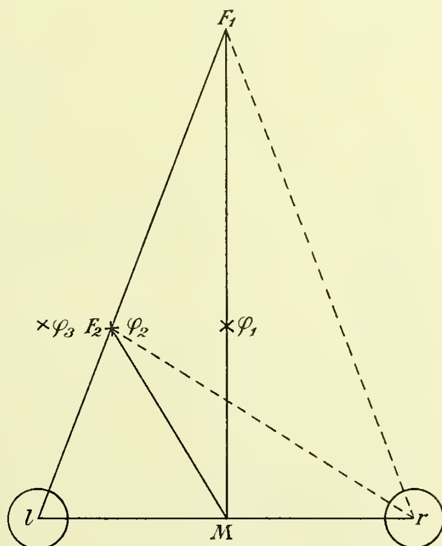


Fig. 107.

l = Knotenpunkt des linken, r = Knotenpunkt des rechten Auges. MF_1 = binokulare Blicklinie bei symmetrischer Konvergenz (bei Fixation des entfernten F_1) MF_2 = binokulare Blicklinie bei Fixation von F_2 (bei asymmetrischer Konvergenz). M = Ausgangspunkt der Sehrichtungen. φ_1 = scheinbarer Ort des mit dem linken Auge bei Fixation von F_1 gesehenen F_2. φ_2 = scheinbarer Ort des mit dem linken Auge bei Fixation von F_2 gesehenen F_2. φ_3 = scheinbarer Ort des mit dem rechten Auge bei Fixation von F_1 gesehenen F_2.

Wenn wir nun aber Witaseks Lehre von der „monokularen Lokalisationsdifferenz“ nicht annehmen, welche Auffassung sollen wir uns dann bilden von dem Verhältnis der binokularen zur monokularen Lokalisation. Behält Hering Recht mit dem Satz, daß die auf den Richtungslinien des Einauges gelegenen Objekte bei monokularer Betrachtung jeweils in der binokularen Blicklinie gesehen werden oder verhält sich die monokulare Lokalisation so wie wir es oben unter

Voraussetzung ihrer Nichtübereinstimmung mit der binokularen als wahrscheinlich bezeichnet haben? Hering hat zur Begründung seiner Ansicht einen sehr instruktiven Versuch angestellt, den wir uns etwas abweichend von der Darstellung Herings mit Hilfe von Fig. 107 verdeutlichen wollen. Man fixiert zunächst mit beiden Augen den entfernten Punkt F_1 so, daß dabei die Gesichtslinien symmetrisch konvergieren. Dann schließt man das rechte Auge. Ist nun F_2 ein nahegelegener Punkt der Gesichtslinie des linken Auges, dann erscheint dieser Punkt bei monokularer Betrachtung (ebenso wie das dem linken Auge zugehörige Trugbild bei binokularer Fixation) von F_1 an dem Ort φ_1, wenn es richtig ist, daß die in der Gesichtslinie eines Auges liegenden Objekte jeweils in der binokularen Blicklinie gesehen werden. Fixiert man nun monokular statt F_1 den Punkt F_2 und gilt wieder der Satz, daß das in der Gesichtslinie des Einauges Liegende in der binokularen Gesichtslinie gesehen wird, dann ist der scheinbare Ort von F_2 in diesem Fall auf der Linie MF_2 und zwar in φ_2 zu suchen. φ_1 und φ_2 liegen nun offenbar in verschiedener Sehrichtung. Es muß also beim Übergang der monokularen Fixation von F_1 nach F_2 der scheinbare Ort des Punktes F_2 eine Scheinbewegung von rechts nach links ausführen, und diese Scheinbewegung hat Hering in der Tat beobachtet. Bei binokularer Fixation von F_1 muß F_2 in Doppelbildern erscheinen. Dabei muß das Trugbild des linken Auges wiederum in φ_1 erscheinen, wenn die Punkte der Gesichtslinie, die von einem Auge für sich lokalisiert werden, in der binokularen Blicklinie ihren Ort finden. Das Trugbild des rechten Auges wird mit einer temporalwärts liegenden Netzhautstelle gesehen, erscheint also links von dem Ort, wo es gesehen würde, wenn es der Netzhautmitte zugehörte, d. h. links von φ_1 an einem Ort φ_3, der mit dem Punkt F_2 oder φ_2 zusammenfiele, wenn nach der Projektionstheorie gesehen würde, tatsächlich aber wohl noch weiter links liegen wird als F_2 bzw. φ_2. Wenn nun die Fixation binokular von F_1 nach F_2 übergeführt wird, dann erleidet das Trugbild φ_1 des linken Auges ohne Änderung seiner relativen Lokalisation (in bezug auf die Sehfeldmitte) eine Verschiebung seines absoluten Ortes von der Linie MF_1 auf die Linie MF_2, von φ_1 nach φ_2. Das Trugbild des rechten Auges erfährt erstens eine Änderung seiner relativen Orientierung, indem es von der Peripherie in die Sehfeldmitte rückt und außerdem vielleicht, ja wahrscheinlich auch eine kleine Änderung seiner absoluten Lokalisation, wenn es ursprünglich noch weiter links erschien als F_2 bzw. φ_2. Diesem komplizierten Tatbestand absoluter und relativer Lageverschiebungen entspricht es nun aufs beste, wenn die Angaben verschiedener Beobachter, wie sie Hille-

brand mitteilt,[1] in der regellosesten Weise durcheinander gehen. Der eine konstatiert beim Übergang der binokularen Fixation von F_1 auf F_2 nur eine Bewegung des Trugbildes des rechten, der andere nur eine solche des Trugbildes des linken Auges und ein dritter, wie Witasek, sieht die beiden Trugbilder sich gegeneinander bewegen. Keiner konstatiert in einwandsfreier Weise, ob das, was er sieht, relative oder absolute Lokalisation bedeutet. Aber gerade dieses Durcheinander ist in gewissem Sinn eine Bestätigung der Heringschen Auffassung von der Lokalisation der in der Gesichtslinie eines Auges liegenden Punkte (auch bei monokularer Betrachtung) in der binokularen Blicklinie.

Leider erhebt sich jedoch auch gegen diese anscheinend so schön bewiesene Lehre ein Widerspruch, indem Witasek den Heringschen Befund der Scheinbewegung beim Übergang der monokularen Fixation von F_1 nach F_2 in Abrede stellt. Dabei läßt sich freilich einstweilen kaum mit Bestimmtheit entscheiden, ob er nicht das Fehlen einer relativen Lokalisationsänderung (wie sie so auffällig bei der Überführung der binokularen Fixation von F_1 nach F_2 zutage tritt, und wie Witasek sie auch bei monokularer Blicküberführung von dem ferneren zum näheren Beobachtungspunkt infolge Ausführung verkehrter Augenbewegungen häufig bemerkt) mit dem Fehlen einer Lokalisationsänderung überhaupt identifiziert. Wenn der scheinbare Ort des jeweils fixierten Punktes bei monokularer Betrachtung stets in der binokularen Blicklinie bleibt, so ist es doch mindestens denkbar, daß ein auf relative Lokalisationsänderungen eingestellter Beobachter das Verharren in der binokularen Blicklinie als ein in Ruhe Bleiben auffaßt.

Jedenfalls darf man auf die Ergebnisse eines Beobachters in einem so schwierigen Forschungsgebiet, wenn dieselben in Widerspruch stehen zu den Befunden so geübter früherer Beobachter, wie Hering und Helmholtz, und nicht bestätigt werden durch Nachprüfungen anderer Forscher, wie Hillebrand und seine Mitarbeiter, keine voreiligen Schlüsse gründen. Wir behalten also den Satz, daß die in der Gesichtslinie eines Auges liegenden Objekte auch bei monokularer Betrachtung in der binokularen Blicklinie gesehen werden, vorläufig jedenfalls bei und wollen nicht vergessen, auf die Einschränkungen hinzuweisen, die Hering selbst diesem Satz zuteil werden läßt. Er weist nämlich darauf hin, daß bei Personen, die ein Auge häufig zu monokularem Sehen benützen, die binokulare Hauptsehrichtung mehr oder weniger genau mit der Gesichtslinie dieses Auges zusammen-

[1] Zeitschr. für Psychol. **57** S. 301.

fällt und daß Reflexionen über die Lage der Dinge im Raum das Hervortreten der einfachen Lokalisationsgesetzmäßigkeit verhindern können.

Wie ist nun, unter Berücksichtung der bisher diskutierten Sätze, des Gesetzes der identischen Sehrichtungen und des Satzes vom Verhältnis der monokularen und der binokularen absoluten Lokalisation, die Frage der Richtigkeit des Sehens nach Sehrichtungen zu beantworten? Daß davon nur in sehr eingeschränktem Sinn die Rede sein kann, ist von vornherein klar. Es wird ja, wie aus dem Grundversuch Herings zum Nachweis des Gesetzes der identischen Sehrichtungen und aus dem Versuch zum Nachweis des Satzes von der monokularen Hauptsehrichtung hervorgeht, binokular und monokular vieles in der Medianebene gesehen, was tatsächlich nicht in ihr liegt. Mißt man die Sehrichtungen nach den Winkeln, die sie mit der Medianebene bilden, so erscheinen also Objekte, deren Verbindungslinie mit der Nasenwurzel (wir wollen diese kurz als „tatsächliche Richtung“ bezeichnen) von der Medianebene in einem Winkel absteht, in der Sehrichtung *O*. Von der Richtigkeit des Sehens nach Sehrichtungen kann also höchstens insofern gesprochen werden, als vielleicht die Winkel der tatsächlichen Richtungen der in der Medianebene und der seitwärts davon gesehenen Punkte mit den Sehrichtungswinkeln (der Größe nach) übereinstimmen.[1] Nur in diesem Sinn ist also der Satz von der „Adäquatheit der Sehrichtungen“, wie er kürzlich von Poppelreuter aufgestellt worden ist, überhaupt diskutabel. In diesem Sinn ist er aber wohl auch annähernd gültig, da die Konsequenzen, die unter Voraussetzung seiner Gültigkeit zu erwarten sind, durch das Experiment als (mit großer Annäherung) tatsächlich zutreffend erwiesen wurden.[2]

2. Scheinbare Größe. Man begegnet noch vielfach der Ansicht, wonach die scheinbare Größe eines Sehgegenstandes lediglich bedingt sein soll durch die Größe seines Netzhautbildes oder durch den Gesichtswinkel, unter dem das Ding, dessen Erscheinung er ist, gesehen wird. Aber es ist längst entscheidend nachgewiesen, daß diese Auffassung nicht richtig ist.[3] Bei gegebener Größe des Netz-

---

[1] Dabei ist vorausgesetzt eine Beobachtung in Primärstellung, bei der die Differenz zwischen eigentlicher Sehrichtung und derjenigen „Sehrichtung“, die der absoluten Lokalisation entspricht, ein Minimum beträgt.

[2] Zeitschr. für Psychol. 58 S. 233f.

[3] Aus der Literatur sind hervorzuheben die S. 160 zitierten Arbeiten von Hering (bes. S. 542f.), Hillebrand, Poppelreuter. Ferner G. Martius, Über die scheinbare Größe der Gegenstände und ihre Beziehung zur Größe der

hautbildes erscheint der Sehgegenstand vielmehr um so größer, in je weiterer Entfernung er gesehen wird. Das zeigt sich besonders auffallend bei der Projektion eines von einem kleinen in der Nähe gesehenen farbigen Papierstück erzeugten Nachbildes auf verschieden weit entfernte Wandflächen. Das Netzhautareal, das Träger der Nachbilderregung ist, ändert sich dabei natürlich nicht. Die im Nachbild gesehene Farbenfläche dagegen nimmt ganz ungeheuerliche Dimensionen an, wenn der Hintergrund, auf den die Projektion stattfindet, eine sehr weit entfernte Wand ist und als solche gesehen wird.

Aber wenn die Sehgegenstände uns bei bestimmter Größe ihres Netzhautbildes um so größer erscheinen, je weiter sie entfernt sind, dann sollten wir doch erwarten, daß wir jedes Ding von unveränderlicher Größe in allen möglichen Entfernungen gleich groß sehen; denn wenn z. B. ein Mensch, der einen Meter von uns entfernt ist, auch ein größeres Netzhautbild in unserem Auge erzeugt als bei 20 Meter Entfernung, so sehen wir doch den Sehgegenstand, dem das kleinere Netzhautbild zugehört, auch in entsprechend größerer Entfernung. Das Kleinererscheinen entfernter Menschen, Häuser, Berge, das Konvergieren objektiv paralleler Alleen, Eisenbahnschienen usw. wäre dann nicht zu erwarten. Aber die Tatsache dieses Kleinererscheinens bzw. Konvergierens steht fest. Wie löst sich also der scheinbare Widerspruch? Offenbar sind von vornherein zwei Lösungen denkbar. Entweder man nimmt an, daß die scheinbare Größe (bei konstant bleibendem Netzhautbild) mit der scheinbaren Entfernung zunimmt, aber daß bei guter Übereinstimmung der scheinbaren mit der wirklichen Entfernung das Größenwachstum des Gegenstandes kein der Entfernung proportionales ist, oder man führt die Nichtproportionalität des Wachstums der Größe des Sehgegenstandes mit der Vergrößerung der wirklichen Entfernung darauf zurück, daß die scheinbare Entfernung mit der wirklichen nicht übereinstimmt. Von

---

Netzhautbilder; Wundts Philos. Stud. **5** S. 661f. 1889. v. Kries, Beiträge zur Lehre vom Augenmaße, Helmholtzfestschrift 1891. E. Reimann, Die scheinbare Vergrößerung der Sonne und des Mondes am Horizont (enthält vor allem eine Geschichte dieses uralten Problems), Zeitschr. für Psychol. **30** S. 1f., S. 161f. Claparède, L'agrandissement et la proximité apparents de la lune à l'horizon, Archives de Psychologie **5** S. 121f. 1905. v. Sterneck, Der Sehraum auf Grund der Erfahrung. 1907. A. Müller, Die Referenzflächentheorie der Täuschung am Himmelsgewölbe und an den Gestirnen, Zeitschr. für Psychol. **44** S. 186f. 1907. (Dazu Replik v. Sternecks und Schlußwort A. Müllers, Ebenda **46** S. 1f. und **47** S. 287f.) H. Haenel, Die Gestalt des Himmels und Vergrößerung der Gestirne am Horizonte. Ebenda **51** S. 161f. 1909. O. Zoth, Augenbewegungen und Gesichtswahrnehmungen, Nagels Handbuch der Physiol. **3** S. 283f., bes. S. 389f.

diesen beiden Erklärungsmöglichkeiten ist nun aber tatsächlich nur die letztere durchführbar; denn erstens ist das Kleinersehen großer Entfernungen nicht zu leugnen, und zweitens ist nicht einzusehen, warum die Gesetze der Mathematik für den wahrgenommenen Raum nicht gelten sollen, bzw. warum das Größenverhältnis der Seiten wahrgenommener Figuren nur dann den Regeln der Trigonometrie entsprechen soll, wenn diese Figuren in einer zur Frontalebene des Kopfes parallelen Fläche, und nicht, wenn sie in einer in die Tiefe sich hinein erstreckenden Ebene gesehen werden. Man darf nur nicht die gesehenen Tiefenerstreckungen mit den Projektionen der wirklichen auf die Netzhaut identifizieren. Wenn ich drei Gegenstände, etwa zwei Telegraphenstangen in bestimmter Entfernung und meinen in die Medianebene nahe vor die Nase gebrachten Zeigefinger (unter Vernachlässigung des einen der bei Verlegung des Kernpunktes in die Ebene der Telegraphenstangen von dem Zeigefinger entstehenden Doppelbilder) wahrnehme, so sehe ich das von den Spitzen dieser Gegenstände gebildete Dreieck ganz ebenso, wie ich ein auf einem Blatt Papier vor mir durch drei Punkte angedeutetes Dreieck sehe. Und wie bei letzterem die Grundlinie um so größer gesehen wird, je weiter sie von der Spitze entfernt ist, d. h. je länger die Seitenlinien des Dreiecks sind, so ist auch beim ersteren die eine Seite des wahrgenommenen Dreiecks, der (scheinbare) Abstand der Telegraphenstangen um so größer, je größer die andern Dreiecksseiten gesehen werden. Daran ändert sich nun offenbar auch nichts, wenn die Spitze des erfaßten Dreiecks nicht vor die Nase, sondern in den Ausgangspunkt der Sehrichtungen fällt. Die scheinbare Breite (und ebenso natürlich auch die scheinbare Höhe) eines Sehgegenstandes ist also durch die wahrgenommene Entfernung seiner rechten und linken (bzw. seiner oberen und unteren) Grenzlinie, durch die Sehrichtungen dieser Linien und durch die Richtung, die der Gegenstand in seiner Breiten- (bzw. Höhen-)Erstreckung im Sehraum einnimmt, vollkommen bestimmt.

Wichtig sind für die Beurteilung des Zusammenhangs zwischen wahrgenommener Entfernung und Sehgröße vor allem auch charakteristische Täuschungserscheinungen. Ein kleines Stäubchen, das vor einem Auge schwebt, kann z. B. als großer Vogel in Wolkenfernen gesehen werden. Auch bei den Phänomenen der sogenannten Mikropsie und Makropsie sind mit dem Kleiner- bzw. Größersehen stets Entfernungstäuschungen verbunden und die Art, wie man Mikropsie und Makropsie hervorrufen kann, beweist, daß die Entfernungstäuschungen das Primäre sind und daß sich aus ihnen das Kleiner- bzw. Größersehen erklärt. Bei der sogenannten Paresemikropsie z. B. handelt

es sich um eine teilweise Akkommodationslähmung, die künstlich durch Einträufelung von Atropin ins Auge hervorgerufen werden kann. Die Erschwerung der Akkommodation beim Blick auf entfernte Objekte entspricht dem Eindruck der erschwerten Einstellung, der normalerweise beim Blick auf sehr naheliegende Dinge erlebt wird, der mit einer bestimmten Konvergenzbewegung verbunden ist und in Verbindung mit dem Erlebnis der letzteren uns die dabei scharf wahrgenommenen Gegenstände nahe sehen läßt. Ihrer Größe nach nicht bekannte Dinge erscheinen deshalb bei der Paresemikropsie näher, als sie uns tatsächlich liegen, und da ihr Netzhautbild eine durch ihre wirkliche Entfernung bedingte geringe Größe besitzt, so werden sie verkleinert gesehen. Schwieriger zu erklären ist das Verhalten bekannten Gegenständen gegenüber, bei denen das Bewußtsein ihrer wirklichen Größe und der Umstand, daß sie verkleinert normalerweise nur in großen Entfernungen gesehen wurden, eine Modifikation des unmittelbaren Eindrucks bedingt, ähnlich derjenigen etwa, die der Eindruck einer schiefwinklig gesehenen Tischplatte durch das Wissen um ihre Rechtwinkligkeit erfährt.

Beträchtliche Erklärungsschwierigkeiten bieten auch die Erscheinungen der Vergrößerung von Sonne und Mond am Horizont. Zunächst scheint es ja außerordentlich nahezuliegen, auch hier auf die Bedeutung der Entfernungswahrnehmung hinzuweisen. Da das Himmelsgewölbe die bekannte abgeplattete Form besitzt, muß der Mond am Horizont entfernter gesehen werden als am Zenit. Die Luftperspektive, derzufolge er am Horizont weniger klar und scharf umrissen sich darstellt, muß ebenfalls im Sinn einer Vergrößerung der scheinbaren Entfernung wirken. Wenn ferner die Auffassung Zoths[1] zu Recht besteht, daß beim Sehen mit geneigter Blickebene der Konvergenzeindruck ein anderer ist als beim Sehen mit erhobener Blickebene, so kann dieser verschiedene Konvergenzeindruck unmittelbar auch nur die Auffassung verschiedener (nämlich am Horizont größerer) Entfernung herbeiführen. Aber wenn man demgemäß gar kein Bedenken mehr tragen möchte, das Größersehen von Sonne und Mond am Horizont durch das Entferntersehen zu erklären, so erhebt sich dagegen die Feststellung Claparèdes und anderer Beobachter, daß Mond und Sonne am Horizont gar nicht in größerer Entfernung gesehen würden als bei höherem Stand, daß überhaupt auch nicht eine Lokalisation derselben am Himmelsgewölbe, sondern vor ihm stattfinde, weshalb die einfache Berufung auf die Form dieses Gewölbes jedenfalls nicht zur Entscheidung herangezogen werden dürfe. Nun

[1] Nagels Handbuch der Physiol. 3 S. 388.

haben wir früher (S. 126) gesehen, daß Objekte von bekannter Größe bei Vergrößerung ihrer Netzhautbilder näher erscheinen. Auch andere Umstände, die eine scheinbare Vergrößerung von Sehgegenständen bekannter Ausdehnung herbeiführen, können offenbar eine scheinbare Annäherung derselben bewirken. Nur durch scheinbar größere Entfernung darf, wie man vermuten möchte, die Vergrößerung nicht bedingt sein, wenn sie den Schein eines Näherkommens des Gegenstands bedingen soll. Wenn wir daher das Größererscheinen der Gestirne am Horizont durch andere Momente als durch die Auffassung einer besonders großen Distanz erklären könnten, dann wäre die Beobachtung scheinbaren Näherrückens beim Auf- und Untergang durchaus verständlich. Aber alle Versuche, solch andere Momente ausfindig zu machen, sind bisher wenig befriedigend ausgefallen, so daß man an der Erklärung der scheinbaren Größe der Gestirne am Horizont durch die scheinbare Entfernung, in der sie hier gesehen werden, wohl wird festhalten müssen. Gegenüber der Feststellung, die Zenitlage werde als die weiter entfernte gesehen, kann man dann einen doppelten Standpunkt einnehmen. Da der Mond oder die Sonne niemals gleichzeitig in Horizont- und Zenitstellung gesehen wird, so kann man die Zuverlässigkeit eines Urteils, das sich auf eine Vergleichung dieser beiden Stellungen gründet, mit einem gewissen Recht bezweifeln. Sonst bleibt noch folgende Erklärungsmöglichkeit: Entfernungsauffassungen bewirken offenbar nicht als solche, daß ein Gegenstand mit einer gewissen Größe gesehen wird. Vielmehr ergibt sich eine bestimmte Sehgröße nur dann aus dem Entfernungssehen, wenn die Sehrichtungen aufgefaßt und die Objekte in eine ebenfalls klar zum Bewußtsein kommende Fläche verlegt werden. Wir sehen die Größe einer Dreiecksseite, wenn wir das ganze Dreieck sehen. Aber wir sehen die Entfernung zweier Punkte nicht in dieser Weise, wenn wir nur das Bewußtsein haben, daß die beiden Punkte sehr weit von einem dritten entfernt sind. Nun haben wir früher schon betont, daß der Tiefenlokalisationsakt als solcher keine Maßzahlbestimmungen ermöglicht. Am allerwenigsten Bestimmtheit in dieser Hinsicht hat natürlich die Entfernung des Sternenhimmels über uns, da hier weder Akkommodation noch Konvergenz noch irgend eines von den empirischen Tiefenzeichen und erst recht natürlich nicht ein Entstehen von Querdisparationen zu einer Lokalisation des Gesehenen in auch nur annähernd bestimmbarer Tiefe Veranlassung geben. Die Gestirne am Horizont dagegen erfassen wir als gerade hinter jenem Berg, neben jenem Baum usw. befindlich. Ihre Entfernung ist bestimmt durch die Lagebestimmtheit der terrestrischen Objekte. Nun ist es wahrscheinlich, daß dem Größensehen auf Projektionsflächen

ein Sehen sozusagen in der Luft schwebender Größen gegenüberzustellen ist, wobei das letztere fast nur von der Größe des Netzhautbildes abhängig ist, während beim ersteren aus der Wahrnehmung einer Sehgröße als der Grundfläche einer Tiefengestalt unter allen Umständen ein Größengewinn sich ergibt.[1]

Ganz ähnliches wie für das Größensehen gilt nun, wie es scheint, auch für das Gestaltsehen. Aus dem Bewußtsein der Sehrichtungen der Konturenpunkte, der Auffassung einer bestimmten Entfernung und der Wahrnehmung der Neigung oder des sonstigen Verlaufs der Projektionsfläche ergibt sich unabänderlich wie eine bestimmte Größe so auch eine fixe Gestalt des Sehgegenstandes — sofern diese Momente tatsächlich beachtet werden. Häufig aber ist unsere Gestaltauffassung eine reproduktiv bedingte und Widersprüche dessen, was wir auf Grund unseres Wissens um die „wirkliche" Gestalt der Dinge eigentlich vor uns sehen und was wir bei Beachtung der Sehrichtungen usw. sehen müßten, kommen vielfach nicht zum Bewußtsein. Die Gesetze der Mathematik und Logik, die sich auf das beziehen, was wahrgenommen und gedacht werden muß, besagen eben nicht, daß das wahrnehmende und denkende Subjekt beständig alles berücksichtigt, was nur berücksichtigt zu werden braucht, um den Wahrnehmungs- und Denkgegenständen ihre eindeutige Bestimmtheit zu geben. So gut wir vielfach widerspruchsvoll denken, obwohl wir tatsächlich nicht widerspruchsvoll denken d. h. die Glieder des Widerspruchs gleichzeitig klar und deutlich erfassen können, so gut nehmen wir häufig widerspruchsvoll wahr, d. h. wir haben schwankende Vorstellungsbestandteile in unserm Bewußtsein und dadurch schwankende Gestalten und Größen vor uns, die wir nur zusammen festzuhalten brauchten, um sie sich verändern und in ein den Gesetzen der Mathematik sich fügendes Gebilde zusammenschließen zu lassen.

§ 80. Entwicklung der nichtoptischen Raumwahrnehmung.

Außer den Gesichtsempfindungen sind namentlich die Tastempfindungen der Haut noch Bedingungen ursprünglicher (produzierter) Lokalisationsakte. Dabei entspricht der Reizung jedes empfindlichen Punktes der Haut die Auffassung einer Stelle des Tastraumes, der Reizung zweier genügend weit auseinanderliegender Punkte das Bewußtsein einer durch die zugehörigen Stellen des Tastraumes begrenzten Richtung und der Reizung einer Mehrheit von Körperpunkten eine

[1] Verwandte Gesichtspunkte werden besonders in der Untersuchung Haenels entwickelt. Zeitschr. für Psychol. **51** S. 161f.

gewisse Formauffassung, die allerdings noch mehr als die übrigen Leistungen der Tastraumwahrnehmung hinter dem, was die optische Raumauffassung leistet, zurückbleibt. Besonders unvollkommen ist das taktile Formerkennen bei simultaner Reizung einer Vielheit von Tastpunkten,[1] während bei sukzessiver Reizung das Formbewußtsein immerhin soweit ausgeprägt ist, daß dadurch ein taktiles Lesen der gewöhnlichen Schriftzeichen ermöglicht wird, die durch (nicht gesehene) Bewegungen einer Fingerspitze oder eines ähnlichen Gegenstandes über eine dabei kontinuierlich berührte Hautfläche hinweg bei nicht zu geringer Geschwindigkeit und Buchstabengröße von einem andern als dem lesenden Subjekt geschrieben werden.[2] Die gewöhnliche Blindenschrift wendet sich weniger an die Form- als an die Zahlauffassung getasteter Punktgruppen und gehört deshalb nur teilweise hierher.

Da uns nun durch den Tastsinn eine gewisse Formauffassung ermöglicht wird, könnte man meinen, daß die Formen nicht gesehener aber tastempfindlicher Körperteile uns einfach durch die von ihnen gelieferten Tastempfindungen bekannt werden müßten. Tatsächlich ist dies aber nur in erstaunlich geringem Umfang der Fall. Wir lernen unsere Körperformen außer durch die Gesichtswahrnehmung durch Betasten derselben mittels des tastenden Körperteils, nicht aber oder doch nur in ganz untergeordneter Weise auf Grund der Sensationen der betasteten Stellen kennen. Daraus ergibt sich, daß auch die ursprüngliche Raumauffassung des Tastsinns eine Außenraumlokalisation darstellt und daß die Erkenntnis gereizter Körperteile als eine sekundäre Funktion der Tastraumwahrnehmung betrachtet werden muß.

Mit dem Begriff der „Lokalisation der Empfindungen" ist in der Psychologie vielfach ganz unverantwortlich gewirtschaftet worden. Solange man zwischen den Akten psychischen Erfassens und den erfaßten Gegenständen nicht unterschieden hat, blieb ja freilich auch nichts anderes übrig, als die Lokalisation der Farben, der Töne, der Gerüche, der Außenweltstemperaturen mit der Erkenntnis gereizter Körperstellen zusammen dem Begriff einer Lokalisation von Empfindungen unterzuordnen. Es erhoben sich dann wohl gelegentlich schüchterne Fragen, warum eigentlich die Gesichtsempfindungen nicht in der Netzhaut und die Tonempfindungen nicht im Ohr lokalisiert würden. Aber über derartig unbequeme Problemstellungen ging man

---

[1] Hierzu C. H. Judd, Über Raumwahrnehmungen im Gebiet des Tastsinns. Wundts Philos. Stud. **12** S. 409f., bes. S. 443f. 1896.

[2] W. Churchill, Die Orientierung der Tasteindrücke an den verschiedenen Stellen der Körperoberfläche. Ebenda **18** S. 478f. 1903.

meist rasch zur Tagesordnung über, so daß bis auf den heutigen Tag die Lehre von der Lokalisation der Empfindungen in angesehenen Lehrbüchern der Psychologie eine durchaus unangefochtene Rolle spielt.

Für uns sind Empfindungen überhaupt nicht lokalisierbar. Empfindungen sind wie psychische Vorgänge überhaupt etwas Unräumliches und dementsprechend nicht an einem Ort im Raum wahrnehmbar. Wenn in der Gehirnanatomie von einer Lokalisation psychischer Funktionen gesprochen wird, so handelt es sich dabei selbstverständlich nicht um ein Wahrgenommenwerden dieser Funktionen an einer Stelle des Gehirns, sondern um die funktionelle Zuordnung räumlicher und demgemäß auch zu lokalisierender Gehirnprozesse zu den ohne sie nicht stattfindenden, keineswegs aber ihren Ort einnehmenden oder gar an diesem Ort wahrnehmbaren Bewußtseinsvorgängen. Die vielumstrittene Frage, ob der Unterschied zwischen Empfindungen und Gefühlen darin bestehe, daß jene lokalisierbar seien, diese dagegen nicht, wäre niemals aufgeworfen, geschweige denn mit soviel überflüssigem Scharfsinn diskutiert worden, wenn man der logisch so durchsichtigen Erkenntnis von der Nichtlokalisierbarkeit des Unräumlichen, also auch der Empfindungen, nicht so lange sich verschlossen hätte.

Lokalisiert werden wahrgenommene Gegenstände und zwar solche, die uns primär durch die Empfindungen des Gesichts- und Tastsinns gegeben sind, wie Farben und taktile Körperqualitäten, sowie solche, die uns erst durch kompliziertere Erfahrungsmechanismen geliefert werden wie Teile unseres Körpers. In bezug auf diese letzteren von einer Lokalisation der Hautempfindungen zu sprechen ist zwar immer noch verkehrt, aber wenigstens nicht so gefährlich wie die Auffassung, wonach auch die Wahrnehmung der Farben, des Harten, Weichen, Nassen, Kalten usw. an einem Ort des Raumes als Empfindungslokalisation betrachtet wird. Wir wollen der Lokalisation der „Empfindungsgegenstände“[1] die Raumbestimmung der gereizten Körperstellen entgegensetzen und haben uns mit der letzteren hier zunächst etwas näher zu beschäftigen.

---

[1] Der Begriff des „Empfindungsgegenstandes“ darf nicht mißverstanden werden. Gegenstände geben uns ja die Empfindungen nur auf Grund ihrer Verbindung mit Objektivitätsfunktionen. Die reine Empfindung als solche würde, wenn sie überhaupt isoliert erlebt werden könnte, keinen „Gegenstand“ erfassen. Eine Farbe z. B., die nicht an irgend einem Ort ist, ist für uns schlechterdings undenkbar, während wir die Abstraktion der reinen Farbenempfindung wohl vollziehen können. Unter „Empfindungsgegenständen“ verstehen wir hier also nur die primären Gegenstände, die uns durch das Zusammentreten von Empfindungen mit elementaren Lokalisationsakten gegeben werden.

Bei Untersuchungen über die Lokalisation gereizter Hautstellen kann man sich verschiedener Methoden bedienen, indem man entweder den Ort, wo ein Reiz eingewirkt hat, durch den tastenden Finger (ohne Zuhilfenahme des Gesichtssinns) berühren oder indem man die betreffende Körperstelle benennen oder indem man sie auf einem Gipsabguß, der die Körperformen der untersuchten Person getreu wiedergibt, bezeichnen läßt.[2] Stets handelt es sich dabei um ein Benutzen erworbener Assoziationen zwischen dem Tasteindruck einerseits und Tastbewegungen oder Wörtern oder Einzeichnungsbewegungen andererseits. Diese motorischen Leistungen sind aber wohl in keinem Fall direkt an den Tasteindruck geknüpft, sondern durch eine Vorstellung von dem gereizten Körperteil und von der Lage des Reizpunktes innerhalb desselben vermittelt, so daß als die eigentlich für die Raumbestimmung gereizter Körperstellen bedeutsame Assoziation die zwischen dem Reizeindruck und der orientierenden Vorstellung des an einem bestimmten Punkt gereizten Körperteils zu betrachten ist.

Wenn diese letztere Assoziation nicht bestände, wenn also ein Individuum niemals seinen eigenen Körper betastet oder gesehen hätte, dann würden von ihm zwar mit jeder empfindlichen Stelle Gegenstände des Außenraums, die auf die Hautsinnesorgane einwirken, wahrgenommen werden können, aber eine Lokalisation der gereizten Körperstelle würde nicht stattfinden. Diese Verschiedenheit der Lokalisationsfähigkeit für Gegenstände des Außenraums (in der Literatur vielfach als „Raumsinn der Haut“ bezeichnet) und für gereizte Körperstellen (zuweilen als „Ortssinn der Haut“ dem „Raumsinn“ gegenübergestellt) zeigt sich besonders auffallend auch darin, daß die eine Fähigkeit in pathologischen Fällen noch erhalten sein kann, wenn die andere verloren gegangen ist. So berichtet Spearmann[1] von einem Patienten, bei dem die „Lokalisationsfähigkeit an den meisten Körperteilen ziemlich gut erhalten“ war, der aber trotzdem nicht „zwei Tastreize an einem und demselben Gliedabschnitt räumlich auseinander zu halten“ vermochte, „selbst wenn diese sukzessiv

---

[1] Henri, Über die Raumwahrnehmungen des Tastsinnes, S. 118. 1898. Genaueres über die wichtigsten Methoden und Literaturangaben in dem Sammelbericht von C. Spearmann, Archiv f. die ges. Psychol. **8** S. 1f., bes. S. 32f. 1906.

[2] Archiv für die gesamte Psychologie **8** S. 23 des Literaturberichts. 1906. Daselbst auch Hinweise auf die Untersuchungen anderer Autoren, die zur Konstatierung ähnlicher Tatsachen geführt haben, so W. Mc Dougalls, The Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits **2**, II S. 189f. 1901, und Schittenhelms, Über einen Fall von Stichverletzung des Rückenmarks. Deutsche Zeitschrift für Nervenheilkunde **22** S. 1f. 1902.

erfolgten; er konnte z. B. nicht unterscheiden, ob der erste oder der zweite Reiz näher zum Kopf stattgefunden hatte.“ Hier tritt allerdings nicht ganz klar hervor, inwiefern es sich bei der Lokalisation der gereizten Körperstellen relativ zum Kopf nicht ebenfalls um eine Leistung des „Ortssinnes“ anstatt des „Raumsinnes“ handelt. Dagegen ist diese Gegenüberstellung unangreifbar in dem von Schittenhelm berichteten Fall, wo „der Patient Tastreize am rechten Oberschenkel mit fast normaler Genauigkeit lokalisierte; während er doch zwei gleichzeitige Tastreize am selben Hautgebiet niemals als zwei erkennen konnte, bis sie 10 cm voneinander entfernt waren“.

Mit der Fähigkeit zur Lokalisation der gereizten Körperstellen ist ein Individuum nun noch keineswegs instand gesetzt, die Lage und Richtung der beweglichen Teile des Körpers bei beliebigen Stellungen zu erkennen. Dieses „Lage- und Richtungsbewußtsein“ beruht auf noch viel komplizierteren assoziativen Verknüpfungen als die Raumbestimmung eines Körperpunktes relativ zu dem gereizten Körperteil. Wenn wir wissen, daß eine Reizstelle etwa als die Mitte des Handrückens zu bezeichnen ist, so brauchen wir damit noch durchaus nicht zu wissen, wo der Handrücken und mit ihm sein Mittelpunkt sich gerade im Raum befindet, ob er horizontal um die ganze Armlänge von unserem Schultergelenk entfernt ist oder ob er über dem Kopf oder in der Verlängerung unserer Nase gesucht werden muß. Diese Kenntnis wird uns vermittelt durch die Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfindungskomplexe, die bei jeder Lage des Armes andere sind und in assoziativer Verknüpfung stehen mit dem Lage- und Richtungsbewußtsein, das sie uns reproduktiv herbeiführen. Aber wie wird diese assoziative Verbindung gestiftet? Man wird zunächst natürlich an Gesichtseindrücke denken, die uns ein Bewußtsein von den verschiedenen Lagen und Richtungen der Arme, Beine usw. verschaffen, während gleichzeitig bestimmte Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfindungskomplexe erlebt werden. Dadurch scheinen die Bedingungen für die Entstehung einer Assoziation zwischen den letzteren und bestimmten Lage- und Richtungsvorstellungen vollkommen gegeben zu sein. Aber gegen diese Erklärung lassen sich drei schwerwiegende Bedenken erheben. Erstens nämlich sind uns nicht alle Richtungen und Lagen der beweglichen Körperteile durch Gesichtswahrnehmung erkennbar. Wenn wir unsern Arm nach rückwärts ausstrecken, können wir ihn nicht sehen und wissen doch ziemlich genau, in welcher Lage er sich befindet. Zweitens entspricht je nach der Augenstellung dieselbe Richtung eines sichtbaren beweglichen Körperteils verschiedenen Richtungen im Sehraum. Wenn wir den ruhenden Dingen feste Lageverhältnisse in bezug auf unseren ruhenden Körper sollen geben

können, dann bedürfen wir gerade solcher Raumdaten, die nicht variabel sind wie die Lagen der Gegenstände im Sehraum. Man wende nicht ein, daß die stabilen Lage- und Richtungsverhältnisse der ruhenden Dinge sich einfach daraus ergeben, daß es eben Verhältnisse sind, die konstant bleiben, auch wenn die Beziehungspunkte ihre Stelle im Gesichtsfeld ändern. Gerade die wichtigsten Richtungen, die uns gegeben sind als Beziehungen der Sehgegenstände zu nicht sichtbaren festen Punkten des eigenen Körpers, z. B. zu dem Ausgangspunkt der Sehrichtungen, bestehen nicht zwischen zwei stets zusammen variablen Punkten, sondern zwischen einem variablen und einem fixierten Ort, so daß von einer Konstanz der Relation keine Rede sein kann. Die festen „Sehrichtungen“ sind, wie früher schon ausgeführt, eigentlich „Zeigrichtungen“ oder „Greifrichtungen“. Ist dies aber richtig, dann kann man offenbar nicht die letzteren wieder auf die ersteren zurückführen. Dazu kommt schließlich noch eine weitere Schwierigkeit. Drittens nämlich bedürfen der Richtungs- und Lageorientierung bezüglich ihrer beweglichen Körperteile die Blinden in noch höherem Maße als die Sehenden. Wie sollte aber ein Blindgeborener zu der Fähigkeit solcher Orientierung gelangen, wenn dazu die Bildung einer Assoziation der Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfindungskomplexe mit optischen Eindrücken erforderlich wäre?

Es bleibt offenbar nichts anderes übrig als die Annahme, daß es bei normalen Individuen zum großen Teil und bei Blindgeborenen ausschließlich [1] auf einer Verarbeitung von Erlebnissen der Tastraumwahrnehmung und Verknüpfung derselben mit statischen Empfindungen beruht, wenn von den Lagen und Richtungen der beweglichen Körperteile eine brauchbare Erkenntnis jederzeit sich einstellt. Eine wichtige Rolle bei dieser Verarbeitung der Tastraumerfahrungen scheint das Abtasten des eigenen Körpers zu spielen. Die Spannweite zweier Finger z. B. läßt sich ebenso erkennen wie der Abstand zweier Zirkelspitzen, wenn dieselben auf irgendwelche Stellen der Haut aufgesetzt werden. Da aber mit dieser Spannweite gleichzeitig ein bestimmter

---

[1] Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang übrigens die vielfach festgestellte Tatsache, daß die Leistungen des Muskelsinnes der Blinden doch wesentlich hinter denjenigen Sehender zurückbleiben. Vgl. hierzu A. Krogius, Anhang zum Artikel: „Weiteres zur Frage vom sechsten Sinn der Blinden“, Zeitschr. für experim. Päd. **7** S. 184f. 1908. Ferner seien hier erwähnt: Th. Heller, Studien zur Blindenpsychologie, Wundts Philos. Stud. **11** S. 226f., S. 406f., S. 531f. 1895 und sep. 1904. E. Binder, Die Raumvorstellungen der Blinden, Eos. **1** (2) S. 1f. 1905. Z. Treves, Beobachtungen über den Muskelsinn der Blinden, Archiv für die ges. Psychologie **16** S. 279f. 1910.

Komplex von Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfindungen verbunden ist, so bildet sich Assoziation zwischen diesem letzteren und dem taktilen Abstandsbewußtsein, so daß in Zukunft das Entfernungs- und Richtungsbewußtsein auch auftreten kann, wenn die Finger in der Luft gespreizt werden oder einen nicht tastempfindlichen Gegenstand der Außenwelt durch ihre Spannweite messen. Ebenso gewinnt auch der Blindgeborene ein Bewußtsein seiner Armlänge, wenn er den am Körper herabgestreckten Arm zum Gegenstand der Tastraumwahrnehmung der tastempfindlichen Körperseite macht. In ähnlicher Weise werden ferner Winkelstellungen der Arme und Finger erkannt und was so bewußt geworden ist und durch Assoziation mit bestimmten Komplexen statischer Empfindungen die nötige Reproduzierbarkeit gewonnen hat, das dient dann wieder zur Messung von anderem. Durch dieses Ineinandergreifen mannigfacher psychischer Prozesse wird schließlich diejenige Vollkommenheit der Tastraumorientierung herbeigeführt, die wir in unserm entwickelten Bewußtsein bewundern. Wenn wir imstande sind, selbst mit künstlichen Verlängerungen unserer Glieder, mit Stöcken und Stelzen zu tasten und bei verschiedenen Blickrichtungen oder auch bei geschlossenen Augen der Konstanz der „Zeigrichtung", die unsern ruhenden Körper zu ruhenden Außendingen in Beziehung setzt, Rechnung zu tragen, so gehen diese Leistungen doch himmelweit hinaus über das, was uns im Gebiet der Tastraumorientierung möglich wäre, wenn stets nur die Gesamtheit der allen empfindlichen Körperpunkten zugeordneten Lokalisationsakte die Summe der jedem von ihnen unabänderlich ein für allemal zugehörigen Tastraumpunkte erfassen könnte.

Wie im Gebiet der optischen Raumwahrnehmung, so gibt es dann auch in demjenigen der Tastraumwahrnehmung mannigfache Täuschungen, von denen eine Gruppe als diejenige der geometrisch-taktilen zu den geometrisch-optischen Täuschungen in einem auffallenden Parallelismus steht. Besonders interessant sind die Ergebnisse der Untersuchungen über die Müller-Lyersche Täuschung im Gebiet des Tastsinns, auf die schon früher (S. 103) hingewiesen wurde. Diese Untersuchungen sind fast gleichzeitig von zwei verschiedenen Experimentatoren, Pearce[1] und Sobeski,[2] auf Anregung zweier von verschiedenen Gesichtspunkten aus an die Frage herantretender Forscher, Külpe und Ebbinghaus, nach zwei verschiedenen Methoden durchgeführt worden und haben in der Hauptsache dasselbe Resultat er-

[1] Über den Einfluß von Nebenreizen auf die Raumwahrnehmung. Archiv für die gesamte Psychologie 1 S. 31f. 1903.

[2] Über Täuschungen des Tastsinns. Dissertation. Breslau 1903.

geben. Pearce geht aus von der Tatsache der Resultantenbildung bei gleichzeitiger Einwirkung nicht zu weit auseinander liegender Reize und fragt, welchen Einfluß auf den durch einen Reiz hervorgerufenen Lokalisationsakt die Einwirkung eines zweiten Reizes von gleichem Charakter, eines Nebenreizes, habe, wenn sie gleichzeitig in der Nachbarschaft des ersten stattfinde. Die Ergebnisse einer ersten von ihm zur Beantwortung dieser Frage durchgeführten Untersuchung[1] mit taktilen, akustischen und optischen Reizen waren im wesentlichen folgende: Bei der durch einen einfachen Reiz vermittelten Raumauffassung wird dadurch, daß ein anderswo wahrgenommener Reiz die Aufmerksamkeit auf sich zieht, eine fehlerhafte Verschiebung nach dem Ort des letzteren hin vorgenommen. Nebenreize bedingen

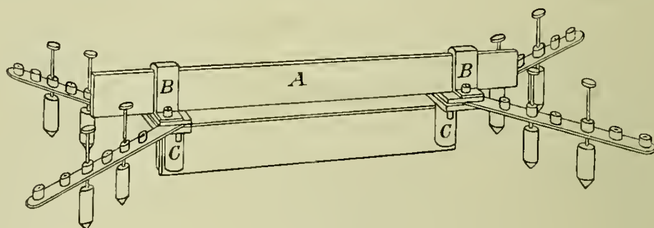


Fig. 108.

daher, namentlich nach Überwindung einer bei den ersten Versuchen hervortretenden Tendenz, der „Suggestion“ zu widerstehen, eine Lokalisation des dem Hauptreiz entsprechenden Wahrnehmungsobjekts zwischen dem Ort, den dieses ohne den Einfluß des Nebenreizes im subjektiven Raum einnehmen würde und dem Ort des Nebenreizes. Dabei hängt die Größe dieser „Verschiebung“ in charakteristischer Weise ab von der Intensität und Entfernung des Nebenreizes.

Dieser Befund, der in der ersten Untersuchung von Pearce mittels einer Methode gewonnen wurde, bei der eine „lokalisierende Bewegung“ dazu diente, den Ort des Hauptreizes zu bezeichnen, hängt aber nicht mit dem „motorischen Charakter“ der Lokalisation zusammen. Das zeigt die spätere Arbeit, bei der auf Külpes Vorschlag „lokalisierende Bewegungen“ vermieden wurden, indem der Ort, an dem der Hauptreiz unter dem Einfluß des Nebenreizes erschien, auf andere Weise (durch Beziehung auf einen vorgegebenen Punkt) bezeichnet wurde. Die verfälschende Wirkung trat trotzdem deutlich zutage.

Nichts als eine Kombination dieser Wirkung liegt vor in der Müller-Lyerschen Täuschung, die Pearce mittels eines sinnreich konstruierten Apparats (Fig. 108) nach der „passiven Methode“, d. h. ohne

[1] Normal Motor Suggestibility, Psychological Review 4 S. 329f. 1902.

Zuhilfenahme motorischer Vorgänge, im Gebiet des Tastsinns zur Beobachtung gebracht hat. Da „die Unterschiedsschwelle der taktilen Streckenwahrnehmung sehr groß" ist und da die Oberfläche des Armes, der gereizt werden sollte, keine Ebene darstellt, so konnte nicht einfach ein Drahtmodell der Müller-Lyerschen Figur verwendet werden. Es wurden daher die Schenkel nicht durch Linien, sondern durch Reihen von Punktreizen gebildet und die letzteren so eingerichtet, daß sie gleichzeitig alle zu reizenden Stellen der unregelmäßig gekrümmten Armfläche gleich stark reizten. Der ganze Apparat bestand demgemäß „zunächst aus einem Messingblech (*A*, Fig. 108), 12,0 cm lang, 2,0 cm breit und 0,1 cm dick, welches die Handhabe bildet, mittels deren der Apparat gehalten wird." Daran „sind zwei genau passende Hülsen (*B*, *B*) angebracht, welche hin und her geschoben werden können. An jeder Hülse sind zwei drehbare Schenkel befestigt, mittels deren man jeden gewünschten Winkel einstellen kann. Jeder Schenkel hat Öffnungen für sechs Messingzapfen, welche in einer konisch abgedrehten Spitze auslaufen und so an dem Schenkel angebracht sind, daß sie sich leicht auf und ab bewegen lassen. Dieselben ruhen auf der Haut mit einem Druck, der ihrem Gewicht (5,5 g) entspricht. Von jeder der beiden Hülsen laufen zwei Federn (*C*, *C*) aus, welche ein zweites Messingblech von 2,0 cm Breite und 0,1 cm Dicke festhalten. Dieses letztere bildet den linearen Reiz, dessen Länge geändert werden kann, je nachdem die Bedingungen des Experimentes es verlangen."

Die mit diesem Apparat gewonnenen Ergebnisse, aus denen hervorgeht, wie auch im Gebiet der taktilen Raumwahrnehmung die Müller-Lyersche Täuschung hervortritt, und wie sie auch hier durch die für die analoge optische Täuschung maßgebenden Faktoren (Länge der Schenkel, Größe des Neigungswinkels) beeinflußt wird, sind deshalb besonders wichtig, weil die in der zweiten oben erwähnten Untersuchung (von Sobeski) mittels der „aktiven Methode", d. h. durch Abtasten des Müller-Lyerschen Modells festgestellten Tatsachen dadurch einer naheliegenden einseitigen Interpretation entzogen werden. Wer die Müller-Lyersche Täuschung auf optischem Gebiet durch Augenbewegungen zu erklären sucht, der wird die auf dem Gebiet des Tastsinns mittels der „aktiven Methode" beobachteten gleichartigen Erscheinungen auch „motorisch" zu interpretieren geneigt sein. Der Befund von Pearce aber legt trotz der merkwürdigerweise vom Autor versuchten Rettung der motorischen Theorie den Gedanken sehr nahe, daß Erscheinungen, die irgendwo unter Ausschluß aller Bewegungsvorgänge ganz ebenso auftreten wie anderswo in Begleitung motorischer Prozesse, nicht durch diese in dem einen Fall fehlenden Neben-

umstände, sondern durch Bedingungen, die jedesmal wirksam sind, erklärt werden sollten.

Neben der Müller-Lyerschen Täuschung sind besonders noch die „Einteilungstäuschungen“ im Gebiet des Tastsinns zum Gegenstand besonderer Untersuchung und theoretischer Diskussion gemacht worden. Auch sie stimmen mit den entsprechenden optischen Erscheinungen aufs schönste überein, wie besonders Untersuchungen nach der „passiven Methode“ gezeigt haben, bei denen die Gesamtbelastung der Haut durch die „eingeteilte Strecke“ nicht gleich war derjenigen durch die „leere Strecke“, sondern entsprechend der Gleichheit der Einteilungs- und Begrenzungsreize vielmal größer. Untersuchungen nach der „aktiven Methode“ stellen, wie bereits mit Recht hervorgehoben worden ist (Rieber), nicht Raumtäuschungen, sondern Zeittäuschungen fest, und eine eingeteilte Zeitstrecke erscheint nur bis zu einer gewissen, sehr geringen Größe ausgedehnter als eine objektiv gleichgroße „leere“ Zeit, während größere „leere“ Zeiten auf Grund der in ihnen anwachsenden Erwartungsspannung überschätzt werden. Diese Tatsache ebenso wie diejenige der Überschätzung kleiner eingeteilter Zeitstrecken im Verhältnis zu gleichgroßen leeren, bei denen die Erwartungsspannung noch keine Rolle spielt und die Tatsache, daß bei Anwendung der „passiven Methode“ die eingeteilte Strecke dann und nur dann überschätzt wird, wenn ihr eine Mehrbelastung der Haut entspricht, fügen sich aufs beste der oben (S. 105) präzisierten Aufmerksamkeitstheorie. Das tatsächlich vorhandene Plus, das die extensivere oder intensivere Reizung bzw. die stark anwachsenden Spannungsempfindungen beim Warten auf das Ende einer „leeren“ Zeit dem einen Erlebnis gegenüber dem Vergleichserlebnis verschaffen, wird fälschlich auf die Raumstrecken bzw. Zeitgrößen bezogen.

Was endlich die nichtoptische Raumwahrnehmung auf anderen Gebieten als demjenigen des Tastsinns anbelangt, so ist darüber vorläufig nicht viel zu sagen. Daß wir mit dem Gehör in gewissem Umfang Schallrichtungen wahrzunehmen vermögen und zu einer Entfernungslokalisation von Schallquellen befähigt sind, ist bekannt. Daß diese Fähigkeit assoziativ begründet ist, dürfte auch kaum sich bestreiten lassen. Aber die genauere Untersuchung hat gezeigt, daß die nächstliegenden Annahmen, die sich hier zur Erklärung darbieten, keineswegs ausreichend sind.[1] Besonders schwierig gestaltet sich die

[1] Aus der Literatur zu dieser Frage seien folgende Arbeiten hervorgehoben: Stumpf, Tonpsychologie **2** S. 52f. v. Kries, Über das Erkennen der Schallrichtung, Zeitschr. für Psychologie **1** S. 235f., S. 488. K. L. Schaefer, Zur interaurealen Lokalisation diotischer Wahrnehmungen, Ebenda S. 300f. M. Matsumoto, Researches on Acoustic Space, Stud. from the Yale Psychol. Laborat. **5**

Beantwortung der Frage, welches die Verschiedenheiten der Reproduktionsmotive der akustischen Raumwahrnehmung, also die Verschiedenheiten der Gehörsempfindungen sind, durch die es bedingt ist, daß ein Ton einmal nach rechts, ein andermal nach links, daß er nach vorn oder hinten, nach oben oder nach unten, in den Außenraum oder ins Ohr oder in den Hinterkopf usw. lokalisiert wird. Daß ein von rechts kommender Schalleindruck eine Lokalisation des wahrgenommenen Tones nach rechts bedingt, läßt sich überhaupt nur erklären unter der Voraussetzung, daß die vom rechten und vom linken Ohr vermittelten Tonempfindungen eine verschiedene Färbung besitzen, die ihre Unterscheidung ermöglicht. Unter dieser Voraussetzung kann man die Rechtslokalisation eines von rechts kommenden Eindrucks zunächst erklären durch die Annahme, daß ein solcher Eindruck für das rechte Ohr stärker sein müsse als für das linke. Aber Rayleigh hat darauf hingewiesen, daß dieser Stärkeunterschied bei Schallreizen von großer Wellenlänge ein so verschwindender ist, daß dadurch die verschiedene Lokalisation nicht erklärt werden kann. Statt dessen kommt nach den interessanten Experimenten Rayleighs als Lokalisationsmotiv für tiefe Töne der Umstand in Betracht, daß die beiden Ohren bei der Wahrnehmung solcher, wenn sie von rechts oder von links kommen, gleichzeitig durch verschiedene Schwingungsphasen gereizt werden. Je nachdem der Ton des rechten oder des linken Ohres den Phasenvorsprung aufweist, wird der Eindruck nach rechts oder nach links lokalisiert, und wenn man es so ein-

---

S. 1f. 1897. J. R. Angell u. W. Fite, The Monaural Localisation of Sound. Psychol. Rev. **8** S. 225f., S. 449f. 1901. E. A. Mc C. Gamble, The Perception of Sound Direction as a Conscious Process, Ebenda **9** S. 357f. 1902. J. R. Angell, A Preliminary Study of the Significance of Partial Tones in the Localisation of Sound. Ebenda **10** S. 1f., S. 64f. 1903. Urbantschitsch, Über die Lokalisation der Tonempfindung. Pflügers Archiv für die ges. Physiol. **101** S. 154f. 1904. D. Starch, Perimetry of the Localisation of Sound. Psychol. Rev. Mon. Sup. **6** Nr. 28 S. 1f. 1905. **9** Nr. 38 S. 1f. 1908. Lord Rayleigh, On our Perception of Sound Direction, Philos. Magazine **6** S. 13, S. 214f. 1907. Acoustical Notes. Sensations of Right and Left from a revolving Magnet and Telephones. Ebenda S. 316f. 1907. On the Perception of the Direction of Sound. Proc. of the Royal Society London A **83** S. 61f. 1909. L. T. More and H. S. Fry, On the Appreciation of Difference of Phase of Sound-Waves. Philos. Magazine **6** S. 13, S. 452f. 1907. C. S. Myers and H. A. Wilson On the Perception of the Direction of Sound. Proc. of the Royal Society London A **80** S. 260f. 1908. The Influence of Binaural Phase Differences on the Localisation of Sounds. Brit. Journ. of Psychol. **2** S. 363f. 1908. T. J. Bowlker, On the Factors serving to determine the Direction of Sound. Philos. Magazine **6** S. 15, S. 318f. 1908. K. Dunlap, The Localisation of Sounds. Psychol. Rev. Mon. Sup. **10** Nr. 40 S. 1f. 1909.

richtet, daß zwei Schallreize, die gleichzeitig von rechts und von links einwirken, eine ganz geringe Differenz der Schwingungszahl aufweisen, so daß abwechselnd die Rechts- und die Linkserregung einen Phasenvorsprung besitzt, dann wird der gehörte Ton bald nach rechts, bald nach links verlegt. Für höhere Töne wird indessen daran festgehalten, daß die Intensitätsdifferenz der bei verschiedenen Lagen des Schallreizes den beiden Ohren zugeführten Erregung das Hauptlokalisationsmotiv bildet. Dadurch erklärt es sich, daß Verschiebungen eines Schallreizes in der Medianebene am wenigsten bemerkt werden, daß dagegen bei Verschiebungen aus der Medianebene kleinere Beträge zur Wahrnehmung einer Ortsveränderung Veranlassung geben als bei Verschiebungen aus der durch die beiden Ohren gelegten Frontalebene. Als Tatsache festgestellt, aber noch nicht recht erklärt ist auch dies, daß obertonreiche Klänge sicherer und richtiger lokalisiert werden als einfache Stimmgabeltöne. Bemerkenswert sind endlich noch die Befunde von Urbantschitsch, wonach Schallreize, die in Gummischläuchen den Ohren zugeleitet werden, bei binauralem Hören im Vorder- oder Hinterkopf, beim Hören mit einem Ohr dagegen in diesem lokalisiert werden, und wonach eine Verlegung nach dem rechten oder linken Ohr hin auch bei doppelseitiger Reizung dann stattfindet, wenn auf jenem oder auf diesem besser gehört wird.

Von den Tatsachen der Raumwahrnehmung in andern als den bisher behandelten Sinnesgebieten hat neuerdings der Fernsinn der Blinden besondere Beachtung gefunden. Die meisten Blinden besitzen bekanntlich die Fähigkeit, Widerstände aus einer gewissen Entfernung, ohne Berührung derselben, wahrzunehmen, und zwar findet diese Wahrnehmung hauptsächlich entweder dann statt, wenn sie sich den betreffenden Gegenständen nähern oder dann, wenn diese ihnen genähert werden. Aber auch bei ruhigem Verweilen in der Nähe fester Körper bleibt die Wahrnehmung von deren Vorhandensein bestehen. Auch in diesen Fällen handelt es sich, ganz ebenso wie bei der Schallokalisation, um die erfahrungsmäßige Deutung von Sinneseindrücken. Von den verschiedenen Auffassungen, von denen die eine die Fernwahrnehmungen der Blinden auf Gehörsempfindungen,[1] die andere auf Druckempfindungen[2] und die dritte auf Temperaturemp-

[1] L. Truschel, Der sechste Sinn der Blinden, Zeitschr. für experimentelle Pädagogik 3 S. 109f. 1906. 4 S. 129f. 1907. 5 S. 66f. 1907. 7 S. 187f. 1908.

[2] M. Kunz, Das Orientierungsvermögen und das Ferngefühl der Blinden und Taubblinden, Internationales Archiv für Schulhygiene 4 S. 80f., S. 181f. 1907. Ders., Nochmals der (von Laien und Dilettanten sogenannte) „sechste Sinn" der Blinden, Zeitschrift für experimentelle Pädagogik 7 S. 16f. 1908.

findungen[1] bezieht, dürfte die letztere die bestbegründete sein. Sie ist in letzter Zeit in sorgfältigen Untersuchungen von Krogius entwickelt worden. Dieser widerlegt die „Luftdrucktheorie“ und beweist die „Temperaturempfindungstheorie“ durch die Feststellung, daß die Leistungen des Fernsinns abnehmen, wenn ein die Wärmeleitung beeinträchtigendes Medium zwischen den wahrzunehmenden Körper und den Beobachter gebracht wird, daß diese Leistungsabnahme mit dem Leitungswiderstand des Mediums für Wärmestrahlen sich verändert, durch den Grad der Durchdringlichkeit dieses Mediums für Luftwellen aber nicht beeinflußt wird, daß die Fernwahrnehmung bei ruhender Lage der Versuchsperson und des einwirkenden Reizes erhalten bleibt, daß sie um so leichter sich einstellt, je größer die einwirkende Temperaturdifferenz und die Quantität der strahlenden Wärme ist und daß endlich eine Proportionalität besteht zwischen der Temperaturempfindlichkeit und dem „Fernsinn“ verschiedener Individuen. Gegen die „Schallwellenhypothese“ spricht nach Krogius und andern das Vorhandensein des Fernsinns bei Verschluß der Ohren und Taubheit, sowie die Tatsache, daß die Versuchspersonen selbst das Gesicht als das „fernempfindliche“ Organ bezeichnen.

§ 81. Entwicklung der Veränderungswahrnehmung.

Der elementarste Akt der Veränderungswahrnehmung ist nicht in dem Sinn etwas Einfaches wie ein Lokalisationsakt oder wie eine Empfindung, ist aber auch nicht ein Assoziationsprodukt, wie etwa die perspektivische Auffassung eines Gemäldes. Wenn die Sukzession zweier Reize zwei Empfindungen entstehen läßt, die durch Auslösung von Lokalisationsakten, einem Bewußtsein der Verschiedenheit usw. die Wahrnehmung zweier Gegenstände fundieren, so ist die Zahl der in psychologischer Analyse zu unterscheidenden Elementarprozesse nicht eine kleinere, sondern eine größere als wenn bei der Aufeinanderfolge zweier Reize das Bewußtsein eines sich verändernden oder seinen Ort ändernden, also sich bewegenden Gegenstandes entsteht. Die Veränderungsauffassung verhält sich also zu den Empfindungen und den verschiedenen Akten des Raum-, Zeit-, Vergleichsbewußtseins, die man aus ihr herausanalysieren kann, wie das Hören eines Klanges

---

[1] A. Krogius, Zur Frage vom sechsten Sinn der Blinden, Zeitschr. für experimentelle Pädagogik **5** S. 77f. 1907. Ders., Weiteres zur Frage vom sechsten Sinn der Blinden, Ebenda **7** S. 162f. 1908. Vgl. auch E. Wölfflin, Untersuchungen über den Fernsinn der Blinden, Zeitschr. für Sinnesphysiologie **43** S. 187f. 1909.

zu dem Bewußtsein der darin enthaltenen Partialtöne. Wie der Eindruck einer Klangfarbe nicht dadurch entsteht, daß zunächst die sämtlichen Teiltöne gehört werden und daß dann zu der dabei auftretenden Summe von Empfindungen durch eine Art schöpferischer Synthese noch etwas hinzukommt, wie der Klangfarbeneindruck viel mehr ein Minus psychischer Vorgänge als ein Plus von solchen gegenüber dem analysierenden Hören der Partialtöne darstellt, so ist auch die Veränderungsauffassung etwas weniger und nicht etwas mehr als das Bewußtsein zweier verschiedener Gegenstände.

Die psychologische Untersuchung der ursprünglichen Veränderungsauffassung hat demgemäß zu zeigen, warum da, wo Bedingungen für die Entstehung des Bewußtseins verschiedener Gegenstände gegeben sind, unter Umständen der Eindruck eines sich oder seinen Ort verändernden Objekts von allem Anfang an entsteht. Von einer Entwicklung der ursprünglichen Veränderungsauffassung kann offenbar dann gesprochen worden, wenn das Wachstum der Erfahrung es mit sich bringt, daß Veränderungen unter Bedingungen wahrgenommen werden, unter denen anfänglich ein Veränderungsbewußtsein nicht zustande kommt. Nun ergibt sich aber daraus, daß die Wahrnehmung zweier verschiedener Gegenstände eine Mehrleistung gegenüber der Auffassung eines sich oder seinen Ort verändernden Objekts darstellt, die Schlußfolgerung, daß wohl kaum der höher entwickelte Mensch da Eigenschaftsveränderungen und Bewegungen eines Gegenstandes wahrnehmen wird, wo für primitivere Seelen eine Mehrheit von Objekten mit verschiedenen Eigenschaften oder an verschiedenen Orten gegeben ist. In der Tat beweist das allmähliche Verschwinden des Glaubens an Zauberei und Verwandlungskünste eine Einschränkung der zunächst viel schrankenloseren Veränderungsauffassung. Man könnte in diesem Zusammenhang auch daran denken, den Kampf der Philosophie in verschiedenen Stadien ihrer Entwicklung gegen den gemeinen Veränderungs- und Bewegungsglauben zum Beweis heranzuziehen. Aber dabei würde man Umgestaltungen und Einschränkungen des Bewegungs- und Veränderungs*begriffs* mit einem Zurücktreten der Bewegungs- und Veränderungs*wahrnehmung* verwechseln. In bezug auf gedanklich, nicht wahrnehmungsmäßig erfaßte Veränderungen gilt übrigens trotz der Schwierigkeiten, auf die mancher Philosoph beim Nachdenken über Sein und Werden gestoßen ist, gerade das Umgekehrte wie bezüglich der Veränderungswahrnehmung. Seit dem Sieg der Evolutionstheorie denken wir ja vielfach an Veränderungszusammenhänge da, wo man früher nur ein zusammenhangsloses Nebeneinander oder Nacheinander der verschiedenen Dinge gesehen hat.

Wenn es nun aber hinsichtlich der Veränderungswahrnehmung wichtig ist, daß sie auf niederen Entwicklungsstufen oft da hervortritt, wo reichere Erfahrung eine Mehrheit verschiedener, nicht die Einheit eines sich verändernden Gegenstandes erkennen läßt, dürfen wir dann von einer Entwicklung der Veränderungsauffassung in dem Sinn wie früher von einer Erweiterung der Tiefenwahrnehmung überhaupt reden? Falls die Wahrnehmung eines sich oder seinen Ort verändernden Objekts nur auf Kosten der Auffassung einer Mehrheit verschiedener Gegenstände sich erweitern könnte, wäre dies offenbar ausgeschlossen. Aber wenn auf Grund der Erfahrung Veränderungen wahrgenommen werden können da, wo beim Fehlen solcher Erfahrung nicht eine Mehrheit verschiedener Objekte, sondern ein unverändert bleibender Gegenstand erfaßt wird oder wenn auf höheren Entwicklungsstufen andere Veränderungen zur Auffassung gelangen als vorher, so bleibt die Möglichkeit bestehen, daß die Veränderungsauffassung ganz ähnlich wie das Tiefenbewußtsein eine Entwicklung zu größerer Feinheit, Kompliziertheit und Richtigkeit durchläuft.

Das ist nun in der Tat der Fall. Erfahrung und Übung erhöhen vor allen Dingen die Schärfe der Veränderungswahrnehmung. Der geübte Arzt bemerkt z. B. eine Veränderung des Herztons, die dem Laien entgeht, und zwar nicht nur in dem Sinn, daß er einen abnormen Ton anders findet wie einen normalen, in welchem Falle nur uneigentlich von einer Veränderungswahrnehmung gesprochen werden kann und richtiger von einer Verschiedenheitserkenntnis gesprochen würde, sondern auch in dem Sinn, daß eine wirkliche Tonänderung während der Dauer des Herztons bemerkt wird, die andern entgeht. Der erfahrene Menschenkenner sieht oft Entschlüsse sich vorbereiten und Stimmungen wechseln, wo andere nur eine gleichförmig lächelnde Maske vorfinden können, die nichts von den Regungen des Innenlebens verrät.

An diesen zwei Beispielen läßt sich nun gleich noch etwas deutlicher machen, worin die Erhöhung der Schärfe der Veränderungswahrnehmung durch Erfahrung und Übung ihren Grund hat. Das Wissen um die möglichen Richtungen der Veränderung bedeutet nämlich vor allem eine Beachtungsdisposition, durch deren Vorhandensein die Veränderungswahrnehmung ebenso erleichtert wird wie jede Wahrnehmung durch ein Schonvorhandengewesensein und durch Erwartung, d. h. durch das Bestehen und In-Bereitschaft-Setzen einer Disposition, die als Reproduktionsgrundlage funktioniert, wenn sie durch ein Reproduktionsmotiv in Erregung versetzt wird, und als Apperzeptionsdisposition zur Geltung kommt, wenn derselbe Reiz, der sie geschaffen hat, wieder einwirkt. Bei der Übung im Beobachten

von Tonänderungen handelt es sich um die Ausbildung solcher Beachtungsdispositionen für bestimmte Tonfärbungen. Nicht die Änderung selbst, sondern die fundierenden Schallqualitäten finden also die durch Entstehung von „Reproduktionsgrundlagen“ bedingten Auffassungserleichterungen, von denen die größere Schärfe der Veränderungswahrnehmung abhängt. In der Auffassung von Ausdrucksveränderungen eines menschlichen Gesichts kommt nicht nur das Wissen um einzelne Details, die ohne solches Wissen übersehen werden, als Beachtungsdisposition zur Geltung, sondern der Umstand, daß diese Details Symptome sind für bedeutsame innere Vorgänge, die erfahrungsgemäß mit ihnen verknüpft sind, erhöht noch ihre Merklichkeit und läßt dem Bewußtsein minimaler körperlicher Veränderungen ein Bewußtsein bedeutender seelischer Umwälzungen — reproduktiv bedingt — parallel gehen, das sich zu jenem etwa so verhält wie die gewaltigen Exkursionen eines entfernten Spiegelbilds zu kleinen Erschütterungen des Spiegels. Die Schärfe der Veränderungswahrnehmung hängt vielfach auch ab von der Methode des Beobachtens. Bei jeder Veränderung der Eigenschaften oder des Ortes eines Objekts ändern sich ja auch die Beziehungen dieses Objekts zu andern Gegenständen, und diese letzteren Änderungen treten unter Umständen deutlicher hervor wie die ersteren. So bemerken wir eine langsam eintretende Andersfärbung des ganzen Gesichtsfeldes vielfach nicht, während der Farbenwechsel eines Dinges, das mit seiner Umgebung ursprünglich gleich gefärbt war, auch bei sehr geringer Schnelligkeit von demjenigen bemerkt wird, der die Verschiebung von der Färbungsgleichheit zur Färbungsverschiedenheit ins Auge faßt. Langsame Bewegungen werden merklich, wenn der bewegte Körper mit einem andern bei Beginn der Bewegung in derselben Richtung liegenden zusammen beobachtet wird, so daß die kleinste Ortsänderung schon die zunächst vollkommene Deckung aufhebt. Alle Bewegungen gewinnen an Lebhaftigkeit, wenn sie in der Nähe ruhender oder gar entgegengesetzt bewegter Objekte sich vollziehen. Besonders augenfällig tritt dieser Unterschied hervor, wenn man bei schnellem Gehen zu Boden blickt und die Sonne im Rücken hat, die beim Heraustreten aus einer Wolke plötzlich durch die Projektion des Schattenbildes einen ruhenden Rahmen entstehen läßt, durch den die Steinchen des Bodens in wildester Bewegung hindurcheilen. Das Zustandekommen des Eindrucks der Geschwindigkeit einer gesehenen Bewegung wird, wie man hieraus schon erkennt, keineswegs bloß durch die Schnelligkeit der Verschiebung des Netzhautbildes bestimmt. Eine ganze Reihe von Faktoren wirken vielfach zusammen, um eine gesehene Bewegung als schnell oder langsam erscheinen zu lassen.

Außer der Verschiebung des Netzhautbildes und den Änderungen der Beziehungen zu anderen Objekten, die sich entweder in Ruhe oder ebenfalls in Bewegung befinden können, kommt die Häufigkeit des Wechsels von Eindrücken auf derselben Netzhautstelle und das Tempo der für die Zeitauffassung maßgebenden organischen Rhythmen in Betracht. Ein mit kleinen Steinchen dicht besetzter Boden, der durch das Schattenbild des Wanderers in der oben beschriebenen Weise hindurchströmt, erzeugt den Eindruck einer viel lebhafteren Bewegung als ein gleichförmiger Grund, auf dem nur hie und da ein paar Steine liegen. Eine rotierende Trommel mit dichtgedrängten parallelen Strichen muß viel langsamer sich drehen als eine andere mit weit voneinander abstehenden und im übrigen gleichartigen Strichen, wenn ein Beobachter, der das Vorbeigehen der beiden Strichserien durch kleine Fensterchen eines den größten Teil der Trommeln verdeckenden Schirms beobachtet, Geschwindigkeitsgleichheit konstatieren soll. Wenn die Striche auf der einen Trommel doppelt so dicht angeordnet sind als auf der andern, so braucht die Umdrehungsgeschwindigkeit der ersteren freilich nicht bloß halb so groß zu sein als die der letzteren, um unter den angegebenen Bedingungen das Urteil der Geschwindigkeitsgleichheit herbeizuführen, wie man erwarten müßte, wenn die Sukzessionsgeschwindigkeit der Eindrücke auf derselben Netzhaut das einzige die Geschwindigkeitsauffassung bestimmende Moment wäre. Daß die Dicke der Striche von Wichtigkeit ist für den Geschwindigkeitseindruck, indem dickere Striche bei gleicher Dichte und Verschiebungschnelligkeit sich rascher zu bewegen scheinen als dünnere, das hängt mit dem andern oben angedeuteten Umstand, mit der Bedeutung des Zeitmessers für die Geschwindigkeitsauffassung zusammen. Wie interessantere Erlebnisse uns die Zeit kürzer erscheinen lassen als weniger interessante, so scheinen sich lebhaftere Eindrücke mehr zusammenzudrängen, wenn sie gleich schnell aufeinander folgen wie weniger lebhafte. Aber nicht nur die von den bewegten Gegenständen selbst gelieferten Bedingungen der Zeitauffassung sind wichtig für den Geschwindigkeitseindruck, sondern auch alle möglichen Vergleichsrhythmen. Wer in großer Aufregung, also mit beschleunigten physiologischen Rhythmen, einem Ziel entgegenfährt, das er so schnell als möglich erreichen will, dem scheint die normale Schnelligkeit des Gefährts abnorm verlangsamt. Kurz, die Geschwindigkeitsauffassung ist von sehr mannigfachen Umständen abhängig, und es hat wenig Zweck, Schwellen und Unterschiedsschwellen, sowie die Veränderung derselben durch Übung zu bestimmen, ohne all diese Umstände eingehend zu berücksichtigen.

Erfahrung und Übung beeinflussen aber nicht nur die Schärfe,

sondern vielfach auch Art und Umfang der Veränderungsauffassung. So ist die Wahrnehmung unserer Körperbewegungen auf Grund der Muskel-, Sehnen- und Gelenkempfindungen sowie der Vestibularempfindungen ein Produkt der Erfahrung. Bestimmten Änderungen der Qualität und Intensität der „kinästhetischen" Empfindungen sind bestimmte Bewegungsvorstellungen assoziativ zugeordnet, die auch dann, wenn wir mit geschlossenen Augen die betreffenden Bewegungen ausführen, so zwingend sich uns aufdrängen, daß wir von Bewegungswahrnehmung sprechen, obwohl das Gesamterlebnis zum größten Teil aus reproduzierten Inhalten besteht. Eine reproduktive Ergänzung der peripher und produktiv bedingten Bestandteile einer Veränderungswahrnehmung findet, wie in diesem Fall, so auch überall dort statt, wo fragmentarisch zur eigentlichen Beobachtung gelangende Geschehnisse zur Vollständigkeit ergänzt werden, ohne daß dem Beobachter die subjektive Zutat als solche zum Bewußtsein kommt. Das geschieht z. B. bei den stroboskopischen Erscheinungen, bei denen auf Grund der Darbietung einzelner Phasen eines Bewegungsvorgangs oder eines sonstigen Ereignisses nicht ein lückenhafter, sondern ein zur Totalität und Kontinuität ergänzter Tatbestand wahrgenommen wird. Die zeitliche Kontinuität des Geschehens, der Umstand, daß in jedem Augenblick überhaupt etwas zu diesem Geschehen Gehöriges wahrgenommen wird, ist rein peripher bedingt durch die Trägheit der Netzhaut. Insofern erklären sich die stroboskopischen Erscheinungen, wie Marbe gezeigt hat, durch das Talbotsche Gesetz. Die Kontinuität in der Aufeinanderfolge der sämtlichen, das wahrgenommene Geschehnis konstituierenden Phasen dagegen kann da, wo sie vorhanden ist, nur die Folge reproduktiver Ergänzung sein.

Durch diese reproduktive Ergänzung können nun auch andere Täuschungen herbeigeführt werden als diejenigen, die beim Sehen stroboskopischer Erscheinungen stets vorliegen, da etwas anderes als das objektiv Vorhandene wahrgenommen wird. Solange dies Wahrgenommene nur dem entspricht, was wahrgenommen werden soll, betrachtet man die Täuschung meist nicht als solche. Wenn aber Vorgänge beobachtet werden, die weder wirklich sich abspielen noch auch durch absichtliche Phasendarbietung angedeutet sind, dann tritt der Täuschungscharakter offen zutage. Die meisten Illusionen sind Bewegungs- oder allgemeiner Veränderungstäuschungen. Wer in einer vom Mond beleuchteten Gardine ein Gespenst sieht, der sieht es in der Regel auf sich zuschweben oder sonst in Bewegung befindlich auch dann, wenn die Gardine unbewegt oder fast unbewegt ist. Ein ruhendes Staubflöckchen auf einem homogenen Fußboden erscheint oft als lebhaft hin und her krabbelndes Insekt. Ein leuchtender

Punkt im Dunkeln scheint bei ruhiger Fixation nach kurzer Zeit bedeutende Bewegungen auszuführen. Diese verschiedenen Täuschungen sind aber keineswegs in der gleichen Weise zu erklären. In dem Fall des heranschwebenden Gespenstes wird eine ganze Reihe von Phantasievorstellungen in eine Wahrnehmung eingeschoben, so daß wir es mit einer reproduktiv bedingten Täuschung zu tun haben. Je lebhafter die Phantasie eines Individuums arbeitet und je weniger die Intelligenz entwickelt ist, die für Unterscheidungen zwischen Phantasieprodukt und Wirklichkeit, zwischen Unmöglichem und Möglichem usw. in Betracht kommt, um so häufiger stellen sich derartige Täuschungen ein. Einem kleinen, wenig begabten Mädchen wurde ein Bild gezeigt, auf dem ein paar Schwämme suchende Kinder dargestellt waren. Nachdem das Bild weggenommen war, sollte das Mädchen angeben, was es darauf gesehen habe. Es erzählte eine ganze Geschichte von den Kindern, die mit den gefundenen Schwämmen zur Mutter heimkommen, und war nicht abzubringen von dem Glauben, daß es all das auf dem Bild gesehen habe.

Im Gegensatz zu solchen reproduktiv bedingten Täuschungen, bei denen der bewegte Gegenstand selbst größtenteils in reproduzierten Vorstellungen erfaßt wird, läßt sich bei den Bewegungseindrücken, die angesichts eines ruhenden Staubflöckchens auf homogenem Grund oder eines leuchtenden Punktes im Dunkeln auftreten, der Zusammenhang mit den Reproduktionsgesetzen weniger leicht erkennen. Es handelt sich dabei offenbar um Schwankungen der Richtungsauffassung,[1] die mit der Unsicherheit der absoluten Lokalisation zusammenhängen. Ein anderer Fall von Bewegungstäuschung, wobei nicht ein zufälliges Schwanken, sondern ein gesetzmäßiger Wechsel der Richtungsauffassung als Ursache in Betracht kommt, liegt vor bei der Heringschen Scheinbewegung, von der oben (S. 180) schon die Rede war. Der reproduktive Charakter all dieser mit dem Richtungsbewußtsein zusammenhängenden Täuschungen ergibt sich für uns aus der Erkenntnis, daß die absolute Lokalisation als das Bewußtsein einer Zeig- oder Greifrichtung aufzufassen ist, das durch Gesichtseindrücke nur reproduktiv herbeigeführt werden kann.

Eine systematische Einteilung aller Bewegungstäuschungen müßte wohl folgende Hauptfälle unterscheiden:

Erstens die peripher und produktiv bedingten Täuschungen, bei denen Reize, die ruhig an ihrem Ort bleiben, zur Produktion wechselnder Lokalisationsakte Veranlassung geben und dadurch einen

---

[1] S. Exner, Über autokinetische Empfindungen. Zeitschr. f. Psychol. 12 S. 313 f. 1896.

Bewegungseindruck hervorrufen. Hierher gehören vor allem die Fälle, in denen eine unbemerkt bleibende Bewegung des Sinnesorgans trotz objektiver Ruhe des Reizes eine Variation der Erregungsstelle und damit die normale Bedingung für eine Änderung des Lokalisationsaktes, also für eine Bewegungsauffassung herbeiführt.

Zweitens die peripher und produktiv bedingten Täuschungen, bei denen wechselnde Erregungszustände, die als Nachwirkungen vorausgegangener Reizwirkungen auftreten, den Eindruck ruhender Reize modifizierend die Bedingungen für eine irrtümliche Bewegungswahrnehmung entstehen lassen, wie bei den sogenannten Bewegungsnachbildern (vgl. I[3] S. 534).

Drittens die peripher und reproduktiv bedingten Täuschungen, bei denen ruhende Reize auf Grund von Schwankungen bzw. gesetzmäßigem Wechsel der absoluten Lokalisation den Eindruck einer Bewegung oder bei denen bewegte Reize auf Grund irriger Interpretation den Schein der Ruhe oder andersartiger Bewegung hervorrufen. Das erstere ist der Fall bei der Heringschen Scheinbewegung oder bei der Scheinbewegung des leuchtenden Punktes im Dunkeln. Das letztere tritt besonders da häufig ein, wo die Annäherung zwischen einem großen und einem kleinen Gegenstand bemerkt wird, das Erkennen ihrer Beziehungen zu anderen ruhenden Dingen erschwert ist, und die absolute Lokalisation durch große Entfernung der Objekte, Unsicherheit über Bewegungen des Beobachters usw. Beeinträchtigungen erfährt, wobei auf Grund einer begreiflichen Denkgewohnheit das Bewußtsein der Ruhe an den Eindruck des größeren Objekts geknüpft wird, auch wenn dieses tatsächlich das in Bewegung befindliche ist. So sehen wir die Sonne sich um die Erde bewegen oder den Mond hinter Wolken sich verstecken, letzteres besonders, wenn die Orientierung der (objektiv) bewegten Wolken in bezug auf das Firmament erschwert ist.

Viertens die reproduktiv und produktiv bedingten Täuschungen, bei denen die Grundlage für eine von ihr aus produktiv angeregte Bewegungsauffassung reproduktiv herbeigeführt wird. Ob dieser Fall jemals rein verwirklicht ist, muß freilich dahingestellt bleiben, da die zentral erregten Empfindungen als Reproduktionen peripher erregter mit den von diesen produzierten Lokalisationsakten wohl so verknüpft sind, daß sie dieselben nur in seltenen Fällen nochmals produktiv, in der Regel vielmehr reproduktiv herbeiführen werden.

Fünftens die ausschließlich reproduktiv bedingten Täuschungen, bei denen Vorstellungen bewegter Gegenstände, reproduktiv angeregt, den Eindruck irgend eines Tatbestandes dramatisieren wie im Fall der phantastischen Illusionen, von denen oben die Rede war.

Sechstens die durch Identifizierung sukzessiv an verschiedenen Orten auftretender verschiedener Objekte bedingten Täuschungen, bei denen außer der irrigen Identitätsauffassung, d. h. einem Nichtbemerken oder Nichtbeachten von Unterschieden, die reproduktive Ergänzung von Phasen des wahrgenommenen Totalgeschehens eine Rolle spielt wie im Fall der stroboskopischen Bewegungserscheinungen, bei denen ein bedeutender Phasenausfall unbemerkt bleibt. Statt der reproduktiven Ergänzung könnte übrigens auch das Nichtbeachten der ausfallenden Phasen zur Erklärung solcher Fälle herangezogen werden, in denen die dargebotenen Phasen kein wesentliches Moment vermissen lassen.

Von den rein physikalisch bedingten Bewegungstäuschungen sehen wir hier natürlich ab. Die physiologisch oder psychologisch bedingten Bewegungstäuschungen dürften sich wohl sämtlich auf die unterschiedenen 6 Hauptfälle verteilen und demgemäß ebenso wie alle psychologisch bedeutsamen Täuschungsphänomene durch die Gesetze der Produktion, der Reproduktion und der Aufmerksamkeit ihre erschöpfende Erklärung finden.

Zum Schluß noch ein Wort über die Entwicklung der Bewegungs- und überhaupt der Veränderungsauffassung im Sinne des Wachstums der Richtigkeit. Daß die Hineintragung reproduktiver Bestandteile wie jede andere Vorstellung so auch diejenige in irgendwelcher Veränderung begriffener Gegenstände verfälschen kann, daß also das Wachstum der Erfahrung als Bedingung solcher reproduktiver Verfälschungen nicht bloß eine Steigerung der Richtigkeit der Veränderungsauffassung zur Folge hat, das folgt ohne weiteres aus dem oben über die Täuschungen Gesagten. Daß aber trotzdem eine überwiegende Zunahme der Richtigkeit der Veränderungsauffassung mit der Entwicklung des geistigen Lebens sich ergibt, das erkennt man am deutlichsten, wenn man einsieht, wie unzureichend relative Lokalisationsänderungen für die Erkenntnis absoluter Ortsveränderungen sind. Wird das Auge bewegt, so verschiebt sich das Bild eines objektiv ruhenden Dinges auf der Netzhaut. Es muß also eine Bewegungswahrnehmung resultieren, solange nicht die Erfahrung es ermöglicht, daß die Augenbewegungsempfindungen und die relative Lokalisationsänderung zusammen reproduktiv das Bewußtsein eines absolut in Ruhe befindlichen Gegenstandes, also eine Korrektur des Sinnentrugs herbeiführen. Ähnliches gilt in dem Fall, wo unser ganzer Körper vom Platz bewegt wird, und bei unbewegten Augen die Netzhautbilder der Umgebungsbestandteile sich verschieben. Hier sind es entweder die Vestibularempfindungen, die uns sagen, daß wir uns in Bewegung befinden und daß infolgedessen die scheinbar in entgegengesetzter

Bewegung befindlichen Dinge der Außenwelt ruhen, oder die Erfahrung von der Unbeweglichkeit der Häuser, Berge usw. unter normalen Verhältnissen verhilft uns zu der Erkenntnis unserer eigenen Ortsveränderung. Wenn wir in einem Eisenbahnzuge sitzen und einen zweiten Zug an uns vorbeigleiten sehen, wobei wir manchmal im ersten Augenblick nicht wissen, ob unser Zug, der bisher gehalten hat, zu fahren beginnt oder ob der andere fährt, so brauchen wir nur auf Dinge hinzublicken, von denen wir wissen, daß sie sich nicht bewegen. Bleiben sie uns gegenüber in Ruhe, so sagt uns die Erfahrung, daß nicht unser Zug, sondern der andere sich in Bewegung befindet. Und so gibt es noch zahlreiche Fälle, in denen nur das entwickelte Bewußtsein durch komplizierte Reproduktionsprozesse, ja unter Umständen erst durch entwickelte Urteils- und Schlußoperationen zu der Erkenntnis eines objektiven Ruhe- oder Veränderungstatbestandes gelangt, während beim Fehlen von Erfahrungen, d. h. von bestimmten Assoziationen und Reproduktionsgrundlagen sich normalerweise irrige Auffassungen ergeben. Auch die phantastischen Illusionstäuschungen übrigens, die zunächst durch einen gewissen Reichtum des Vorstellungsschatzes bedingt, also durch Erfahrung ermöglicht werden, erfahren durch weiteres Wachstum der Erfahrung, insbesondere durch die an dieser sich entwickelnde Fähigkeit der Unterscheidung zwischen Phantasieprodukt und Wirklichkeit, eine immer weitergehende Einschränkung, während die richtige reproduktive Ergänzung lückenhaft sich darbietender Veränderungstatbestände und die korrekte Auffassung von verwickelten Geschehnissen, die vom Unerfahrenen nur sehr unvollständig erkannt werden, mit dem Wachstum der Erfahrung immer mehr zunimmt. So dürfen wir also trotz des Vorhandenseins bestimmter, auch für das entwickelte Bewußtsein unvermeidlicher, ja vielfach erst für ein solches gegebener Veränderungstäuschungen den Satz aufstellen, daß die Entwicklung der Veränderungsauffassung nicht nur im Sinne größerer Feinheit und Kompliziertheit, sondern auch im Sinn zunehmender Richtigkeit sich vollzieht.

In der Entwicklung der Veränderungsauffassung ist der wichtigste Teil der Entfaltung des Zeitbewußtseins inbegriffen. So ergibt sich das ganze Zukunftsbewußtsein aus der auf Grund von Erfahrung sich entwickelnden Fähigkeit, Veränderungen analog bereits vorgekommenen und mit der bei früherer Wahrnehmung an ihnen erfaßten zeitlichen Extension vorauszusehen. Zeitstrecken, die zu groß sind, um in unmittelbar produktiv bedingter Zeitauffassung überblickt zu werden, kommen durch die Vorstellung der ihnen zugehörigen, assoziativ miteinander verknüpften und mit ihren Zeitbestimmtheiten auf Grund früherer Erfahrung ein für allemal versehenen Inhalte uns zum Be-

wußtsein. Die verschiedenen Arten der Zeittäuschungen endlich sind entweder Täuschungen über die Schnelligkeit des Ablaufs wahrgenommener Geschehnisse, also das, was oben bei Besprechung der Veränderungstäuschungen schon kurz berührt wurde, oder Täuschungen über die Größe vergangener und zukünftiger vorgestellter Zeitstrecken, die sich zum Teil durch lückenhafte Reproduktion der zeitmessenden Inhalte, zum Teil durch die bereits bei der Produktion des Zeitbewußtseins hervortretenden Eigentümlichkeiten erklären. So wichtig daher eine der Behandlung der Raum- und der Bewegungstäuschungen analoge eingehendere Besprechung der Zeittäuschungen in mancher Hinsicht erscheinen mag, so soll doch mit Rücksicht auf wichtigere Fragen in diesem die höheren Erkenntnisfunktionen behandelnden Abschnitte, in dem bisher nur die äußere Wahrnehmung eine bereits ziemlich in die Länge geratene Behandlung gefunden hat, von einem weiteren Eingehen auf die Probleme der Zeitauffassung abgesehen und die Betrachtung der äußeren Wahrnehmung mit dem über Vergleichung, Raumwahrnehmung und Veränderungsauffassung bisher Gesagten abgeschlossen werden.

Zweites Kapitel.

Das Selbstbewußtsein.

§ 82. Selbstwahrnehmung und Selbstbeobachtung.

Die äußere Wahrnehmung baut sich, wie gezeigt worden ist, auf peripher erregten Sinnesempfindungen auf, indem mannigfache Produktions-, Reproduktions- und Aufmerksamkeitsprozesse von den reizbedingten Empfindungen ausgelöst werden und mit ihnen zu der Bildung eines äußere Gegenstände erfassenden Wahrnehmungsaktes sich verbinden. Betrachtet man nun die Grundlage der äußeren Wahrnehmung, die Sinneserregung, als das zur Definition der Wahrnehmung überhaupt unentbehrliche Merkmal, dann ist es verkehrt, der äußeren eine innere Wahrnehmung gegenüberzustellen. Von einem inneren Sinn, wie ihn der Sensualismus der Psychologen des 18. Jahrhunderts vielfach angenommen hat, kann gar keine Rede sein.

Sieht man das Auszeichnende der Wahrnehmung darin, daß ihr Gegenstand in eine Identitäts- oder Ähnlichkeitsbeziehung zu ihrer Ursache gebracht wird, daß man also in ihr die Erscheinung oder

gar das Dasein selbst einer gegenwärtigen Wirklichkeit zu erfassen glaubt, dann kann man den Begriff der inneren Wahrnehmung oder der Selbstwahrnehmung[1], in der die psychischen Vorgänge auf Grund ihres Ablaufs „unmittelbar“ erfaßt werden, beibehalten. Aber es ist auch in diesem Fall gut, daran zu erinnern, daß die innere Wahrnehmung eine empfindungsfreie Wahrnehmung darstellt.

Das unmittelbare Gegebensein der psychischen Vorgänge in der inneren Wahrnehmung kann in recht verschiedenem Sinn behauptet werden. Solange man darunter nichts anderes versteht als die Analogie des Gegebenseins der psychischen Vorgänge in der inneren zu dem Gegebensein der Naturwirklichkeit in der äußeren Wahrnehmung, solange ist nichts gegen diesen Sprachgebrauch einzuwenden. Aber leider ist die Behauptung des unmittelbaren Gegebenseins der Bewußtseinsinhalte bei psychologisch ungenügend orientierten und psychologisch dilettierenden Erkenntnistheoretikern zu einem Dogma geworden, in das sich dann auch viele Psychologen verstrickt haben und das gegenwärtig noch eine ernsthafte Gefahr für die Klarheit, den Fortschritt und die richtige Einschätzung der psychologischen Forschung bedeutet.

Nach diesem Dogma stellt das unmittelbare Gegebensein der Bewußtseinsinhalte in der inneren Wahrnehmung nicht eine Analogie, sondern einen Gegensatz dar zu dem Gegebensein der Naturwirklichkeit in der äußeren Wahrnehmung. Die Bewußtseinsvorgänge sollen uns unmittelbar, die Tatsachen außerhalb des Bewußtseinsgeschehens nur mittelbar gegeben, d. h. nur durch mehr oder weniger unsichere Schlußfolgerungen zu erkennen sein.

Die Wurzeln dieses Vorurteils reichen zurück bis in die Philosophie Augustins. Ein ganzes philosophisches System entwickelt sich daraus zum erstenmal bei Descartes. Es ist noch nicht eigentlich der Begriff des unmittelbaren Gegebenseins der Bewußtseinsvorgänge in der inneren Wahrnehmung als vielmehr derjenige der unmittelbaren Gewißheit der auf Konstatierung der jeweils sich abspielenden psychischen Prozesse eingeschränkten Erkenntnis, worin Descartes die Basis für den Aufbau seines Lehrgebäudes findet. Ob die Körper da sind, die ich wahrnehme, ob sie mir nicht stets, wie im Traum, nur vorgetäuscht werden, das kann ich, wie er meint, ohne irgendwelche Voraussetzungen nicht entscheiden. Aber daß beim Zweifeln an der Existenz der Körperwelt der Zweifel selbst etwas Tatsächliches ist, daß ich selbst existiere als „ein Wesen, das zweifelt,

---

[1] Die beiden Ausdrücke sollen vollständig gleichbedeutend gebraucht werden.

erkennt, bejaht, verneint, will, nicht will, auch vorstellt und empfindet“, das soll an und für sich unbestreitbar sein.

Aus dieser These von der unmittelbaren Gewißheit oder der „Evidenz“, wie es die Erkenntnistheoretiker mit Vorliebe nennen, der Urteile über Tatbestände der inneren Wahrnehmung entwickelt sich dann im Laufe der Zeit der Satz von der Evidenz der inneren Wahrnehmung selbst, der Satz vom unmittelbaren Gegebensein der Bewußtseinsvorgänge in der inneren Wahrnehmung und schließlich die Behauptung, daß die innere Wahrnehmung nichts anderes sei als das tatsächliche Vorhandensein der Bewußtseinsinhalte, die eben deshalb, weil sie Bewußtseinsinhalte seien, durch ihr bloßes Dasein auch zum Bewußtsein kämen.

Damit sind drei folgenschwere Irrtümer in die Philosophie und von da aus auch in die Psychologie eingeführt worden, Irrtümer, die sich zwar bei Durchführung logisch scharfer Begriffsbestimmungen leicht durchschauen und überwinden lassen, die aber in einer Zeit einseitig mit überkommenen Begriffen „empirische“ Forschung betreibender Detailarbeit und philosophischen Epigonentums vielen verhängnisvoll werden.

Daß eine Wahrnehmung richtig oder falsch, aber niemals evident sein kann, daß die Evidenz, die unmittelbare Gewißheit oder Zweifelsfreiheit einer Erkenntnis sich nur ergibt aus der Unmöglichkeit, widerspruchslos das Gegenteil des Erkannten anzunehmen, das soll später, in der psychologischen Betrachtung der Denkvorgänge, noch ausführlich gezeigt werden. Einstweilen sei nur darauf hingewiesen, daß wohl einzelne Bestandteile einer Wahrnehmung, sofern sie vorhanden sind, andere notwendig bedingen, daß also beim denkenden (abstrahierenden) Erfassen der einen die andern als nur so und nicht anders denkbar, etwa beim Gegebensein von Rot und Grün nur eine Verschiedenheits- und nicht eine Gleichheitsbeziehung der Farbenqualität erfaßbar gedacht werden kann, daß aber die Wahrnehmung als ganze ihrer Abänderung niemals einen Widerstand entgegensetzt wie etwa der Begriff des Kreises dem Versuch, das damit Gemeinte viereckig zu denken. Eine Wahrnehmung enthält niemals den Grund ihres So-Seins in sich. Das sollte eigentlich schon genügen, die Redewendung von der Evidenz einer Wahrnehmung als verkehrt erscheinen zu lassen. Bedenkt man nun noch, daß die These der Evidenz die Behauptung der Richtigkeit in sich schließt, so kommen die zahlreichen Wahrnehmungsunrichtigkeiten als weitere Gründe gegen den Satz von der Wahrnehmungsevidenz in Betracht. Daß auch die innere Wahrnehmung nicht unter allen Umständen richtig ist, das wird jeder in psychologischen Untersuchungen Erfahrene — vielleicht nur allzu bereitwillig —

zugeben. Weiß doch jeder auf diesem Gebiet Arbeitende, wie oft die Aussagen verschiedener Beobachter über einen durch innere Wahrnehmung festzustellenden Tatbestand sich widersprechen auch in Fällen, wo der ganzen Sachlage nach eine Verschiedenheit des Erlebens, über das ausgesagt werden soll, ausgeschlossen ist. Hier muß man nun freilich berücksichtigen, daß der sprachliche Ausdruck einer Wahrnehmung, wie er in der Aussage vorliegt, bei verschiedenen Personen variieren kann, ohne daß die Wahrnehmung selbst eine verschiedene zu sein braucht, so daß aus der Nichtübereinstimmung der Aussagen nicht ohne weiteres auf eine Abweichung der Wahrnehmungen und damit auf die Falschheit der Wahrnehmung mindestens des einen Beobachters geschlossen werden darf. Aber alle auf irrige Beobachtungen hindeutenden Abweichungen in den Aussagen verschiedener Versuchspersonen über den unter gleichen experimentellen Bedingungen erzeugten Erlebenstatbestand auf Verschiedenheiten des Sprachgebrauchs zurückführen zu wollen, wäre ein Unternehmen, das die Billigung wohl keines einsichtsvollen Psychologen finden würde. Der erste Forscher, der neuerdings die innere Wahrnehmung auf Grund eingehender experimenteller Untersuchungen zum Gegenstand psychologischer Betrachtung gemacht hat, — meist ist die „Selbstwahrnehmung“ oder „Selbstbeobachtung“ als etwas von der psychologischen Forschung nicht zu Untersuchendes, sondern nur als Instrument der Erkenntnis zu Benützendes höchstens in methodologischen Vorbemerkungen kurz erwähnt worden — G. E. Müller weist denn auch auf eine Reihe von Faktoren hin, von denen die Unvollkommenheit der Selbstwahrnehmung bedingt ist, und die nichts mit bloßen Unsicherheiten des Sprachgebrauchs zu tun haben.[1] Auf diese Tatsachen wird im folgenden im Anschluß an eine Bestimmung des Wesens der inneren Wahrnehmung noch zurückzukommen sein. Einstweilen handelt es sich nur darum, ein vorläufiges Bild von der Verkehrtheit der Behauptung der Evidenz der inneren Wahrnehmung zu geben.[2]

Der zweite der zunächst fernzuhaltenden Irrtümer betrifft das unmittelbare Gegebensein der Bewußtseinsinhalte in der Selbstwahrnehmung. Wenn der Begriff des Gegebenseins in einer brauchbaren Bedeutung verwendet werden soll, so darf man darunter nichts

---

[1] G. E. Müller, Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufes. I. Teil. Ergänzungsband V der Zeitschrift für Psychologie. Leipzig 1911. S. 99 f.

[2] Die These von der Evidenz der inneren Wahrnehmung findet man am eingehendsten entwickelt in der auch dem Gegner ihrer Grundauffassung mannigfache Anregung gewährenden Schrift von H. Bergmann, Untersuchungen zum Problem der Evidenz der inneren Wahrnehmung. Halle 1908.

anderes verstehen als das „Erkanntsein“ im Sinne von „Gegenstand eines Erkenntnisaktes Sein“ oder „Bewußt-Sein“. Unmittelbar gegeben ist unter Zugrundelegung dieses Sprachgebrauchs ein Phantasieobjekt in der Phantasievorstellung, ein Sehgegenstand in der Gesichtswahrnehmung, Klanggebilde in den Wahrnehmungen des Gehörssinns, kurz das, was man zur Unterscheidung von der „Wirklichkeit“, von den „Ursachen“ der Erkenntnisakte, von dem „der Erkenntnis unabhängig Gegenüberstehenden“, von dem „Objektiven“ oder wie man es nennen will, als „Erscheinung“, „subjektiven Schein“, „idealen Gegenstand“ usw. bezeichnet hat. Die gesehene Farbe, die mir in der Gesichtswahrnehmung gegeben ist, darf nicht verwechselt werden mit dem, was der Physiker unter dem Begriff der Ätherschwingung als etwas der Gesichtsempfindung Vorausgehendes, vom wahrnehmenden Subjekt Unabhängiges gedanklich erfaßt. Die Traumgestalten, die Phantasieobjekte sind nichts Wirkliches und werden auch auf nichts Wirkliches bezogen. Die mit den „subjektiven Sinnesqualitäten“ behafteten Wahrnehmungsgegenstände sind auch nichts Wirkliches, obzwar sie sich von den Phantasiegebilden dadurch unterscheiden, daß sie auf eine Wahrnehmungsursache, auf ein von der Wahrnehmung Unabhängiges mit erkenntnistheoretischer Berechtigung bezogen werden dürfen. Kurz das in allen Vorstellungen unmittelbar Gegebene ist etwas Nichtwirkliches. Es ist eben die Eigentümlichkeit der Vorstellung und aller anderen Akte des Gegenstandsbewußtseins, daß durch sie etwas gegeben oder gegenständlich erfaßt wird, daß sie — bildlich ausgedrückt — ideale Gegenstände mit sich führen wie Körper ihre Schattenbilder. Diese idealen Gegenstände erfassen heißt etwas anderes als **durch** sie Wirkliches erkennen. Da wir unglücklicherweise für beides den Begriff des Erkenntnisgegenstandes haben, für das zu Erkennende, was beispielsweise als Reiz die Wahrnehmung bedingt, und für das durch den Erkenntnisakt unmittelbar Gegebene, mit ihm sich Verändernde, also von ihm Abhängige, was beispielsweise als Sehgegenstand seine Farbe ändert unter dem Einfluß der Adaptation des Auges, so müssen wir die beiden Arten von Erkenntnisgegenständen durch beigefügte Charakteristika unterscheiden, indem wir etwa das der Erkenntnis Vorhergehende, durch die Erkenntnis zu Erkennende **absoluten** Gegenstand, das in der Erkenntnis unmittelbar Gegebene **idealen** Gegenstand nennen.

Die psychischen Vorgänge, die Bestandteile der Bewußtseinswirklichkeit sind nun nach unserer Auffassung etwas, was den Akten der inneren Wahrnehmung vorausgeht, ähnlich wie der Reiz der Empfindung, was also den a b s o l u t e n Gegenstand der psychologischen Erkenntnis darstellt. Was in der inneren Wahrnehmung gegenständ-

lich erfaßt wird, das betrachten wir, wie das in nach außen gerichteten Vorstellungen unmittelbar Gegebene, als idealen Gegenstand. Kant hat einer ähnlichen Auffassung Ausdruck gegeben, indem er von Erscheinungen des inneren Sinnes sprach.

Wer nun behauptet, daß die psychische Wirklichkeit in der Selbstwahrnehmung unmittelbar gegeben sei, der will damit entweder sagen, daß die Selbstwahrnehmung nicht ideale, sondern absolute Gegenstände als etwas in unserem Sinn „unmittelbar Gegebenes“ erfasse, oder er gebraucht den Begriff des unmittelbaren Gegebenseins nicht im Sinn des Gegenständlichseins, sondern im Sinn des Vorhandenseins (Wirklichseins) und behauptet, daß die Selbstwahrnehmung gar nichts anderes sei, als ein besonders lichtvolles Dasein der Bewußtseinsinhalte, die das für den Psychologen zu Erkennende sind.

Die erste Seite dieser Alternative ist bisher nicht ernsthaft vertreten worden, dürfte wohl auch nie mit guten Gründen sich verteidigen lassen. Wer einmal auf die Eigentümlichkeit des Gegenstandsbewußtseins aufmerksam geworden ist, die darin besteht, daß es nicht sich selbst, sondern ideale Gegenstände bzw. durch diese anderes erfaßt, der wird das in der inneren Wahrnehmung gegenständlich unmittelbar Erfaßte ebensowenig mehr mit der psychischen Wirklichkeit verwechseln, wie etwa die Sehgegenstände mit den Lichtreizen, wahrgenommene Klanggebilde mit Gehörsreizen, kurz ideale Vorstellungsgegenstände mit absoluten Erkenntnisobjekten. Man braucht auch nur beispielsweise an die Zeittäuschungen zu denken, denen wir im Erfassen unserer Erlebnisse so häufig ausgesetzt sind, indem Erlebnisstrecken, die zweifellos in Wirklichkeit beträchtliche Ausdehnung besessen haben, als Objekt der inneren Wahrnehmung zusammenschrumpfen, so wird man sich gewiß nicht zu der Behauptung versteigen, daß die Erlebnisse in der Selbstwahrnehmung genau so gegenständlich werden, wie sie tatsächlich sich abspielen. Die Psychologie müßte ja auch an Sicherheit ihrer Ergebnisse und Abgeschlossenheit der Forschung längst alle anderen Wissenschaften übertroffen haben, wenn die innere Wahrnehmung nicht mit „Erscheinungen“, sondern mit dem „An-sich“ der Bewußtseinswirklichkeit es zu tun hätte.

Aber wenn somit die Auffassung von dem gegenständlichen Gegebensein der wirklichen Bewußtseinsinhalte in der Selbstwahrnehmung kurz abgetan werden kann, behauptet sich um so zäher die andere oben erwähnte Ansicht, wonach die Selbstwahrnehmung gar nicht in besonderen Akten des Gegenstandsbewußtseins bestehen soll. Die Meinung, daß Bewußtseinsinhalte nur da zu sein brauchen, um auch „bewußt“ zu sein, ist ein sehr naheliegender Irrtum, der durch die

Doppeldeutigkeit des Bewußtseinsbegriffes bedingt wird. Bewußt nennen wir eine Vorstellung, sofern in ihr etwas (anderes als sie selbst) erfaßt wird. Bewußt nennen wir aber auch einen Tatbestand, der in einer Vorstellung oder einem Gedanken erfaßt wird. Im ersteren Fall wird der Begriff des Bewußten oder des Bewußtseins im aktiven Sinn, also in der Bedeutung von etwas „Bewußtmachendem“ oder „Bewußtsein Habendem“ (in sich Schließendem), im letzteren Fall wird er im passiven Sinn, also in der Bedeutung von etwas „Gewußtseiendem“ oder „Zum Bewußtsein Kommendem“ gebraucht. Jede Vorstellung ist nun als solche bewußt im aktiven Sinn. Sie ist aber durch ihr bloßes Vorhandensein noch nicht „gewußt“, noch nicht Objekt eines auf sie selbst (nicht auf ihren Gegenstand) gerichteten Erkennens.

Daß wir, wenn wir etwas vorstellen oder an etwas denken, nicht stets gleichzeitig unseres Vorstellens oder Denkens uns bewußt sind, das ist nun verhältnismäßig frühzeitig schon erkannt worden. Sonst hätte man wohl den Begriff des Selbstbewußtseins gegenüber dem des bloßen Bewußtseins sowie die Begriffe der Selbstwahrnehmung und Selbstbeobachtung gar nicht eingeführt. Aber wenn auch wohl jeder ernst zu nehmende Psycholog heutzutage überzeugt ist, daß zur inneren Wahrnehmung eines Erlebnisses noch etwas mehr gehört als der bloße natürliche Ablauf desselben, so gehen doch über das, was hinzukommen muß, die Ansichten beträchtlich auseinander. Man spricht von einer besonderen Art der Apperzeption der Bewußtseinsinhalte und glaubt damit das Wesen der Selbstwahrnehmung charakterisieren zu können. Aber man stellt damit nur zwei gefährliche Begriffe nebeneinander, die allen möglichen Mißverständnissen Tor und Tür öffnen. Unter der Apperzeption sollte man zweckmäßigerweise nichts anderes verstehen als die Klarheits- und Deutlichkeitssteigerung, die ein durch Beachtungsdispositionen (Interessen) begünstigtes Erlebnis gegenüber einem gleichartigen zum erstenmal auftretenden, also nicht begünstigten, aufweist. Der Herbartsche Begriff der Apperzeptionsmassen entspricht hiernach dem, was wir Beachtungsdispositionen und Beachtungsmotive (Beachtungshilfen) nennen. Die Apperzeption ist nichts anderes als ein Aufmerksamkeitserlebnis, also eine Steigerung des Bewußtheitsgrades. Etwas apperzipieren, heißt den Bewußtheitsgrad der Vorstellungen oder der Gedanken steigern, in denen dieses Etwas erfaßt wird. Umgekehrt kann die Steigerung des Bewußtheitsgrades eines Erkenntnisaktes niemals dazu dienen, daß ein anderer Gegenstand erkannt wird als derjenige, der vor dem Apperzeptionsprozeß, also vor der Bewußtheitssteigerung des Erkenntnisaktes auch schon, nur weniger klar und deutlich, gegeben war.

Wenn also beispielsweise eine Gesichtswahrnehmung einen Sehgegenstand erfaßt, so kann durch keinen an der Gesichtswahrnehmung sich abspielenden Apperzeptionsvorgang die Wahrnehmung selbst statt des Sehgegenstandes zum Objekt des Erkennens gemacht werden. Eine Richtungsänderung des Erkennens durch einen Apperzeptionsprozeß (in der oben festgelegten Bedeutung dieses Wortes) herbeizuführen ist unmöglich.

Nun versteht man freilich zuweilen, meist ohne sich dessen ganz klar bewußt zu sein, unter Apperzeption mehr als die Steigerung des Bewußtheitsgrades, nämlich sie zusammen mit dem Erkenntnisakt, dem sie zuteil wird. Einen Sehgegenstand apperzipieren heißt dann nicht nur die Vorstellung desselben verdeutlichen, sondern ihn sehen und zwar deutlich sehen. Apperzeption bedeutet hier soviel wie „deutliche Gesichtsvorstellung“. Spricht man nun analog von der Apperzeption einer Vorstellung, so heißt das, die Vorstellung selbst (nicht in ihr einen äußeren Gegenstand) in einem besonderen Akt der inneren Wahrnehmung erfassen und zwar deutlich erfassen. Apperzeption muß also hier soviel bedeuten wie „deutliches inneres Wahrnehmen“. Aber die Besonderheit des Aktes innerer Wahrnehmung wird nun einmal von vielen Psychologen nicht anerkannt, und so wird der Apperzeption eines Sehgegenstandes als dem deutlichen Sehen dieses Gegenstandes die Apperzeption einer Vorstellung als das deutliche Dasein (oder das Deutlichsein) dieser Vorstellung gegenübergestellt. Man will nicht sehen, daß das Deutlichsein der Vorstellung zur Apperzeption des Vorstellungsobjekts gehört und daß eine noch so weit getriebene Verdeutlichung eines Erkenntnisaktes uns nie etwas anderes apperzipieren läßt als den zu diesem Erkenntnisakt in allen Stufen seiner Deutlichkeit ein für allemal gehörigen Gegenstand.

Vielleicht würde dieses Vorurteil gegenüber der psychologischen Apperzeption nicht so unausrottbar sein, wenn nicht der Begriff des Bewußtseinsinhalts mit einer so störenden Zweideutigkeit behaftet wäre. Unter Bewußtseinsinhalten verstehen viele nicht nur das, was wir damit meinen, nämlich die Bewußtseinsvorgänge selbst, die Vorstellungen, Gedanken, Affekte, kurz die psychische Wirklichkeit, sondern auch das, was wir ideale Gegenstände nennen, die Farben, Töne, Formen, Zahlen usw. Zwischen der Apperzeption einer Farbe und derjenigen einer Farbenempfindung wird nun offenbar der eigentliche Unterschied verwischt, wenn man die Unterscheidung zwischen der Farbe und der Farbenempfindung aufgibt und vom Bewußtseinsinhalt Farbe bald im Sinn des idealen Gegenstandes, bald in dem der wirklichen Empfindung spricht.

Es verkennt zwar wohl niemand die logische Unmöglichkeit, eine Empfindung als rot oder hart oder kalt, einen idealen Gegenstand als anklingend oder abklingend zu bezeichnen. Aber da man von der Empfindung „Rot“ ebenso wie von der Farbe „Rot“ sprechen kann und die Unterschiedsempfindlichkeit für Bedeutungsdifferenzen gleichlautender Formeln meist recht viel zu wünschen übrig läßt, so täuscht man sich unter Vermeidung von Ausdrücken wie „rote Empfindung“ über unbequeme Unterscheidungsbedürfnisse hinweg und ebnet sich den Weg zu dem beliebten Dogma, daß der Gegenstand der Naturwissenschaft und der Psychologie ein und dieselbe Welt der unmittelbaren Gegebenheiten sei, die der Physiker in Abstraktionen, der Psycholog in „anschaulicher Erkenntnis“ zu bearbeiten habe.[1]

Die aus der Gleichsetzung von Bewußtseinsinhalten in unserem Sinn und idealen Gegenständen sich ergebende Konsequenz, daß besondere Akte innerer Wahrnehmung nicht nötig seien, um Bewußtseinsinhalte als vorhanden zu konstatieren, findet ihren schroffsten Ausdruck in derjenigen Auffassung vom Wesen der inneren Wahrnehmung, die man als „Identitätstheorie“ bezeichnen kann. Sie wird in unzweideutigster Form entwickelt von H. Cornelius.[2] Er behauptet, es sei „das Gegebensein eines Teilinhaltes überall identisch mit der primären Unterscheidung („Abhebung“) desselben von anderen Inhalten, indem mit diesen Worten nichts anderes bezeichnet ist, als der Tatbestand, auf Grund dessen überhaupt von einem bestimmten Erlebnis im Gegensatz zu anderen Erlebnissen geredet werden kann“. Die „Abhebung“ eines Erlebnisses, in der wir sonach gar nichts zu dem Dasein des Erlebnisses Hinzukommendes anzuerkennen haben, fällt nun nach Cornelius vollständig zusammen mit dem „Wissen um das Erlebnis“, also mit dem, was wir innere Wahrnehmung nennen, und auf dem Boden dieser Auffassung wird die Lehre von besonderen Akten innerer Wahrnehmung in der Gestalt, die ihr Husserl gegeben hat, ausdrücklich bekämpft.[3]

Daß vom Standpunkt einer solchen Identitätstheorie aus die Frage überhaupt nicht zu beantworten ist, warum nicht das bloße Erleben ein fortwährendes psychologisches Erkennen darstellt, das steht außer allem Zweifel. Deshalb ist für einen Psychologen, dem der Unterschied zwischen psychologischer Erkenntnisarbeit und mühe-

---

[1] Vgl. W. Wundt, Über die Definition der Psychologie. Philos. Stud. **12** S. 23. 1896.

[2] H. Cornelius, Psychologische Prinzipienfragen. Zeitschr. für Psychol. **43** S. 25 f. 1906.

[3] Auf eine Kritik dieser Polemik kann hier nicht weiter eingegangen werden. Vgl. dazu E. Dürr, Erkenntnistheorie. Leipzig 1910. S. 23 f.

losem Dahinleben in zahlreichen Untersuchungen deutlich geworden ist, die Identitätstheorie von vornherein unannehmbar. Wenn ein derartiger Psycholog trotzdem besondere Akte innerer Wahrnehmung nicht gelten lassen will, dann muß er zu einer Auffassung gelangen, die man vielleicht am besten als „Beziehungstheorie der inneren Wahrnehmung“ bezeichnen kann. Die Bewußtseinsinhalte, die in Beziehung auf eine Tatsachengruppe als Bestimmungen physischer Objekte in Betracht kommen sollen, werden hiernach zu Objekten psychologischer Untersuchungen dadurch, daß sie zu einer anderen Tatsachengruppe in Relation gesetzt werden. Die innere Wahrnehmung ist demzufolge ein In-Beziehung-Setzen von Bewußtseinsinhalten zu einem bestimmten Tatsachenkomplex. Am eingehendsten ist diese Auffassung entwickelt worden von G. E. Müller, der über den Unterschied zwischen äußerer Wahrnehmung und Selbstwahrnehmung Gedanken ausgesprochen hat, die eine sorgfältige Berücksichtigung verdienen. Er weist darauf hin, daß bei der Wahrnehmung eines äußeren Gegenstandes Bewußtseinsinhalte und zwar Empfindungsinhalte auftreten, die „entweder direkt selbst als Eigenschaften oder Zustände eines physischen Körpers aufgefaßt werden (wie dies z. B. oft bei den Farben der Fall ist) oder nur insoweit beachtet werden, als sie dazu dienen, die Vorstellung von einem bestimmten physischen Körper zu erwecken oder zu vervollständigen“. „Dagegen handelt es sich,“ wie er meint, „bei der Selbstwahrnehmung entweder um die Feststellung der Beschaffenheit oder zeitlichen Folge solcher Bewußtseinsinhalte, die überhaupt niemals als Inhalte oder Grundlagen der Vorstellung eines physischen Körpers dienen (man vergleiche z. B. die Beobachtung von Organempfindungen), oder es handelt sich um Bewußtseinsinhalte, die als Inhalte oder Grundlagen der Vorstellung eines physischen Körpers dienen, aber gegenwärtig nicht als solche, sondern vom psychologischen Standpunkte aus interessieren, also hinsichtlich der Beschaffenheit oder zeitlichen Ordnung, die sie an sich besitzen, oder hinsichtlich ihres Bestimmtseins oder Wirkens nach psychologischen Gesetzen näher untersucht werden sollen.“

Daß der Begriff des Bewußtseinsinhalts auch in diesen Ausführungen mit der oben besprochenen Doppeldeutigkeit behaftet ist, läßt sich nach dem früher Gesagten leicht erkennen. Empfindungen, die nicht mit idealen Gegenständen gleichgesetzt werden, dürften als Eigenschaften oder Zustände eines physischen Körpers sich wohl niemals betrachten lassen. Andererseits dürfte es keine idealen Gegenstände der äußeren Wahrnehmung geben, die nicht als Eigenschaften, Zustände, Beziehungen oder sonstige Bestimmtheiten eines physischen Objekts aufgefaßt werden. Das Berechtigte der Müllerschen Gegen-

überstellung würde unter Benutzung der von uns durchgeführten Unterscheidungen sich etwa folgendermaßen formulieren lassen: Das Erfassen idealer Gegenstände der äußeren Wahrnehmung kann der naturwissenschaftlichen und der psychologischen Forschung als Ausgangspunkt dienen, ersteres, wenn vom Erfassen der unmittelbar gegebenen Wahrnehmungsobjekte aus weiter gegangen wird zur Erkenntnis der Naturwirklichkeit, wie sie als unabhängig vom Wahrnehmen vorhanden gedacht werden muß, letzteres, wenn die unmittelbar gegebenen Wahrnehmungsgegenstände zur Bestimmung der Bewußtseinsvorgänge verwendet werden, die als vorhanden angenommen werden müssen, wenn jene gegeben sind. So führt die Betrachtung der Farben den Naturforscher zur Erkenntnis der Ätherschwingungen, den Psychologen zur Bestimmung der Gesichtsempfindungen. Die Farben selbst sind weder Ätherschwingungen nach Gesichtsempfindungen, sondern eben — ideale Gegenstände. Vom Sehraum aus gelangt der Mathematiker zur Konstruktion des „objektiven" Raumes, der Psycholog zur Lehre von den Lokalzeichen der Empfindungen, den Lokalisationsakten usw., kurz vom Raumbewußtsein, dem keineswegs räumliche Eigenschaften, weder die des Sehraums noch die des objektiven Raums zukommen. Diese jedem Experimentalpsychologen geläufige Tatsache, daß ein großer Teil psychologischer Erkenntnisse in sorgfältiger Feststellung des Daseins und der Beschaffenheit idealer Gegenstände gewonnen wird, veranlaßt uns nun keineswegs zu der Schlußfolgerung, daß die Betrachtung und Beurteilung idealer Gegenstände gleichbedeutend sei mit der Selbstwahrnehmung, sondern beweist vielmehr, daß die oft wiederholte Behauptung, die Selbstwahrnehmung sei die einzige Quelle psychologischer Erkenntnis, falsch ist. Man darf freilich bezweifeln, ob jemals eine Menschenseele darauf verfallen wäre, von den Farben auf Farbenempfindungen, vom Raum auf Raumbewußtsein, kurz von den „Erscheinungen", wie Stumpf die idealen Gegenstände nennt, auf „psychische Funktionen" zu schließen, wenn der Begriff der Bewußtseinsvorgänge nicht zunächst auf anderem Weg gewonnen worden wäre. Gewisse psychische Prozesse, wie die Gefühle, können überhaupt nicht auf dem Umweg über die Konstatierung unmittelbar gegebener Gegenstände, denen sie als erfassende Funktionen gegenüberzustellen wären, der psychologischen Erkenntnis erschlossen werden, da sie gar nicht zu den Erlebnissen des „Gegenstandsbewußtseins" gehören. Die Selbstwahrnehmung, in der andere Gegenstände erfaßt werden, als in der äußeren Wahrnehmung, ist also für die Psychologie keineswegs überflüssig, so viele psychologische Erkenntnisse auch ohne sie gewonnen werden mögen.

Die Gegenstände nun, die in der Selbstwahrnehmung unmittelbar gegeben sind und die nach unserer Auffassung ebenso ideale Objekte darstellen wie das unmittelbar Gegebene der äußeren Wahrnehmung, verhalten sich zur psychischen Wirklichkeit so wie die Farben zu den Ätherschwingungen, der Sehraum zum objektiven Raum usw. Die lediglich auf Grund der Selbstwahrnehmung betriebene Psychologie verfährt also ganz ähnlich wie die Naturwissenschaft, die von der sinnlichen Erscheinungswelt zur objektiven Naturwirklichkeit vorzudringen sich bemüht. Nur entspricht der Mannigfaltigkeit von Erscheinungen, worin sich ein und dasselbe psychische Geschehen den verschiedenen Sinnen darstellt, keine ähnliche Fülle von „Erscheinungen des inneren Sinnes", die, zu einem psychischen Vorgang gehörig, diesem zu mehrfacher Bestimmung dienen könnten. Da nun gerade die Verschiedenartigkeit der Erscheinungen eines Naturvorgangs eine Erkenntnis seiner objektiven Beschaffenheit ermöglicht, so würde die Psychologie, der dieses Hilfsmittel einer tiefdringenden Wirklichkeitserkenntnis fehlt, stets eine inferiore Wissenschaft bleiben, wenn sie nicht eben außer der Selbstwahrnehmung in der Feststellung des Daseins und der Beschaffenheit der idealen Gegenstände der äußeren Wahrnehmung, der Phantasie- und Erinnerungsvorstellungen, sowie der auf äußere Objekte bezüglichen Gedanken, und in dem Rückschluß von diesen auf die erfassenden Bewußtseinsfunktionen noch einen zweiten Weg der Erkenntnis einschlagen könnte.

Anerkennt man das Vorkommen von Akten der Selbstwahrnehmung mit anderen Gegenständen als Farben, Tönen, Gerüchen, Temperaturen, Formen, Beziehungen usw., die nach unserer Auffassung niemals Objekte der Selbstwahrnehmung sind, und gibt man zu, daß auf Grund der idealen Gegenstände der Selbstwahrnehmung der Begriff des Psychischen ebenso gebildet wird wie auf Grund der Objekte äußerer Wahrnehmung der Begriff des Physischen, dann hat es einen guten Sinn, zu sagen, die idealen Vorstellungsgegenstände würden bei psychologischer Betrachtung zu Psychischem, bei naturwissenschaftlicher zu Physischem in Beziehung gebracht. Sieht man aber in dem, was wir ideale Vorstellungsgegenstände nennen, die einzigen Objekte, von denen die psychologische Untersuchung ausgehen kann, so ist schwer zu begreifen, wie sie überhaupt auf anderes als Physisches sich beziehen lassen. Man kann dann höchstens sagen, sie bildeten in ihrem unmittelbaren Gegebensein den Gegenstand der Psychologie, während ihre begriffliche Verarbeitung das Wesen der Naturwissenschaft ausmache. Die Psychologie als Wissenschaft vom Bloßvorgestellten oder Bloßgedachten würde damit der Naturwissenschaft gegenüber auf den Standpunkt einer eigentümlich wirklichkeitsfremden und damit be-

deutungslosen Wissenschaft herabgedrückt. Wer sich mit einer solchen Psychologie zufrieden geben will, dessen Position ist natürlich unangreifbar. Aber wer glaubt, ohne Anerkennung einer Selbstwahrnehmung mit anderen Gegenständen als idealen Vorstellungsobjekten zu einer bedeutungsvolleren Psychologie gelangen zu können, der täuscht sich darüber hinweg, daß er vom Psychischen oder von einer Beziehung aufs Psychische spricht, ohne diesen Begriff durch irgendwelche Tatsachen gegenüber dem des Physischen abgrenzen zu können.

Nun haben wir die Notwendigkeit der Annahme von Akten des Selbstbewußtseins mit anderen Gegenständen als den idealen Vorstellungsobjekten schon in der Lehre vom Zeitbewußtsein (vgl. I³ S. 503) hervorgehoben. Peripher und zentral bedingte Empfindungen vermögen, wie dort gezeigt worden ist, stets nur die Gegenwart des Empfindungs- oder Vorstellungsgegenstandes, niemals das vergangene Empfunden- oder Vorgestelltsein zu erfassen. Das Bewußtsein der eben dagewesenen Empfindung, der eben aufgetretenen Vorstellung, des eben erregten Gefühls im Unterschied von dem Erfassen des Empfindungsgegenstandes in der vorhandenen Empfindung, des Vorstellungsgegenstandes in der gegenwärtigen Vorstellung, im Unterschied auch von dem Erleben des aktuellen Gefühls ist etwas, was wir nicht bloß mit Rücksicht auf die Tatsachen der Selbstwahrnehmung annehmen müssen. Gibt man aber das Vorkommen dieser „primären Erinnerungsakte“, dieser „produzierten Akte des Selbstbewußtseins“ zu, so gestaltet sich die Lehre von der Selbstwahrnehmung überaus einfach. Man hat dann unter der Selbstwahrnehmung nichts anderes zu verstehen als eine Steigerung des Bewußtheitsgrades der Akte des Selbstbewußtseins, die von jedem Erlebnis produktiv angeregt werden. Der Begriff der psychologischen Apperzeption gewinnt damit eine gute, zu der sonstigen Anwendung des Apperzeptionsbegriffs vollkommen passende Bedeutung. Man versteht, daß nicht jedes Erlebnis von einem Akt der Selbstwahrnehmung begleitet ist, daß aber jedes von einem solchen begleitet sein kann. Die Steigerung des Bewußheitsgrades der produzierten Akte des Selbstbewußtseins hängt natürlich von bestimmten Bedingungen ab, deren wichtigste als Motive der Selbstwahrnehmung sich darstellen. Marbe hat vorgeschlagen, zwischen Selbstbeobachtung und Selbstwahrnehmung in der Weise zu unterscheiden, daß die mit Aufmerksamkeit vollzogene Selbstwahrnehmung Selbstbeobachtung genannt werde.[1] Diese Unterscheidung wird undurchführbar, wenn man mit uns in allen Akten der Selbst-

[1] K. Marbe, Experimentell psychologische Untersuchungen über das Urteil. Leipzig 1901, S. 2.

wahrnehmung Apperzeptions-, also Aufmerksamkeitsakte anerkennt. Dagegen läßt sich von unserm Standpunkt aus die Selbstbeobachtung wohl am besten als absichtliche Selbstwahrnehmung charakterisieren. Sie verhält sich demgemäß zur gewöhnlichen Selbstwahrnehmung wie die willkürliche zur unwillkürlichen Aufmerksamkeit.

Die Selbstwahrnehmung als Steigerung des Bewußtheitsgrades der produzierten Akte des Selbstbewußtseins kann offenbar nicht gleichzeitig mit dem in ihr erfaßten Erlebnis selbst sich vollziehen; denn mit der Steigerung des Bewußtheitsgrades eines psychischen Vorganges pflegt eine Beeinträchtigung anderer, davon unabhängiger Bewußtseinsvorgänge, also hier eine Schädigung des primären Erlebnisses Hand in Hand zu gehen. Die oft hervorgehobene Tatsache, daß die Selbstwahrnehmung und noch mehr die Selbstbeobachtung den natürlichen Ablauf der geistigen Funktionen stört, die auf diesem Weg erkannt werden sollen, findet also ihre zwanglose Erklärung in einem Grundgesetz der Aufmerksamkeit. Es ergibt sich aber auch als eine einfache Konsequenz unserer Auffassung, wie die Selbstwahrnehmung und Selbstbeobachtung als rückschauende Funktion die Rolle spielen kann, die sie erfahrungsgemäß bei psychologischen Untersuchungen spielt. Sind die primären Akte des Selbstbewußtseins durch den natürlichen Ablauf des psychischen Geschehens erst einmal angeregt, dann bedeutet es hinterher keine Beeinträchtigung des normalen, den Gegenstand der Forschung bildenden Seelenlebens, wenn jenen Akten, sofern sie noch vorhanden sind, eine Steigerung ihres Bewußtheitsgrades zuteil wird, oder wenn die Residuen derselben reproduktiv angeregt und für die Erkenntnis eines bereits weiter in der Vergangenheit zurückliegenden Erlebens fruchtbar gemacht werden.

Die zahlreichen Irrtümer der Selbstwahrnehmung und Selbstbeobachtung sind unter diesen Umständen leicht erklärlich. Wie bei jedem Apperzeptionsakt, so liegt auch bei der psychologischen Apperzeption die Gefahr nahe, daß die Beachtungshilfen, insbesondere die Beachtungsdispositionen den Prozeß, der durch ihr Vorhandensein und ihre Bereitschaft eine Steigerung seines Bewußtheitsgrades erfährt, auch in seiner Beschaffenheit etwas modifizieren. Wie man in der äußeren Wahrnehmung häufig nicht vorhandene Dinge sieht, die man zu sehen erwartet, weil die in Bereitschaft gesetzten „Apperzeptionsmassen“ auch da, wo sie sich mit den zum Beobachtungstatbestand gehörigen Sinneseindrücken nicht vollständig decken, zu einem untrennbaren Ganzen mit diesen zusammenschießen, so verfälscht auch bei der inneren Wahrnehmung Voreingenommenheit und Beobachtungsabsicht nicht selten das, was bei richtiger Einstellung nur in seinem Bewußtheitsgrad gesteigert werden sollte.

Zahlreicher werden die Fehlerquellen, wenn nicht ein eben abgelaufener einfacher Bewußtseinsvorgang in der Selbstwahrnehmung zu erfassen ist, wenn vielmehr Rechenschaft verlangt wird über eine ganze Reihe von Erlebnissen, die erst abgeschlossen sein muß, bevor die Selbstbeobachtung einsetzen kann, deren erste Glieder also mitsamt den zugehörigen Akten des Selbstbewußtseins erst wieder ins Bewußtsein zurückzurufen sind, um Aussagen darüber zu ermöglichen. Hier bedeutet schon die Lückenhaftigkeit, mit der entschwundene Bewußtseinsinhalte reproduziert zu werden pflegen, eine Bedingung für die Unvollkommenheit der Selbstwahrnehmung. Aber nicht nur, was zu wenig, sondern auch was zu viel reproduziert wird, verfälscht den Tatbestand. Manches wird ferner anders als originaltreu reproduziert. Die Ursachen der Apperzeptionstäuschungen sind natürlich auch hier wirksam. Zu alledem kommt schließlich noch die Möglichkeit, richtig reproduzierte und unverfälscht zu Apperzeptionsakten erhobene Akte des Selbstbewußtseins, also korrekte psychologische Apperzeptionen auf verkehrte psychische Tatbestände zu beziehen, z. B. die richtige Beobachtung von Erwartungszuständen als Erkenntnis von Aufmerksamkeitsprozessen, die tatsächlich vielleicht jenen zeitlich nachfolgen, zu behandeln. Auf die Irrtumsmöglichkeiten, die mit der Wahl und dem Verständnis des sprachlichen Ausdrucks zusammenhängen, und die nicht eigentlich die Selbstwahrnehmung an sich, sondern ihre weitere wissenschaftliche Verarbeitung betreffen, wurde oben bereits hingewiesen.

Ein großer Teil dieser Fehlerquellen, die für die eigentliche Selbstwahrnehmung und Selbstbeobachtung in Betracht kommen, macht sich störend auch bei der einfacheren psychologischen Erkenntnisweise geltend, bei der die idealen Gegenstände einer Vorstellungs- oder Gedankenreihe in rückschauender Betrachtung beschrieben und zu den sie erfassenden psychischen Funktionen in Beziehung gebracht werden. Wenn eine Versuchsperson in dieser Weise nach Darbietung einer Anzahl von optischen Reizen beschreibt, was sie gesehen hat, so handelt es sich, wie oben gezeigt worden ist, nicht eigentlich um eine Aussage auf Grund der Selbstbeobachtung. Selbstwahrnehmung liegt auch nicht vor, wenn festgestellt wird, was eine Versuchsperson nach dem Verschwinden optischer Reize noch als Objekt abklingender und reproduzierter Vorstellungen mit dem „geistigen Auge“ sieht. Täuschungen ergeben sich in solchen Fällen teils auf Grund der Unvollkommenheit der Erinnerung, die nachträglich teils mehr, teils weniger, teils anderes als das tatsächlich Gesehene in den Bericht über das bei Darbietung der Reize Gesehene eingehen läßt, teils auf Grund der Apperzeptionsmechanik, die es mit sich bringt, daß beim

Versuch einer Beschreibung von Objekten reproduzierter oder abklingender Vorstellungen einerseits das tatsächlich Vorhandene, das man benennen will, sich der Fixierung vielfach entzieht und verschwindet, andererseits durch die zur Beschreibung des Faßbaren verwendeten Wörter neue Vorstellungen mit entsprechenden Vorstellungsgegenständen herbeigeführt werden, die nicht dem eigentlich zu beschreibenden Tatbestand zugehören und doch in ihn verfälschend sich eindrängen.

Bei den meisten psychologischen Untersuchungen gehen in den Aussagen der Versuchspersonen Angaben über ideale Gegenstände von Wahrnehmungs-, Erinnerungs-, Phantasievorstellungen und Gedanken mit Angaben über die Befunde echter Selbstwahrnehmung durcheinander, so daß meist all die genannten Irrtumsmöglichkeiten zu berücksichtigen sind. Wer in diese verwickelten Verhältnisse nur einigermaßen Einblick gewonnen hat, der vermag es schlechterdings nicht zu begreifen, wie die Vorurteile vom unmittelbaren Gegebensein der psychischen Wirklichkeit in der Selbstwahrnehmung und von der Evidenz der Selbsterkenntnis in der zeitgenössischen Philosophie immer noch eine solche Rolle zu spielen vermögen. Vielleicht dienen die obigen Ausführungen dazu, diesen verhängnisvollen und tiefeingewurzelten Vorurteilen doch einigermaßen den Boden zu entziehen.

§ 83. Das Ichbewußtsein und das Wesen des Ich.

Es bleibt nun nach Besprechung des Wesens und der Gesetzmäßigkeiten der Selbstwahrnehmung und Selbstbeobachtung noch übrig, kurz Stellung zu nehmen zu dem allgemeinen Problem des Ichbewußtseins. Warum nennt man die innere Wahrnehmung, also das Erfassen von Vorstellungen, Gedanken, Gefühlen, kurz von psychischen Vorgängen in „Erscheinungen des inneren Sinnes“ überhaupt Selbstwahrnehmung? Ist irgend ein psychischer Vorgang, den ich in psychologischer Untersuchung auf Grund der „Selbstbeobachtung“ zu erkennen bemüht bin, etwa meine Vorstellung des Berges, den ich vor mir habe, ich selbst? Oder, um die Frage allgemeiner zu formulieren, was ist das Ich oder das Selbst, von dem im gewöhnlichen Leben und in der Philosophie so viel gesprochen wird und von dem die Psychologie bisher so wenig Befriedigendes zu sagen weiß?[1]

---

[1] Das Wichtigste aus der unerschöpflichen und wenig fruchtbaren Literatur zu dieser Frage: D. Hume, A Treatise of human nature, ed. Green and Grose, 1 S. 533f. 1898. W. James, Psychologie, Deutsche Ausgabe S. 174f. 1909. A. Binet, Les altérations de la personnalité 1892. Th. Ribot, Les maladies de la per-

Diese Frage wird von einigen dahin beantwortet, daß jeder psychische Vorgang tatsächlich das Ich in sich enthalte, daß also das psychologische Erfassen desselben Selbstwahrnehmung in des Wortes eigentlichster Bedeutung sei. So sagt James, jeder Teil des „Bewußtseinsstromes" erinnere sich als „Ich" an die Teile, die vorausgingen, wisse die Dinge, die sie wußten, interessiere sich besonders für einige unter ihnen (die von James als „Ichobjekt", als „Me", dem „Ichsubjekt", dem „I" gegenübergestellt werden) und setze die andern zu diesen in das Verhältnis der Zugehörigkeit. Das Bewußtsein, das ich in diesem Augenblick habe und in dem ich eine Reihe von Dingen auf meinem Schreibtisch erfasse, den Lärm eines auf der Straße vorüberfahrenden Wagens höre und über das Wesen des Ich nachdenke, soll also ich selbst sein. Gegen eine derartige Auffassung sträubt sich von vornherein der Sprachgebrauch, der zwar keine reine Quelle für psychologische Erkenntnisse darstellt, aber doch den Niederschlag einer Reihe gesunder psychologischer Einsichten bildet und als solcher zuweilen den Dienst eines Warnungssignals gegenüber wirklichkeitsfremden philosophischen Spekulationen verrichtet. Ich bin nicht dieser Bewußtseinszustand, bin nicht, wie es bei Hume noch paradoxer heißt, ein Bündel von Vorstellungen, sondern ich habe diesen Bewußtseinszustand, diese Vorstellungen. So lautet der Einwand des gesunden Menschenverstandes gegen die in Rede stehende Auffassung. Und sein Urteil wird gestützt durch Erfahrungen der Psychopathologen. Die psychasthenischen Personen, deren Krankheitsberichte oft merkwürdige Klagen darüber enthalten, daß sie nicht mehr sie selbst seien, daß ihre Persönlichkeit entschwunden sei oder sich verändert habe, ermangeln nicht der Vorstellungen und Gedanken, in denen alle möglichen Gegenstände der Außenwelt und die verschiedensten wissen-

---

sonnalité 1885 und öfter, Deutsch 1894. M. Dessoir, Das Doppel-Ich, 2. Aufl. 1896. Th. Lipps, Das Selbstbewußtsein; Empfindung und Gefühl. 1901. A. Pick, Zur Pathologie des Ichbewußtseins, Archiv für Psychiatrie **38** S. 22 f. 1904. G. Heymans, Eine Enquête über Depersonalisation und „fausse Reconnaissance", Zeitschr. f. Psychol. **36** S. 321 f. 1904. Weitere Daten über Depersonalisation und „fausse Reconnaissance". Ebenda **43** S. 1 f. 1906. K. Geißler, Persönlichkeitsgefühl, Empfindung, Sein und Bewußtsein; Archiv für die gesamte Psychol. **7** S. 33 f. 1906. K. Oesterreich, Die Entfremdung der Wahrnehmungswelt und die Depersonalisation in der Psychasthenie, Journ. für Psychologie und Neurologie **7—9**, 1907. Daselbst weitere Literaturangaben namentlich auch zur Psychopathologie hierher gehöriger Erscheinungen. W. v. Bechterew, Über persönliches und Gemeinbewußtsein, Journ. für Psychologie und Neurologie **9** S. 54 f. 1907. R. Hennig, Beiträge zur Psychologie des Doppel-Ichs, Zeitschr. für Psychologie **49** S. 1 f. 1908. Drei Vorträge über „Le subconscient" von Dessoir, Janet und Prince im Bericht über den 6. internationalen Kongreß für Psychologie S. 37 f. 1910. G. Weingärtner, Das Unterbewußtsein, 1911.

schaftlichen Probleme erfaßt werden. Sie sind auch der „Selbstbeobachtung" fähig, ja zu solcher mehr als andere Leute geneigt. Wenn also alle möglichen gerade vorhandenen Vorstellungen und Gedanken ihr Ich wären, so würde, da diese Vorstellungen und Gedanken in der Selbstwahrnehmung erfaßt und zum Gegenstand von Aussagen gemacht werden, die Behauptung von der Veränderung des Ich auf einem Irrtum beruhen, der ihnen leicht nachgewiesen werden könnte. Es hat nun wohl auch nicht an Psychiatern gefehlt, die alle Berichte von Patienten über Veränderung des Persönlichkeitsbewußtseins als Ausdruck von Wahnideen behandelt haben. Aber gewiß nicht mit Recht; denn die betreffenden Psychastheniker sind durchaus keine Verrückten. Sie sind so wenig mit Wahnideen behaftet, daß sie sich ihren eigenen Aussagen gegenüber oft außerordentlich kritisch verhalten und zuweilen etwas, was sie in ihrer Selbstbeobachtung konstatieren, nicht aussprechen, weil sie es für unwahrscheinlich halten, daß sie damit bei anderen Glauben finden. Im übrigen bedürfte das Bewußtsein vom veränderten Ich, auch wenn es sich in ihm nicht um eine tatsächliche Veränderung des Ichbewußtseins, sondern um eine verkehrte Idee handelte, nichtsdestoweniger einer Erklärung. Was soll die Patienten veranlassen, an eine Veränderung ihrer Persönlichkeit zu glauben, wenn nichts das Ichbewußtsein Modifizierendes vorliegt? Solange auf diese Frage keine befriedigende Antwort gegeben wird, ist es wohl richtiger, eine tatsächliche Veränderung des Ich für das Bewußtsein der Ichveränderung verantwortlich zu machen und demgemäß das Ich nicht in dem zu suchen, was bei den an Depersonalisation leidenden Psychasthenikern unverändert bleibt.

Von dieser Erkenntnis ausgehend, behauptet eine zweite Theorie, das Ich sei das in den Fällen von Depersonalisation auffällig Veränderte. Als solches bezeichnen die einen die Empfindungen, namentlich die Viszeralempfindungen, die andern im Gegensatz dazu die Gefühle. Wenn Patienten „wähnen, kein Gewicht mehr zu haben oder wenigstens sehr leicht zu sein", wenn andere „das richtige Gefühl für den Widerstand verloren" haben oder „nicht mehr fähig sind, die Form der Gegenstände durch den bloßen Tastsinn zu erkennen", wenn sie „glauben, ihr Körper sei von einem isolierenden Medium umgeben und dadurch von der Außenwelt völlig abgeschnitten", wenn eine Patientin d'Allonnes' „weder Hunger noch Sättigung" verspürt, kein „Widerstreben gegen Rizinusöl" empfindet, das „Urin- und Stuhlgangsbedürfnis" nur „errät", nicht in lebhaften Empfindungen spürt und ähnliche Abnormitäten mehr zeigt, so liegt es jedenfalls sehr nahe, die ausgefallenen oder eingeschränkten inneren Empfindungen für das veränderte Ichbewußtsein verantwortlich zu machen. D'Allonnes

und andere Vertreter einer „sensualistischen Theorie" des Ich tun dies in der Weise, daß sie die Körperempfindungen mit dem Ich gleichsetzen.

Demgegenüber behauptet Oesterreich im Anschluß an Untersuchungen von Janet, daß in den meisten Fällen von Depersonalisation die Empfindlichkeit nicht nur der höheren Sinne, sondern auch der Viszeralorgane bei genauer Prüfung sich als unverändert erweise, daß es sich bei Aussagen über das Fehlen von Hunger-, Durst-, Anstrengungs-, Schmerz-, Wollustempfindungen usw. insofern um irrige Berichte handle als nicht die Empfindungen, sondern die begleitenden Gefühle ausgefallen bzw. eingeschränkt seien. In diesen Gefühlen soll demgemäß, wie schon Th. Lipps und andere behauptet haben, das Wesen des Ich zu finden sein.

Zwischen dieser „Gefühlstheorie" und der sensualistischen Auffassung vom Ich besteht nun ein wichtiger Unterschied deshalb eigentlich nicht, weil der Streit darüber, ob bestimmte Bewußtseinsinhalte als Empfindungen oder als Gefühle anzusprechen seien, zum großen Teil ein bloßer Wortstreit ist. Zwischen der „Empfindlichkeit" eines Sinnesgebietes und der Lebhaftigkeit der in ihm auftretenden Empfindungen braucht kein derartiger Zusammenhang zu bestehen, daß nicht bei intakter „Empfindlichkeit", d. h. da, wo die Untersuchung keine Erhöhung der Reizschwelle ergibt, eine Herabsetzung der Lebhaftigkeit der Empfindungen möglich wäre, und es ist wohl anzunehmen, daß Hunger-, Durst-, Wollustempfindungen usw. da, wo sie wirklich lebhaft sind, auch normale Gefühle in ihrem Gefolge haben. Die „Gefühllosigkeit" bei der Depersonalisation, die nach den vorliegenden Berichten gewiß nicht bezweifelt werden kann, ist also zum mindesten bedingt durch eine Veränderung der Viszeralempfindungen. Ob man nun diese oder die von ihnen abhängigen Gefühle als das Ich oder Selbst betrachtet, ist für uns insofern belanglos, als wir beide Auffassungen ablehnen müssen.

Man versuche einmal, dem Satz „Ich denke" oder „Ich stelle etwas vor" den Gedanken unterzuschieben „Diese Viszeralempfindungen oder diese Gefühle denken bzw. stellen vor"! Die Unmöglichkeit dieser Interpretation leuchtet wohl ohne weiteres ein.

Es bleibt nun noch die von Philosophen nicht selten vertretene Ansicht zu erörtern, wonach in jeder Vorstellung von irgend einem Objekt der Außenwelt nicht nur dieses, sondern zugleich das Subjekt zum Bewußtsein komme. Wenn das richtig wäre, dann blieben wiederum die Fälle von Depersonalisation vollkommen unerklärbar, in denen die Umwelt, das „Nicht-Ich" erhalten bleibt, während das Ich mehr oder weniger verloren geht bzw. sich ändert. Man braucht aber gar nicht

auf diese Fälle zurückzugreifen, um die Philosophie der Ichsetzung in der Vorstellung des Nicht-Ich abzulehnen. Die schlichte Erkenntnis vom Wesen des Gegenstandsbewußtseins, in dem stets ein von dem erfassenden Akt verschiedenes Objekt und gar nichts von dem Akt selbst und erst recht nichts von einem noch mehr als diesen Akt in sich schließenden Subjekt gewußt wird, genügt, die Lehre von dem Eingeschlossensein der Icherkenntnis im Weltbewußtsein zu widerlegen. Nicht im Dasein jeder beliebigen Vorstellung, in der ein äußerer Gegenstand erfaßt wird, wohl aber in den jede Vorstellung begleitenden Akten des Selbstbewußtseins, sofern sie zu Apperzeptionsakten gesteigert werden, also im Gegenständlichsein, im Gegebensein der Vorstellungen wird — nicht das ganze Ich, sondern — etwas zum Ich Gehöriges erkannt. Die Vorstellungen werden, nicht durch das Bewußtsein (im aktiven Sinn), das sie in sich schließen, nicht als die Bewußtseinsvorgänge, die sie sind, sondern durch das Bewußtsein, das sie auslösen und dem sie selbst gegenständlich gegeben sind, sonach als „gewußte“ auf ein Ich bezogen, zum Selbst in die Possessiv- oder Inhärenzrelation gebracht, auf Grund deren sie „meine“ Vorstellungen genannt werden. Durch diese Beziehung der Vorstellung auf das Ich wird letzteres in gewisser Weise bestimmt als das die Vorstellung Habende. Aber wenn das Ich nur durch diese Bestimmungen erfaßbar wäre, so wäre es uns als etwas, worauf die Vorstellung bezogen werden könnte, überhaupt nicht gegeben. Zu jeder Beziehung gehören ja mindestens zwei Objekte, zwischen denen die Relation erfaßt wird. Das Ich kann also wohl, wenn es vor der Zuordnung der Vorstellungen zu ihm schon gegeben ist, durch diese Zuordnung weiter bestimmt werden. Aber es kann nicht all seine Bestimmtheit erst durch das Erfassen einer Relation zwischen ihm und den Vorstellungen gewinnen, da ein solches in Beziehung Setzen bereits ein Gegebensein, also ein Irgendwiebestimmtsein des Ich voraussetzt. Würde das Ich nur durch die ihm zugeordneten Vorstellungen bestimmt, dann wären auch beim Unverändertbleiben der Vorstellungswelt die bereits mehrfach herangezogenen Fälle von Depersonalisation wiederum undenkbar. Kurz, die Bezeichnung der Akte inneren Erfassens von Vorstellungen als **Selbst**wahrnehmung ist in gewisser Hinsicht berechtigt, da hier etwas zum Selbst Gehöriges tatsächlich erfaßt wird. In gewisser Hinsicht ist aber die Bezeichnung auch irreführend, da nicht das ganze Selbst in dem einzelnen Akt der inneren Wahrnehmung sich darstellt.

Woher wissen wir nun vom Ich das, was wir wissen müssen, um überhaupt Vorstellungen darauf beziehen zu können? Und was verändert sich in den Fällen, wo das Ich, auf das die Vorstellungen

bezogen werden, als ein krankhaft verändertes sich darstellt? Die Antwort auf die letztere Frage schließt offenbar die Entscheidung der ersteren in sich. Die an Depersonalisation Leidenden kommen sich fremd vor, wenn sie sich im Spiegel betrachten und sie blicken häufig in den Spiegel, um sich selbst wiederzuerkennen. Der Spiegel scheint also tatsächlich eines der Erkenntnismittel zu sein, die uns zum Bewußtsein des Ich verhelfen. Aber er ist natürlich nicht das einzige. Vieles vom Ich sieht jedes Individuum auch ohne Spiegel und vieles, was nicht sichtbar ist, wird gespürt. Die Organempfindungen und Gefühle geben uns das Ich ganz ebenso wie uns Gesichts- und Tastempfindungen die äußeren Gegenstände „geben". Sowenig wie Gesichts- und Tastempfindungen die äußeren Objekte sind, sowenig sind die Organempfindungen und Gefühle oder gar die optischen Bilder unserer einzelnen Körperteile das Ich, das in ihnen erfaßt wird und das verändert erscheint, wenn sie starke Veränderungen erfahren.

Mit dieser Erkenntnis haben wir den Standpunkt gewonnen, von dem aus das Berechtigte und das Unberechtigte der verschiedenen Auffassungen vom Wesen des Ich deutlich hervortritt. Es zeigt sich, inwiefern die Körperempfindungen und noch mehr die Gefühle, diese Ichqualitäten eigentlichster Art, dem Wesen des Ich näher stehen als die Vorstellungen von Häusern, Bäumen und ähnlichen Objekten der Umwelt. Man nennt die Gefühle und die Stimmungen, die wir als Komplexe von Organempfindungen betrachten, und die vielfach ebenfalls als Gefühle bezeichnet werden, zusammenfassend nicht selten „Erlebnisse des Zustandsbewußtseins". Damit ist gesagt, daß diese Bewußtseinsinhalte schon bei ihrem Vorhandensein, nicht erst bei ihrem Gegenständlichsein in Akten der Selbstwahrnehmung Ichzustände so wie die Inhalte des Gegenstandsbewußtseins Objektqualitäten bewußt machen. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch kommt diese Auffassung auch zur Geltung, wenn wir sagen, daß wir uns fröhlich oder traurig, hungrig, durstig, angestrengt, müde, frisch, niedergeschlagen, hoffnungsvoll usw. fühlen. Es ist nicht ganz leicht, die Parallele zu dem Gegebensein der äußeren Objekte in den Akten des Gegenstandsbewußtseins streng durchzuführen. Man muß jedenfalls zugeben, daß in den Ichzuständen Beschaffenheiten des Ich unmittelbarer gegeben sind als etwa in Farbenempfindungen oder Tonempfindungen Objektqualitäten; denn die Erlebnisse des Zustandsbewußtseins machen sich selbst — nicht bloß ein intentionales Objekt wie die Akte des Gegenstandsbewußtseins — bewußt. Aber wenn die Ichzustände in ihrer psychischen Wirklichkeit unmittelbar auch bewußt (= gewußt) oder gegeben sind, wenn sie durch ihr Vorhandensein sich selbst „geben", so heißt das doch nicht, daß das Ich, dem

sie als Zustände zugehören, damit auch in seiner Wirklichkeit unmittelbar gegeben sei. Die Farben sind wohl nicht in dem Sinn wirkliche Eigenschaften der (absoluten) Außenweltgegenstände wie die Lebensstimmungen Zustände des Substrats des Seelenlebens, des realen Subjektes sind. Aber daß wir deswegen vom Wesen des Subjektes, wie es als vorhanden auch beim Fehlen irgendwelcher Erlebnisse des Zustandsbewußtseins angenommen werden muß, mehr zu erkennen vermöchten als vom Wesen der Außenweltsubstanzen, daß wir, wie Schopenhauer gemeint hat, das Ding an sich in unserm Ich besser zu erfassen imstande seien, als in den Vorstellungsdingen, das darf man nicht behaupten. Wenn wir das Wesen des Ich in einer Definition festlegen sollten, so müßten wir sagen, es sei die Dauerbedingung psychischer Geschehnisse, deren innere Veränderungen teilweise als Gefühle und Stimmungen unmittelbar bewußt werden. Dauerbedingungen psychischer Geschehnisse sind ja alle Substanzen, auch diejenigen, deren Veränderungen nur als Sinnesreize an der Erzeugung von Bewußtseinsvorgängen beteiligt sind. Die differentia specifica der Ichsubstanz ist einzig und allein dies, daß ein Teil der inneren Veränderungen als Gefühle und Stimmungen unmittelbar bewußt werden, während andere Veränderungen in ihr ideale Gegenstände „geben".

Die Theorien vom „Bewußtseinsich" werden durch unsere Auffassung sämtlich abgelehnt. Wenn man unter dem Bewußtseinsich nichts anderes verstehen wollte als ein Ich, das Bewußtsein hat, dann wäre natürlich jedes Ich ein Bewußtseinsich. Aber diejenigen Philosophen und Psychologen, die wie Th. Lipps das „Bewußtseinsich" dem „realen Ich" gegenübergestellt haben, meinen mit dem ersteren nicht ein solches, das Bewußtsein hat (als wechselnde Zustände), sondern ein solches, das Bewußtsein ist. Demgegenüber ist zu betonen, daß weder von Vorstellungen und Gedanken, noch von Körperempfindungen und Gefühlen, noch von irgend etwas Bewußtseinsinhalt — im Sinne von Bewußtseinsvorgang oder Bewußtseinszustand, nicht von Bewußtseinsgegenstand — Seiendem jemals die Leistungen ausgesagt werden können, die dem Ich zukommen. Keine Vorstellung oder Körperempfindung, kein Gedanke oder Gefühl hat jemals Vorstellungen oder Gedanken, Empfindungen oder Gefühle. Sowenig eine Bewegung sich bewegt, sowenig die Empfindungen, in denen wir die Sonne sehen, Licht und Wärme verbreiten, sowenig denkt ein Bewußtseinsvorgang und sowenig leistet ein Akt des Selbstbewußtseins, in dem wir unser Ich gegenständlich erfassen, irgend etwas von dem, was das wirkliche Ich in Wechselwirkung mit den Dingen der Außenwelt zu leisten vermag. Der Satz „Ich denke"

oder „Ich stelle vor“ hat einen ebenso guten Sinn, wie etwa der Satz „Der Stein fällt“, wenn unter dem Ich das „reale Ich“ verstanden wird. Ein „Bewußtseinsich“ denkt etwa ebenso wie das Fallen fällt. Es wäre wirklich an der Zeit, daß diese elementaren Einsichten sich einmal allenthalben Bahn brächen.

Die für den Psychologen überflüssige und irreführende Unterscheidung zwischen dem Bewußtseinsich und dem realen Ich ist nun aber noch keineswegs die einzige, durch die man die Lehre vom Wesen des Ich unnötigerweise kompliziert hat. Man hat auch noch ein „Körper-Ich“ und ein „soziales Ich“ in die Literatur eingeführt. Wie haben wir uns diesen gegenüber zu verhalten?

Was zunächst das „Körper-Ich“ anlangt, so geht aus dem oben Gesagten bereits hervor, daß der Anblick des Körpers vielfach Mittel für die Auffassung des Subjekts ist, auf das die Bewußtseins vorgänge bezogen werden. Wir sagen nicht: der Körper denkt, fühlt oder handelt. Aber wir erfassen in der Betrachtung unseres Körpers und in den aus ihm stammenden Organempfindungen das eigentliche denkende, fühlende und handelnde Subjekt. Wie verhält sich nun dieses zu „unserm Körper“? Wie kann ich diesen Körper, dessen rechte Hand ich schreiben sehe, *meinen* Körper nennen, also zu *mir* in eine Besitzesrelation bringen? Was bin ich, der Besitzer, neben meinem Körper, dem Besitztum? Die Beantwortung dieser Fragen dürfte dem die allergrößten Schwierigkeiten machen, dem die Erkenntnis vom phänomenalen Charakter aller Wahrnehmungsgegenstände und somit auch des wahrgenommenen eigenen Körpers noch nicht aufgegangen ist. Mein gesehener, betasteter, kurz in mannigfacher Weise wahrgenommener Körper gehört mir, wie irgend ein Vorstellungsgegenstand mir gehört, da ich seine Vorstellung auf mich beziehe. Verstehe ich dagegen unter „diesem Körper“ nicht das, was ich sehe oder in Tast- und sonstigen Qualitäten erfasse, nicht das (ideale) Wahrnehmungsobjekt, sondern das unabhängig von meiner Wahrnehmung Vorhandene, die Wahrnehmung selbst Ermöglichende und Bedingende, so ist das nicht mehr ein Besitztum, zu dem ich einen Besitzer nennen könnte. Die Substanz, die als mein Leib „erscheint“, ist nicht „mein“, sondern sie ist „Ich“ oder vielmehr sie ist mehr wie Ich, da nur ein Teil von ihr die Eigentümlichkeit hat, daß einige der darin sich abspielenden inneren Veränderungen als Gefühle und Stimmungen unmittelbar bewußt werden. Das „Körper-Ich“ ist also als idealer Wahrnehmungsgegenstand für die Psychologie ebenso bedeutungslos wie das „Bewußtseinsich“; denn das Wahrnehmungsbild eines menschlichen Körpers denkt, fühlt und handelt ebensowenig wie einzelne Gefühle oder Stimmungen oder wie

ideale Gegenstände inneren Erfassens denken, fühlen und handeln. Sofern aber der Körper uns zur Erkenntnis des substantiellen Ich Veranlassung gibt, sofern ist das Erkannte nicht ein besonderes Körper-Ich, sondern eben das einzige Subjekt, das für die Psychologie in Betracht kommt als „Substrat des Seelenlebens“, d. h. als das, worauf alle Bewußtseinsvorgänge bezogen werden, da es subjektlose Vorstellungen, Gedanken und Gefühle ebensowenig gibt wie substratlose Bewegungen.

Was endlich das „soziale Ich“ anlangt, so versteht man darunter Beziehungen, in denen das reale Ich steht. Diese Beziehungen sind ebensowenig ein wirkliches Ich wie irgendwelche andern idealen Gegenstände ein solches sind. Meine Freunde, mein Vaterland, meine Ehre, mein Besitztum usw. sind mein, aber sie sind nicht ich. Es wird nicht Klarheit, sondern Unklarheit geschaffen, wenn man zwischen dem mir Gehörigen oder Zugehörigen und dem Ich nicht unterscheidet, vielmehr beides unter dem Begriff des Ich oder des Selbst vereinigt.

Drittes Kapitel.

Erinnerung und Phantasie.

§ 84. Erinnerung und Wiedererkennen.

Die alte Vorstellungspsychologie, die von dem verwickelten Getriebe des geistigen Lebens ein viel zu einfaches Bild entworfen hat, ist mit ihrer Gegenüberstellung von Wahrnehmungen einerseits, Erinnerungs- und Phantasievorstellungen andererseits oder mit der Dreiteilung von Wahrnehmungs-, Erinnerungs- und Phantasievorstellungen den wichtigsten Erkenntnisfunktionen durchaus nicht gerecht geworden. Wie das Wahrnehmungsproblem sich der Erkenntnis vom Unterschied äußerer und innerer Wahrnehmung und von der Mannigfaltigkeit der in der äußeren Wahrnehmung zu den peripher erregten Empfindungen hinzutretenden Prozesse als etwas mit den einfachen Begriffen der sensualistischen Psychologie auch nicht annähernd zu Bewältigendes darstellt, so ist mit dem Schlagwort Erinnerungsvorstellung in der Behandlung des Erinnerungsproblems wenig oder nichts anzufangen. Sich an etwas erinnern heißt nicht etwas früher einmal in einer Wahrnehmungsvorstellung Erfaßtes jetzt in einer lediglich reproduzierten Vorstellung erfassen. Die Erinnerung schließt

mehr in sich als das Wiederhaben einer schon einmal gehabten Vorstellung oder eines schon dagewesenen Gedankens. Es fragt sich nur, worin dieses zur bloßen „Iteration“ noch Hinzukommende besteht.[1]

Man wird wohl zunächst an das Zeitbewußtsein denken, wodurch

---

[1] Aus der Literatur zum eigentlichen Erinnerungsproblem und zum Problem des Wiedererkennens, also mit Beiseitelassung der Beiträge zur einfachen Assoziations- und Reproduktionspsychologie seien erwähnt: A. Lehmann, Über Wiedererkennen. Wundts Philos. Stud. **5** S. 96 f. 1889; Kritische und experimentelle Studien über das Wiedererkennen. Ebenda **7** S. 169 f. 1892. G. Höffding, Über Wiedererkennen, Assoziation und psychische Aktivität. Vierteljahrsschrift für wissensch. Philosophie **13** S. 420 f., 1889; **14** S. 27 f., S. 167 f., S. 293 f. 1890. H. Bergson, Mémoire et reconnaissance. Rev. philos. **41** S. 225 f., S. 380 f. 1896. A. Allin, Recognition. Americ. Journ. of Psychol. **7** S. 249 f.; 1896. M. Washburn, The Process of Recognition. The Philosophical Review **6** S. 265 f.; 1897. J. Volkelt, Beiträge zur Analyse des Bewußtseins. 2. Die Erinnerungsgewißheit. Zeitschr. für Philos. und philos. Kritik **118** S. 1 f. 1901. L. Dugas, Sur la reconnaissance des souvenirs. Journ. de psychol. norm. et pathol. **1** S. 513 f. 1904. W. James, Psychologie S. 287 f. (Deutsch 1909). M. Offner, Das Gedächtnis S. 113 f. 2. Aufl. 1911. K. Bühler, Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge III. Über Gedankenerinnerungen. Arch. für die gesamte Psychol. **12** S. 24 f. 1908. E. Meyer, Über die Gesetze der simultanen Assoziation und das Wiedererkennen. 1910. V. u. C. Henri, Enquête sur les premiers souvenirs de l'enfance. L'année psychol. **3** S. 184 f. 1897. G. Schmutz, Wie weit reicht das Gedächtnis Erwachsener zurück. Beiträge zur Kinderforschung und Heilerziehung. Heft 74. 1910. Mc Keen Catell, Measurements of the Accuracy of Recollection. Science, N. S. 2 S. 761 f. 1895. L. W. Stern, Zur Psychologie der Aussage. Experimentelle Untersuchungen über Erinnerungstreue. 1902. Hierhergehöriges auch in der übrigen Literatur zur Aussagepsychologie, bes. in Sterns „Beiträgen zur Psychologie der Aussage“. 1903—1906. Vgl. auch den Literaturbericht in der Zeitschr. für angewandte Psychol. **1** S. 426 f. 1908; **4** S. 378. 1911. A. Lalande, Sur les paramnésies. Rev. phil. **36** S. 485 f. 1893. B. Bourdon, La reconnaissance de phénomènes nouveaux. Ebenda S. 629 f. 1893. Dugas, Observations sur la fausse mémoire. Ebenda **37** S. 34 f. 1894. Ders., L'impression de „l'entièrement nouveau“ et celle du „déjà vu“. Ebenda **38** S. 40 f. 1894. H. Piéron, Sur l'interprétation des faits de paramnésie. Ebenda **54** S. 160 f. 1902. A. Lemaître, Phénomènes de paramnésie. Arch. de Psychol. **3** S. 101 f. 1903. J. Grasset, La sensation du „déjà vu“. Journ. de psychol. norm. et pathol. **1** S. 17 f. 1904. G. Heymans, Eine Enquête über Depersonalisation und „fausse Reconnaissance“. Zeitschr. für Psychol. **36** S. 321 f. 1904. Ders., Weitere Daten über Depersonalisation und „fausse Reconnaissance“. Ebenda **43** S. 1 f.; 1906. Dromard und Albès, Essai théorique sur l'illusion dite de „fausse reconnaissance“. Journ. de psychologie norm. et path. **2** S. 216 f. 1905. H. Bergson, Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance. Rev. philos. **33** S. 561 f. 1908. E. Abramowski, Les illusions de la mémoire. Rev. psychol. **2** S. 1 f. 1909. A. Pick, Das pathologische Plagiat, eine Form von Störung der Erinnerung. Zeitschr. für Psychol. **50** S. 401 f.; 1909. C. u. W. Stern, Erinnerung, Aussage und Lüge in der ersten Kindheit 1909.

sich die ihre Gegenstände in die Vergangenheit verlegende Erinnerung von der mit gegenwärtigen Objekten spielenden Phantasie zu unterscheiden scheint. Aber wenn es auch die Regel ist, daß die Gegenstände unserer Phantasievorstellungen Gegenwartscharakter tragen, so kommt es doch nicht selten vor, daß wir uns phantasierend ein Stück Vergangenheit ausmalen, und durchaus nicht alles Vorstellen und Denken von Tatsachen, die einem bestimmten Zeitpunkt der Vergangenheit angehören und in dieser zeitlichen Bestimmtheit aufgefaßt werden, läßt sich als Erinnern bezeichnen. So wird kein Mensch sagen, er erinnere sich, wie es im alten Rom ausgesehen habe. Mag der Historiker ein noch so klares Bild früherer Zeiten mit aller wünschenswerten chronologischen Bestimmtheit in sich tragen, von einer Erinnerung ist dabei keine Rede. Also das Vergangenheitsbewußtsein genügt nicht, ein Wissen zu einer Erinnerung zu machen.

Auch der Zusammenhang der Erinnerungsobjekte mit anderen seinerzeit in ihrer Begleitung erfaßten Umgebungsbestandteilen, auf den man gelegentlich zur Charakteristik der Erinnerung hingewiesen hat, stellt kein spezifisches Merkmal dar. Oft verhilft uns freilich die Einordnung eines vorgestellten Objekts, das wir zunächst in unserer Erinnerung nicht unterbringen können, in einen bestimmten Zusammenhang dazu, die fehlende Erinnerung herbeizuführen. Wir haben etwa ein Gesicht in der Vorstellung vor uns, mit dem wir nichts anzufangen wissen. Plötzlich fällt uns ein, daß wir es in der oder jener Stadt bei dieser oder jener Gelegenheit gesehen haben, und sofort ist die Erinnerung fertig. Aber in diesem Fall *erinnern* wir uns eben an die Begleitumstände. Würden wir dieselben bloß vorstellen so wie wir zunächst das Gesicht, mit dem wir nichts anzufangen wissen, bloß vorstellen, so wäre mit dieser Erweiterung des Umkreises der Vorstellungen nichts anderes erreicht, als daß wir nun mit einer größeren Anzahl von Vorstellungsobjekten „nichts anzufangen wissen". Die „Reproduktionstheorie" der Erinnerung, wie man die Auffassung nennen kann, wonach ein zunächst nicht erinnerungsmäßig gegebener Gegenstand durch das Hinzureproduzieren von Begleitumständen zu einem „erinnerten" werden soll, hat in zwei besonderen Formen nicht wenig Anhänger gefunden. Einmal nämlich glauben viele, eine zunächst unbekannte, in einer Wahrnehmungs- oder in einer sonstigen Vorstellung erfaßte Sache werde durch die Reproduktion des sie bezeichnenden Wortes zu einer bekannten Andererseits soll der Gebrauch, den wir von einem Dinge machen, also die Reproduktion der Bewegungsinnervationen, im Sinne einer gegenwärtig recht beliebten „pragmatischen" Auffassung dasjenige sein, was uns das Bekanntheitsbewußtsein gibt. Nun ist jedoch

ebensowenig einzusehen, was reproduzierte Wortvorstellungen oder Gebrauchshandlungen einer Sachvorstellung anderes hinzufügen sollen als ein Plus an erinnerungslosem Vorstellungsmaterial, solange nicht eben bei den Wortvorstellungen oder Gebrauchshandlungen die Erinnerung, deren Wesen wir kennen lernen wollen, sich einstellt, wie die Reproduktionstheorie in irgend einer anderen Form unsere Erklärungsbedürfnisse befriedigt.

Eine weitere Auffassung vom Wesen der Erinnerung geht dahin, daß der Erinnerungscharakter in einer besonderen Färbung der Vorstellungen und Gedanken besteht. Es soll sich dabei um einen Nebeneffekt des Vorhandenseins von Assoziationsbahnen handeln. Eine Vorstellung A z. B. sei mit anderen Vorstellungen B und C früher gleichzeitig vorhanden gewesen, habe also mit ihnen Assoziationen gestiftet. Diese Assoziationen können Bedingung dafür sein, daß nun beim Auftreten von A auch B und C herbeigeführt werden. Damit ist aber nicht mehr erreicht, als wenn A, B und C durch erneute Wahrnehmung wieder zusammen angeregt werden. Nicht darauf, daß B und C in Verbindung mit A auftreten, sondern darauf, wie sie bei ihrem Auftreten beschaffen sind, soll ihr Erinnerungswert beruhen. Vorstellungen, die zum erstenmal nebeneinander hervortreten, stören einander und lassen uns dies in einem eigentümlichen Fremdheitscharakter zum Bewußtsein kommen. Zusammengewöhnte Vorstellungen dagegen ermangeln nicht nur des durch Störungsprozesse bedingten Fremdheitscharakters, sondern lassen ihr Assoziiertsein in einer besonderen „Bekanntheitsqualität“ für das Bewußtsein hervortreten. Die Erinnerung ist also nichts anderes als die „Vertrautheit“ von Vorstellungen und Gedanken, die sich aus dem Vorhandensein von Assoziationsbahnen erklärt. Man kann diese Auffassung vielleicht als „Wiedererkennungstheorie“ der Erinnerung bezeichnen, da sie alle Erinnerungen auf den Tatbestand des Wiedererkennens zurückzuführen versucht.

Wir haben ihr gegenüber die doppelte Frage aufzuwerfen, ob sie das Wiedererkennen selbst richtig beschreibt und erklärt und ob alles Erinnern tatsächlich als ein Wiedererkennen aufgefaßt werden darf.

Was die erste Frage anlangt, so ist zunächst nicht einzusehen, warum nur ein Teil der Gedächtnisdispositionen, nur die Assoziationen für die Bekanntheitsqualität verantwortlich sein sollen. Wenn die Erleichterung, das reibungslose Ablaufen der Vorstellungen sich in ihrer Beschaffenheit oder in der Beschaffenheit ihrer Gegenstände irgendwie geltend macht, so müssen doch die Reproduktionsgrundlagen als Bedingungen des erleichterten Ablaufs ebenso in Betracht gezogen

werden wie die Assoziationen. Ganz allgemein wäre dann das Wiedererkennen als ein Aufmerksamkeitserlebnis zu charakterisieren; denn die Gedächtnisdispositionen spielen, wie früher (I³ S. 759, 767 u. öfter) gezeigt worden ist, beim Vorhandensein der ihnen zugehörigen Bewußtseinsinhalte die Rolle von Beachtungsdispositionen. Der erleichterte Ablauf, das reibungslose Nebeneinanderhergehen von Vorstellungen und Gedanken ist nichts anderes als das in der Lehre von der Aufmerksamkeit unter dem Begriff einer Steigerung des Bewußtseinsgrades Behandelte. Man wird nicht sagen dürfen, daß jede Erhöhung des Bewußtheitsgrades das Hervortreten einer Bekanntheitsqualität bedeute. Wohl aber ist unter dem Hervortreten einer Bekanntheitsqualität im Sinne der in Rede stehenden Auffassung kaum etwas anderes zu verstehen als eine bestimmte Art der Bewußtseinsveränderung, die wohl mehr in der Richtung einer Klarheits- und Deutlichkeitssteigerung als in derjenigen einer Aufdringlichkeitserhöhung zu suchen ist.

Gegen diese Interpretation des Wiedererkennens als eines Aufmerksamkeitserlebnisses scheinen sich nun aber schwerwiegende Bedenken zu erheben auf Grund der Tatsachen, wie sie namentlich die zahlreichen Untersuchungen über die sogenannte „fausse Reconnaissance" zutage gefördert haben. Man versteht unter der namentlich von französischen Forschern häufig behandelten Erscheinung der „fausse Reconnaissance" oder der „illusion du déjà vu" (du déjà vécu) das Auftreten einer Bekanntheitsqualität an einem zum erstenmal erfaßten Vorstellungsobjekt. Eine besonders eingehende Untersuchung dieses interessanten Phänomens ist von Heymans durchgeführt worden. Er betrachtet es im Zusammenhang mit der Erscheinung der „Depersonalisation", die er definiert als „einen momentan sich einstellenden, meist auch schnell vorübergehenden Zustand, währenddessen alles, was wir wahrnehmen, uns fremd, neu, eher Traum als Wirklichkeit zu sein scheint; die Menschen, mit welchen wir uns unterhalten, auf uns den Eindruck machen, bloße Maschinen zu sein; auch die eigene Stimme uns fremd, wie diejenige eines anderen, in die Ohren klingt; und wir im allgemeinen das Gefühl haben, nicht selbst zu handeln und zu reden, sondern nur als müssige Zuschauer unser Handeln und Reden zu beachten". Die „fausse Reconnaissance" beschreibt Heymans im Gegensatz dazu als „einen ebenso schnell auftretenden und wieder vergehenden Zustand, währenddessen wir das Gefühl haben, die Situation, welche wir in diesem Augenblick erleben, schon einmal, in einer weiten Vergangenheit, genau so, bis in allen Einzelheiten, erlebt zu haben.

Die Untersuchung wurde in der Weise durchgeführt, daß Frage-

bogen verteilt wurden, deren Beantwortung Aufschluß geben sollte über Erlebnisse der Depersonalisation und der „fausse Reconnaissance“, über die vorausgehenden und die Begleitumstände sowie über die Persönlichkeit des diese Zustände erlebenden Subjekts. Es waren demgemäß „allgemeine“ und „besondere“ Fragen zu beantworten. Die ersten betrafen die Qualität des gewöhnlichen Schlafes (gut, ziemlich gut oder schlecht), die Arbeitsfähigkeit und Arbeitsfreudigkeit am Morgen und am Abend, den Vorstellungstypus, das Temperament, die regelmäßige oder unregelmäßige Art des Arbeitens, die geselligen Bedürfnisse, die Konzentrationsfähigkeit, die wissenschaftlichen Neigungen und die Disposition zu Erlebnissen, „bei denen ein bestimmtes, keineswegs ungewöhnliches Wort momentan sonderbar, fremdartig, wie ein Laut oder Buchstabenkomplex ohne Sinn erscheint.“

Die besonderen Fragen bezogen sich auf die Tageszeit des Eintretens der zu untersuchenden Erlebnisse (ob „morgens, bei Tage, in der Dämmerung, abends, d. h. bei künstlicher Beleuchtung, bei oder nach dem Zubettegehen), auf die äußeren Umstände („gewohnte oder ungewohnte Umgebung; Einsamkeit mit interessanter, langweiliger oder keiner Beschäftigung; enger Familien- oder Freundeskreis; fremder Besuch; größere Gesellschaft, Versammlung, Schule oder Kolleg“ usw.), auf die Gemütslage und auf die Antezedentien (körperliche Anstrengung mit Rudern, Fußtour, Radfahrt, Romanlesen, wissenschaftliches Arheiten, Alkoholgenuß usw.).

Auf Grund der Beantwortung der allgemeinen Fragen im Zusammenhang mit der Konstatierung des Auftretens oder Nicht-Auftretens von Depersonalisation und „fausse Reconnaissance“ gelangt Heymans zu dem Resultat, daß es einen durch stärkere Emotionalität, ungleiche Gemütslage, zeitweiliges Zu-nichts-aufgelegtsein, unregelmäßiges Arbeiten und geringere Beanlagung zu mathematischen Studien charakterisierten Menschentypus gibt, bei dem sowohl die Erscheinung der Depersonalisation und der „fausse Reconnaissance“ wie die Erscheinung des Fremdfindens eines bekannten Wortes merklich häufiger eintritt als bei einem anderen gerade entgegengesetzt zu charakterisierenden Typus.

Aus der Beantwortung der besonderen Fragen ergibt sich, daß in allen Fällen des Auftretens der zu untersuchenden Erscheinungen „ohne Ausnahme Umstände, in den meisten aber mehrere und bedeutsame Umstände protokolliert wurden, welche auf eine zeitweilige Herabsetzung der psychischen Energie, also auf eine momentane Erschlaffung oder Einsenkung der Aufmerksamkeit entweder direkt hinweisen oder aber eine solche indirekt wahrscheinlich machen“.

Heymans hält es daher „für wahrscheinlich", „daß tatsächlich überall eine negative Schwankung der Bewußtseinsintensität, eine Herabsetzung der psychischen Energie, eine momentane Erschlaffung der Aufmerksamkeit (oder wie man diesen Tatbestand sonst nennen will) den betreffenden Erscheinungen zugrunde liegt".

Das ist nun freilich etwas unbestimmt ausgedrückt, indem unter dem Begriff der „psychischen Energie" mancherlei sich zu verbergen scheint, was mit der Aufmerksamkeit, so wie wir sie verstehen, wenig oder nichts zu tun hat. Wenn z. B. eine negative Schwankung der psychischen Energie darin gesehen wird, daß ein bekanntes, aber momentan fremd erscheinendes Wort die Bedeutungsvorstellung nicht reproduziert, so handelt es sich hier offenbar nicht um die Herabsetzung einer Aufmerksamkeitsleistung, sondern um das Fehlen einer Reproduktion, und wenn man auf diesen Tatbestand ohne weiteres eine Theorie des Wiedererkennens oder der Erinnerung gründen wollte, so würde man nicht zu einer Aufmerksamkeits-, sondern zu der oben bereits abgelehnten „Reproduktionstheorie" gelangen. Nun ist aber das momentane Sinnlos-erscheinen eines Wortes etwas ganz anderes als etwa das Fremd-erscheinen eines Gesichts. Jenes erklärt sich zwanglos durch den Wegfall der normalerweise reproduzierten Bedeutungsvorstellung oder des gedanklichen Bedeutungsbewußtseins, während dieses auf analoge Weise nicht zu erklären ist. Daß bei der Depersonalisation die Herabsetzung der Lebhaftigkeit von Vorstellungen neben dem Ausfall und der Veränderung von Körperempfindungen und Gefühlen eine wichtige Rolle spielt, wurde oben bereits festgestellt. Es geht aber auch aus dem früher Gesagten schon hervor, daß die Depersonalisation nicht bloß als eine Herabsetzung des Bewußtheitsgrades von Vorstellungen, Körperempfindungen und Gefühlen betrachtet werden kann. Es handelt sich bei ihr vielmehr entweder um das Wegfallen der Ichbeziehung von Bewußtseinsinhalten oder um das Beziehen derselben auf ein verändertes Ich, also um Störungen des Selbstbewußtseins, das wir als eine besondere Art selbständigen psychischen Geschehens kennen gelernt und dessen Reduktion auf eine bloße Färbung des Daseins von Bewußtseinsinhalten überhaupt wir ausdrücklich abgelehnt haben.

Ist so das Fremdfinden eines geläufigen Wortes und die Depersonalisation durch eine negative Schwankung der psychischen Energie nur sehr ungenau und unvollständig zu erklären, so fragt es sich, ob für die „fausse Reconnaissance" die „Aufmerksamkeitstheorie" von Heymans zutrifft. Dieselbe besagt offenbar das gerade Gegenteil von dem, was oben bezüglich des Wesens des Wiedererkennens aus dem Zusammenhang von Gedächtnis- und Aufmerksamkeitsdispositionen abgeleitet

wurde. Das Vorhandensein von Assoziationen und Reproduktionsgrundlagen, wie es in den normalen Fällen von Wiedererkennen vorausgesetzt werden darf, schien uns eine Erleichterung des Ablaufs und ein störungsloses Nebeneinanderhergehen, also eine Begünstigung des Bewußtheitsgrades der Vorstellungen und Gedanken zu bedingen, die Träger des Wiedererkennungserlebnisses sind. Nach Heymans läge in dem Wiedererkennungserlebnis bei der „fausse Reconnaissance" gerade eine Herabsetzung des Bewußtheitsgrades vor. Und ähnlich wie Heymans haben auch andere Autoren die „fausse Reconnaissance" als ein Zerstreutheits-, ein Unaufmerksamkeitsphänomen charakterisiert.

Es ist nun wohl von vornherein ausgeschlossen, daß die durchaus gleichartige Erscheinung des Wiedererkennens je nach den normalen oder abnormen Bedingungen ihres Eintretens einer geradezu entgegengesetzten psychologischen Gesetzmäßigkeit unterliegen soll. Entweder handelt es sich also beim Wiedererkennen, mag es richtig oder falsch sein, stets um eine Erhöhung oder stets um eine Herabsetzung des Bewußtheitsgrades des Inhalts, auf Grund dessen etwas wiedererkannt wird. Die Stellungnahme zur Theorie von Heymans bedeutet demgemäß eine Entscheidung der Frage des Wiedererkennens überhaupt.

Heymans selbst findet nun seine Erklärung zunächst paradox und versucht sie in einer Weise unserem Verständnis näher zu bringen, die wiederum eigentlich ein Preisgeben der „Aufmerksamkeitstheorie" bedeutet. Er meint, daß „die Bekanntheitsqualität, welche den gewohnten Gegenständen anhaftet, ganz oder zum Teil auf massenhaft sich herandrängenden, wenn auch nur ausnahmsweise zu klarem Bewußtsein gelangenden Assoziationen beruht". Diesem „normalen" Fall stellt er als den entgegengesetzten abnormen, wo die Assoziationen vollständig ausbleiben, die Depersonalisation gegenüber. Die fausse Reconnaissance aber betrachtet er als Zwischenfall, in welchem „die das Bekanntheitsgefühl vermittelnden Assoziationen weder vollständig sich einstellen, noch vollständig fehlen, sondern nur mehr oder weniger leise anklingen". Er fragt: „Was würde uns nun in einem solchen, zunächst hypothetischen Falle, wo also unsere gewohnte Umgebung für einen Augenblick nur ganz leise die sonst regelmäßig von ihr geweckten Assoziationen anklingen ließe, eigentlich gegeben sein?" Und seine Antwort lautet: „Genau das Nämliche, was uns etwa in denjenigen Fällen gegeben ist, wo wir nach vielen Jahren Ortschaften, Gegenstände oder Melodien, welche wir früher gekannt, jetzt aber längst vergessen haben, wieder einmal zu sehen oder zu hören bekommen."

Diese Erklärung leidet nun zunächst an dem großen Übelstand, daß sie auf einen Fall zugeschnitten ist, der gar nicht immer beim Auftreten der fausse Reconnaissance verwirklicht zu sein braucht. Es ist ja nicht richtig, daß das falsche Wiedererkennen stets darin besteht, daß uns bekannte Gegenstände zu wenig bekannt erscheinen, eine gewohnte Umgebung als bloß in grauer Vorzeit einmal gesehen aufgefaßt wird. Vielmehr stellen sich häufig ganz neue Situationen als bereits dagewesene dar. Wie hier die Bekanntheitsqualität des tatsächlich ganz Unbekannten durch ein Zurücktreten der assoziativen Resonanz sich erklären soll, ist schwer einzusehen.

Überhaupt ist die Überlegung, durch die Heymans die prinzipielle Gleichartigkeit des Tatbestandes bei Betrachtung einer Situation mit herabgesetzter psychischer Energie und beim Wiederauftreten einer vor langer Zeit einmal dagewesenen Situation nachzuweisen versucht, wohl nicht ganz stichhaltig. Es kann ja sein, daß in beiden Fällen wenig Reproduktionen an den wahrgenommenen Tatbestand sich anschließen. Aber es muß dies keineswegs der Fall sein. Die einzelnen Gegenstände, die in der bestimmten Kombination eines einmal früher wahrgenommenen Tatbestandes nicht häufiger zusammen gegeben waren, können doch isoliert oder in anderen Verbindungen recht oft hervorgetreten sein, so daß bei der Wiederkehr der lange vergessenen Situation von den einzelnen Bestandteilen derselben möglicherweise recht mannigfache Reproduktionen angeregt werden. Aber auch wenn das nicht geschieht, wird man doch nicht sagen dürfen, daß ein Vorstellungstatbestand deshalb als ein vor langer Zeit schon einmal gegebener aufgefaßt werde, weil von ihm aus einige wenige Reproduktionen angeregt werden. Am wenigsten assoziative Resonanz und doch — wegen der Zusammensetzung aus bekannten Bestandteilen — durchaus nicht ein vollständiges Fehlen derselben kommt offenbar den ganz neuen, ganz fremdartigen Situationen zu. Sie müßten uns also stets als schon dagewesen erscheinen, wenn eine gewisse Armut der reproduktiven Erregungen Bedingung für das Auftreten der Bekanntheitsqualität wäre.

Ist sonach die Theorie von Heymans wenig befriedigend, so bleibt nun noch zu untersuchen, ob sie durch die Tatsachen irgendwie gefordert wird. Aus den Beantwortungen der besonderen Fragen der Enquête ergibt sich, daß die Erscheinung der fausse reconnaissance häufig im Zustand der Müdigkeit, bei langweiliger Unterhaltung, nach körperlicher Anstrengung, in der Dämmerzeit, in Depressionsstimmungen usw. hervorgetreten sei. Kann man daraus schließen, daß das Erlebnis des falschen Wiedererkennens selbst eine negative Schwankung der psychischen Energie darstellt? Offenbar liegt es doch

viel näher, anzunehmen, daß der Mangel an Aufmerksamkeit gegenüber anderen Dingen, die normalerweise den menschlichen Geist beschäftigen und ihn von der Hingabe an Situationseindrücke ablenken, den Bewußtseinsinhalten, die Träger des falschen Wiedererkennungserlebnisses werden, gerade im Gegenteil eine Förderung ihres Bewußtheitsgrades verschafft hat.

Solange nicht entscheidende Tatsachen gegen die Berechtigung dieser Annahme ins Feld geführt werden, besitzt die Erklärung des Wiedererkennens als eines positiven Aufmerksamkeitserlebnisses einen entscheidenden Vorzug gegenüber der Theorie von der negativen Schwankung der psychischen Energie. Man wird es als eine durchaus zutreffende Beobachtung gelten lassen dürfen, daß die fausse reconnaissance in allgemeinen Zuständen der Zerstreutheit oder der Unaufmerksamkeit, wenn man will, der Herabsetzung der psychischen Energie auftritt. Aber man muß bedenken, daß in solchen Zuständen gerade einzelne Erlebnisse zu ungewöhnlicher Höhe des Bewußtheitsgrades gelangen, wie ja auch unsere Traumvorstellungen durch besondere Lebhaftigkeit sich auszeichnen, obwohl man den Schlaf sicherlich mit Recht als einen Zustand herabgesetzter psychischer Energie bezeichnen darf.

Wenn wir aber demgemäß bei der fausse reconnaissance ebenso wie beim normalen Wiedererkennen einen besonders begünstigten Ablauf der in Betracht kommenden psychischen Prozesse voraussetzen, so ist damit noch nicht gesagt, daß dieser begünstigte Ablauf und der dadurch bedingte Charakter der Vertrautheit, der „Gewohntheit“ oder wie man ihn nennen will, auch wirklich das ganze Wesen des Wiedererkennungsvorgangs ausmacht. Man hat vielmehr guten Grund, das zu bezweifeln. Denn wenn auch das wiederholte Auftreten eines Gegenstandes, also die objektive Vertrautheit oder Gewohnheit desselben ihn besonders klar und deutlich erscheinen läßt, so gibt es doch daneben noch manche andere Bedingungen der Klarheit und Deutlichkeit und man wird kaum behaupten dürfen, daß alles klar und deutlich Erfaßte, auch nicht alles trotz einer gewissen Kompliziertheit noch klar und deutlich Aufgefaßte ohne weiteres mit der Bekanntheitsqualität behaftet sei. Und wenn für das entwickelte Bewußtsein sich die irgendwie bemerkbar werdende überraschende Leichtigkeit der Auffassung als Zeichen des Schondagewesenseins interpretieren läßt, so ist doch das Bewußtsein der Auffassungsleichtigkeit etwas anderes als das Bewußtsein des Schondagewesenseins. Eine Identität zwischen beiden besteht nicht. Also kann es sich höchstens darum handeln, daß das eine Bewußtsein durch das andere angeregt wird, etwa so, wie die em-

pirischen Tiefenzeichen die Auffassung einer bestimmten Entfernung bedingen.

Das „Bewußtsein des Schondagewesenseins“ ist nun offenbar nichts anderes als die „Erinnerung“. Das Wiedererkennen setzt also die Erinnerung mindestens in dem Sinn voraus, daß der Eindruck der Auffassungsleichtigkeit, die „Bekanntheitsqualität“ gedeutet wird im Sinn des Schondagewesenseins, d. h. einen wenn auch noch so reduzierten oder verwaschenen Erinnerungsakt reproduktiv herbeiführt. Nicht das Wiedererkennen erklärt somit die Erinnerung, sondern diese ist Voraussetzung für das Verständnis jenes Vorgangs. Auch die „Wiedererkennungstheorie“ der Erinnerung ist nicht annehmbar.

Nun wird man vielleicht finden, daß all die bisher besprochenen Erinnerungstheorien recht weit von dem entfernt sind, was der gesunde Menschenverstand als das Wesentliche an der Erinnerung zu betrachten pflegt. Danach soll es sich bei allem Erinnern um ein Vergleichen zwischen Gegenwärtigem und Vergangenem handeln, eine Auffassung, die möglicherweise der Wahrheit näher kommt als alle weniger naheliegenden Gedankengänge. Auf jeden Fall wird hier mit Recht ein besonderer Erkenntnisakt angenommen, den die Wiedererkennungs-, Reproduktions- und sonstigen Umdeutungstheorien der Erinnerung vergeblich zu eliminieren sich bemühen. Aber schließlich entspricht doch auch die popularpsychologische Vergleichungstheorie, wie wir diese Ansicht vom Wesen der Erinnerung nennen können, nicht vollkommen den Tatsachen. Wenn wir angesichts eines Gegenstandes, den wir schon einmal gesehen haben, uns erinnern, wann und wo wir mit ihm bereits zusammengetroffen sind, so tritt neben die Vorstellung des jetzt vor uns befindlichen Objekts nicht eine zweite Vorstellung, die von jener nur hinsichtlich der in ihr erfaßten Nebenumstände sich unterscheidet, bezüglich des die Erinnerung bedingenden Gegenstandes aber mit jener übereinstimmt. Die Identität des jetzt und des schon früher einmal Erfaßten ist uns nicht als Gleichheit von Nebeneinandergestelltem gegeben. Kurz, es fehlt das eine Vergleichsglied, das vorhanden sein müßte, wenn die Erinnerung als Vergleichung sollte aufgefaßt werden dürfen.

Indem wir das Erinnerungsobjekt nur in einem Exemplar vor uns haben, verbindet sich mit der Vorstellung von ihm oder mit einem möglicherweise an Stelle der Vorstellung vorhandenen bloßen Gedanken das Bewußtsein, eben dies schon einmal, genauer vielleicht unter diesen oder jenen Umständen schon einmal gesehen, gedacht oder sonstwie erfaßt zu haben.

Wenn das der Tatbestand des Sich-erinnerns ist, so bleibt offenbar für die Annahme eines Aktes der Vergleichung von Gegenwärtigem

mit Vergangenem kein Raum. Aber müssen wir deshalb zu einer der oben abgelehnten Theorien zurückkehren? Dazu ist gar keine Veranlassung. Man braucht nur die schlichte Beschreibung des Erinnerungstatbestandes richtig aufzufassen, so enthält sie alles für das Verständnis des Wesens der Erinnerung Notwendige in sich. Die Erinnerung ist das mit einer gegenwärtigen Vorstellung oder einem jetzt vorhandenen Gedanken verbundene Bewußtsein, diese Vorstellung oder diesen Gedanken schon früher einmal gehabt zu haben. Ein Akt des Selbstbewußtseins ist es also, der die intellektuelle Komponente jeder, auch der anschaulichen Gegenständen gegenüber erlebten Erinnerung ausmacht. Dieser Akt des Selbstbewußtseins hebt sich ab innerhalb des Gesamterlebnisses. Er stellt also eine Aufmerksamkeitsleistung dar. Wie die innere Wahrnehmung in der Steigerung des Bewußtheitsgrades der alle Erlebnisse begleitenden, weil durch sie produzierten und nach unsrer Auffassung das Vergangenheitsbewußtsein tragenden, aber meist nicht für sich hervortretenden Akte des Selbstbewußtseins besteht, so bedeutet auch die Erinnerung eine Art psychologischer Apperzeption. Der Unterschied zwischen der inneren Wahrnehmung und der Selbstbewußtseinskomponente der Erinnerung besteht darin, daß bei jener ein soeben erst produzierter Akt des Selbstbewußtseins in seiner Bewußtheit gesteigert wird, was offenbar nur auf Kosten des produzierenden Erlebnisses möglich ist, während bei der Erinnerung der durch das Originalerlebnis produzierte Akt des Selbstbewußtseins reproduziert zu werden und — da nicht nur er, sondern auch das in ihm gegenständlich erfaßte Erlebnis bereits wiederholt auftritt — einer gewissen Höhe des Bewußtheitsgrades ohne Beeinträchtigung seines „Reproduktionsmotivs" teilhaftig zu werden scheint. Die Erinnerung stellt also bei aller Verwandtschaft mit der Selbstwahrnehmung dieser gegenüber die weniger schwierige Leistung dar, und so finden wir denn auch das in der Erinnerung hervortretende Selbstbewußtsein bei Gebildeten und Ungebildeten viel weiter verbreitet, als die für den Betrieb der wissenschaftlichen Psychologie in mancher Hinsicht unentbehrliche psychologische Apperzeption, wie sie in der Selbstwahrnehmung und Selbstbeobachtung stattfindet.

Die hier vertretene Auffassung vom Zusammenhang der Akte des Selbstbewußtseins, die wir als Träger des ursprünglichen Zeitbewußtseins und Konstituentien der Funktion des „unmittelbaren Behaltens" primäre Erinnerungsakte genannt haben (I³ S. 503), der in der inneren Wahrnehmung und der Selbstbeobachtung vorliegenden Apperzeptionsprozesse und der Selbstbewußtseinskomponente der reproduktiv bedingten Erinnerungen ist bisher wohl noch nicht in dieser Weise

entwickelt worden. Aber die Erkenntnis von der Bedeutung des Selbstbewußtseins für die eigentlichen (reproduktiv bedingten) Erinnerungen hat sich schon manchen Psychologen mehr oder weniger deutlich aufgedrängt. Besonders die Gedankengänge von W. James, Meinong,[1] Volkelt, Offner und die Untersuchungen von K. Bühler über Gedankenerinnerungen dürfen als bahnbrechend in der Richtung der hier versuchten Lösung des Erinnerungsproblems bezeichnet werden.

Besteht nun zwischen dem Wiedererkennen, der Erinnerung und dem Selbstbewußtsein der oben dargelegte Zusammenhang, so ergibt sich auch eine befriedigende Erklärung für die von Heymans hervorgehobene Tatsache, daß die Erscheinungen der Depersonalisation und der „fausse reconnaissance“ durch die gleichen Dispositionen in ihrem Auftreten begünstigt werden. Darf man annehmen, daß bei der „fausse reconnaissance“ wie bei allen Erinnerungstäuschungen Störungen des Ichbewußtseins vorliegen, indem etwa die Reproduktionsgrundlagen für Akte des Selbstbewußtseins sich in einem Zustand der Übererregbarkeit befinden oder das in der Selbstwahrnehmung normalerweise als ein gegenwärtiges zu erfassende Ich abnormerweise als ein vergangenes erscheint — mehr als derartig provisorische Hypothesen können bei dem gegenwärtigen Stand unseres Wissens einstweilen wohl kaum aufgestellt werden! —, so stellen sich die Alterationen des Persönlichkeitsbewußtseins bei der Depersonalisation nicht mehr als etwas total Verschiedenes dar. Ein gewisser Gegensatz scheint freilich insofern vorzuliegen, als man zunächst glauben möchte, es handle sich bei der Depersonalisation um ein Zuwenig, bei der „fausse reconnaissance“ um ein Zuviel an Ichbewußtsein. Aber die Reproduktionen von Akten des Ichbewußtseins, die als abnorm angeregte für das falsche Wiedererkennen in Betracht kommen, sind ja auch bei der Depersonalisation keineswegs ausgeschlossen, sondern eher im Überfluß vorhanden. Die Patienten sprechen ja beständig von ihrem früheren Ich, das nicht mehr vorhanden sein soll oder das ihnen verändert erscheint. Es handelt sich also um eine Veränderung, eventuell um eine Beeinträchtigung des produktiv bedingten gegenüber dem reproduzierten Selbsbewußtsein. Daß etwas Ähnliches nun beim falschen Wiedererkennen ausgeschlossen sei, wird man kaum auch nur mit Wahrscheinlichkeit behaupten können. Doch ist es vorläufig wohl besser, sich allzu weitgehender Hypothesen in dieser Richtung zu enthalten, besonders wenn man, wie der Verf., weder die Erscheinung der Deper-

[1] Zur erkenntnistheoretischen Würdigung des Gedächtnisses. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie 10. 1885.

sonalisation noch die der fausse reconnaissance aus eigener Erfahrung kennt.

Daß die Erinnerung mit intellektuellen Leistungen ähnlich den in der Selbstwahrnehmung vorliegenden verknüpft ist, das wirft endlich auch ein gewisses Licht auf die bekannte Tatsache, daß unsere Erinnerungen nicht in die früheste Kindheit zurückreichen. Wie weit man sich zurückerinnern kann, das läßt sich nicht mit einer für alle Individuen geltenden Bestimmtheit sagen. Im allgemeinen bildet wohl das vierte Lebensjahr die Grenze, über die bei den meisten Personen die Erinnerung nicht zurückreicht. Aber mehrfach, z. B. von V. und C. Henri und neuerdings von G. Schmutz, sind Fälle beschrieben worden, in denen Erinnerungen aus dem dritten, ja sogar aus dem zweiten Lebensjahr bei Erwachsenen auftauchten. Es handelt sich dabei meistens um sehr eindrucksvolle Erlebnisse und nur selten erscheint die Möglichkeit ganz ausgeschlossen, daß spätere Erzählungen von diesen Erlebnissen den eigentlichen Ausgangspunkt der Erinnerung bilden. Doch finden sich unter den Berichten immerhin einige, bei denen die Erinnerung sich auf Erlebnisse bezieht, die das Kind ohne Zeugen gehabt hat. So erzählt ein am 23. Juni 1856 geborener Mann, daß er zu der Zeit, als die Kirche seines Geburtsortes gründlich renoviert wurde, was aus zwingenden Gründen vor dem 29. Juni 1858 geschehen sein muß, beim Bach auf der Brücke gestanden sei. Sein Bruder habe sich bei den Steinen unten in der Nähe des Wassers befunden. Da sei eine Natter unterhalb der Brücke schwimmend hervorgekommen und habe den vorderen Teil ihres Körpers quer gegen das Wasser gehalten, wo der Bruder stand, der im Erinnerungsbild nicht zu sehen ist. Während er dem Bruder angstvoll schreien wollte, sei die Natter verschwunden. Natürlich kann es sich auch in einem solchen Fall noch um einen Irrtum handeln, sofern möglicherweise das Bewußtsein von Umständen, die mit der Kirchenrenovation zusammenhängen, fälschlich mit der Vorstellung des Stehens auf der Brücke, der schwimmenden Natter usw. verknüpft worden ist, wodurch eine falsche Zeitbestimmung bedingt sein würde. Aber daß eine solche Verfälschung gerade wahrscheinlich sei, wird man nicht behaupten dürfen. Da die Erinnerungen verschiedener Personen verschieden weit zurückreichen, so ist es prinzipiell gewiß nicht unmöglich, daß ein mit besonders gutem Erinnerungsvermögen begabter Mensch sich an ein besonders eindrucksvolles Erlebnis seines zweiten Lebensjahres erinnere. Erklärungsbedürftig ist überhaupt nicht die Tatsache, daß man sich an Kindheitseindrücke erinnert, sondern die, daß man an die Erlebnisse der allerersten Kindheit sich nicht zu erinnern vermag. Daß das Gehirn

des Neugeborenen in ganz besonderem Maße befähigt sein muß, Assoziationen und Reproduktionsgrundlagen entstehen zu lassen, das folgt ohne weiteres aus der gewaltigen Lernarbeit, die im ersten Lebensjahr geleistet wird. Ohne Gedächtnis kein Lernen. Daß also ein Kind in den ersten Lebensjahren kein Gedächtnis besitze, kann niemand behaupten. Reproduktionen der in der frühesten Jugend eingeübten, allen komplizierteren Tätigkeiten zu Grunde liegenden motorischen und sensorischen Leistungen finden auch das ganze Leben hindurch statt. Aber diese Reproduktionen sind keine Erinnerungen. Was ihnen fehlt, ist die Selbstbewußtseinskomponente der Erinnerung. Wir müssen also annehmen, daß in den Anfängen der seelischen Individualentwicklung wohl Bewußtseinsvorgänge auftreten, die Assoziationen und Reproduktionsgrundlagen stiften, daß aber erst später die Disposition sich herausbildet, auf Grund deren die Bewußtseinsvorgänge Akte des Selbstbewußtseins produktiv anregen. Selbstbewußtseinsakte, die nicht angeregt werden, können natürlich auch keine Reproduktionsdisposition stiften. Damit ist das Fehlen von Erinnerungen aus der ersten Periode des Seelenlebens in einfachster Weise erklärt. Die Annahme einer allmählichen Entfaltung der Funktionen des Selbstbewußtseins steht überdies in bestem Einklang mit dem, was wir über die Schwierigkeit der Unterscheidung von Phantasie- und Erinnerungsprodukten auch bei älteren Kindern beobachten können, mit der Tatsache, daß die Fähigkeit der Selbstwahrnehmung erst in späterem Alter eine gewisse Reife erlangt und in gewisser Hinsicht auch mit der Erfahrung der langsamen Entwicklung des Zeitbewußtseins. Dieses Zusammenstimmen der verschiedensten Tatbestände dürfte wohl geeignet sein, der Theorie von der Selbstbewußtseinskomponente aller Erinnerung eine gute Stütze zu geben.

§ 85. Die Phantasie.[1]

Der oft wiederholte Versuch, zwischen Gedächtnis- und Phantasieleistungen einen Unterschied festzustellen,[2] mußte notwendig mißlingen;

---

[1] Die Literatur über das Wesen und die Gesetze der Phantasie ist sehr ausgedehnt. Von neueren psychologischen Untersuchungen auf diesem Gebiet seien erwähnt: W. Dilthey, Über die Einbildungskraft der Dichter, Zeitschr. f. Völkerpsychol. X S. 42f. 1878. Ders., Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn 1886. G. Séailles, Essai sur le génie dans l'art, 1883 (Deutsch unter dem Titel: Das künstlerische Genie. 1904). J. Sully, Les illusions des sens et de l'esprit. 1883. A. Oelzelt-Nevin, Über Phantasievorstellungen. 1889. O. Flügel, Über die Phantasie. Pädagogisches Magazin Heft X. 1892. R. Hilbert, Die sogenannten phantastischen Gesichtserscheinungen. Archiv für

denn die Phantasieleistungen sind nichts anderes als Gedächtnisfunktionen. Die Phantasievorstellungen setzen sich, abgesehen von den peripher bedingten Bestandteilen, die häufig den Ausgangspunkt des Phantasierens bilden und in den Gesamtbewußtseinsinhalt eingehen, hauptsächlich aus reproduktiv bedingten Funktionen zusammen, die freilich ihrerseits wieder zum Ausgangspunkt von Produktionsleistungen (in dem früher S. 103 und öfter bestimmten Sinn) werden können. Von diesen Produktionsleistungen, z. B. dem Erfassen von Beziehungen zwischen Phantasieobjekten oder der Auslösung von Gefühlen durch Phantasieinhalte, ist wohl zu unterscheiden das, was man im gewöhnlichen Leben die Produktivität der Phantasie nennt. Diese „Produktivität" kann auch da vorhanden sein, wo nur Reproduktionsprozesse eine Phantasieleistung konstituieren. Sofern nur die reproduzierten Bewußseinsinhalte nicht in derselben Kombination auftreten, in der sie schon einmal vorhanden waren, sofern die Gedächtnisdispositionen in der Weise in Funktion versetzt werden, daß

Augenheilkunde **26** S. 192f. 1893. J. Philippe, Sur les transformations de nos images mentales. Rev. phil. **43** S. 481f. 1897. G. V. Dearborn, A study of imaginations. Am. Journ. of Psychol. **9** S. 183f. 1898. Th. Ribot, Essai sur l'imagination créatrice. 1900 u. öfter (Deutsch unter dem Titel „Die Schöpferkraft der Phantasie". 1902). E. Zeller, Über den Einfluß des Gefühls auf die Tätigkeit der Phantasie. Philosophische Abhandlungen, Chr. Sigwart gew., S. 205f. 1900. J. Dugas, L'imagination. 1903. W. Wundt, Völkerpsychologie III. Die Kunst. 2. Aufl. 1908. E. Lucka, Die Phantasie. 1908. A. Schöppa, Die Phantasie. 1909. M. Lobsien, Über die Phantasie des Schulkindes. Pädagogisches Magazin Heft 393. 1910. Bemerkenswert, leider dem Verf. zu spät bekannt geworden, um im Text berücksichtigt zu werden: C. W. Perky, An experimental study of imagination. Am. Journ. of Psychol. **21** S. 422 f. 1910. Ferner gehört hierher das meiste aus der reichhaltigen Traumliteratur, von der hervorgehoben sei: Scherner, Das Leben des Traumes. 1861. J. Volkelt, Die Traumphantasie. 1875. F. W. Hildebrandt, Der Traum und seine Verwertung fürs Leben. 1875. A. Maury, Le sommeil et les rêves. 1878. H. Spitta, Die Schlaf- und Traumzustände der menschlichen Seele. 1878. Radestock, Schlaf und Traum. 1879. M. Gießler, Aus den Tiefen des Traumlebens. 1890. Th. Tissié, Les rêves. Physiologie et Pathologie. 1890. Y. Delage, Essai sur la théorie du rêve. Rev. scientif. **48** S. 40 f. 1891. W. Weygandt, Entstehung der Träume. 1893. M. W. Calkins, Statistics of dreams. Amer. Journ. of Psychol. **5** S. 311 f. 1893. Sante de Sanctis, Die Träume. Deutsche Ausgabe 1901. N. Vaschide, Les Recherches expérimentales sur les rêves. Rev. de Psychiatrie **8** S. 145 f. 1902. S. Freud, Die Traumdeutung. 3. Aufl. 1911. (Mit einleitender Betrachtung der wissenschaftlichen Literatur über die Traumprobleme bis zum Erscheinen der ersten Auflage dieses Buchs. 1900.) J. M. Vold, Über den Traum. Herausg. v. O. Klemm **1** 1910. F. Hacker, Systematische Traumbeobachtungen. Archiv f. d. ges. Psychol. **21** S. 1 f. 1911.

[2] (Zu S. 246) Vgl. W. Wundt, Völkerpsychologie III S. 13 f.

nie geschaute Objekte vor das geistige Auge des Subjekts treten, sofern spricht man von der schöpferischen Phantasie. Von einer Schöpfung aus nichts ist dabei natürlich gar keine Rede. Die noch nicht dagewesene Kombination bereits geübter Elementarfunktionen ist auch keineswegs immer, ja vielleicht nur in den seltensten Fällen Resultat eines darauf gerichteten Wollens, so daß auch der Ausdruck „Schaffen", bei dem man doch an einen Willensakt zu denken pflegt, irreführend ist. Statt von der Produktivität sollte man daher lieber von der Originalität der Phantasieleistungen sprechen. Aber man darf auch nicht annehmen, daß alle Phantasien sich durch Originalität auszeichnen. Viele Phantasieobjekte sind nichts anderes als mehr oder weniger treue Kopien von bereits Geschautem, wobei der Phantasiecharakter nur dadurch bedingt ist, daß das Subjekt sich nicht erinnert, einen solchen oder einen ähnlichen Gegenstand schon einmal erfaßt zu haben.

Damit sind wir auf den eigentlichen Gegensatz der Phantasiefunktionen gestoßen.[1] Nicht Gedächtnisleistungen, sondern Erinnerungen stehen den Phantasiefunktionen gegenüber, und man muß eingesehen haben, inwiefern Erinnerungen mehr sind als bloße Reproduktionen, um diese Gegenüberstellung richtig zu verstehen. Jede reproduzierte Vorstellung, die sich nicht mit dem Bewußtsein verbindet, daß der in ihr erfaßte Gegenstand schon einmal vorgestellt worden ist, muß hiernach offenbar als Phantasievorstellung bezeichnet werden. Übrigens gibt es nicht nur Phantasie*vorstellungen*, sondern, wenn man den Begriff der Phantasie nicht enger faßt als dies bisher geschehen ist, auch Phantasie*gedanken*. Wenn man der künstlerischen die wissenschaftliche oder der anschaulichen die unanschauliche Phantasie gegenüberstellt, so meint man offenbar diesen Gegensatz von Phantasievorstellungen und Phantasiegedanken. Aber es ist vielleicht doch zweckmäßiger, wenn man den Begriff der Phantasiefunktionen auf die erinnerungsfreien inneren[2] *Vorstellungen* einschränkt, da die Allgemeinbegriffe, die im Gebiet der Gedanken die wichtigste Rolle spielen, zwar hinsichtlich der Art ihrer Entstehung durchaus den Gesetzen der Phantasie gehorchen, aber im Haushalt des Geisteslebens durch ihre Beziehung auf die Wirklichkeit vielfach so ganz andere Bedeutung besitzen als die Phantasiegebilde, daß ihre Subsumption

---

[1] Zur Abgrenzung des Phantasiebegriffes zu vgl. A. *Fischer*, Methoden zur experimentellen Untersuchung der elementaren Phantasieprozesse. Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik **12** S. 448f. 1911.

[2] Vgl. hierzu I[3] S. 573.

unter diesen Begriff sich kaum empfiehlt.[1] Man könnte ja versuchen, dieser Schwierigkeit auf andere Weise zu entgehen, indem man etwa in die Definition der Phantasiefunktionen ausdrücklich die Bestimmung aufnähme, daß der phantasiemäßig erfaßte Gegenstand nicht der Wirklichkeit angehören dürfe. Aber damit würde man sogleich wieder vor neuen Hindernissen stehen. Es würde sich die Frage erheben, ob die Vorstellung eines nie gesehenen Gegenstandes, die zufällig einer möglichen Wahrnehmung entspricht, deshalb nicht mehr Phantasievorstellung heißen solle, ob die vorstellungsmäßige Vergegenwärtigung dessen, was durch räumliche und zeitliche Formen unserer unmittelbaren Erfahrung entrückt, nichtsdestoweniger aber Bestandteil der Wirklichkeit ist, nicht, wie im gewöhnlichen Leben doch allgemein üblich, als Phantasieleistung bezeichnet werden dürfe. Kurz, die Verwirrung des Sprachgebrauches wäre eine vollkommene, während die Bestimmung, Phantasieleistung solle jedes nicht erinnerungsmäßige innere Vorstellen oder Anschauen genannt werden, dem landläufigen Sinn des Begriffes ziemlich nahe kommt. Man muß nur bedenken, daß auch Wortvorstellungen Vorstellungen sind und daß ein Phantasieren in Wörtern, wie es die Gepflogenheit mancher „unanschaulichen“ Dichter ist, durch unsere Definition keineswegs aus dem Gebiet der Phantasieleistungen verbannt wird.

Auf eine Schwierigkeit der Abgrenzung muß jedoch noch kurz eingegangen werden. Wenn wir beim Hören oder Lesen von Wörtern die Vorstellungen reproduzieren, die mit ihnen verknüpft sind oder wenn wir reproduzierte Vorstellungen, die keineswegs Erinnerungen sind, als Bestandteile von Wahrnehmungen im Bewußtsein haben, so sprechen wir doch gewiß nicht von Phantasieleistungen. Unter Phantasiefunktionen versteht jedermann etwas individuell Variables. Allgemeinübliche Reproduktionen, die von jedem Individuum häufig vollzogen werden und nur deshalb keinen Erinnerungscharakter tragen, weil sie zu oft sich abspielen, können nicht durch das Fehlen des

[1] Da das Merkmal der individuellen Variabilität, das wir im folgenden noch als charakteristisch für die Phantasiefunktionen kennen lernen werden, den Allgemeinbegriffen fehlt, so ergibt sich hieraus vielleicht die Möglichkeit, gedankliche Phantasien den vorstellungsmäßigen an die Seite zu stellen, ohne die Allgemeinbegriffe als Phantasiefunktionen betrachten zu müssen. Für die Annahme der Phantasiegedanken spricht der von F. Hacker hervorgehobene Umstand, daß im Traumleben die merkwürdigsten Gedankenkombinationen eine so große Rolle spielen. Aber die Grenze zwischen den individuell variablen Kombinationen reproduzierter Gedanken, die möglicherweise als gedankliche Phantasieleistungen bezeichnet werden könnten, und den durch psychische Produktion entstehenden individuellen Gedankenschöpfungen, die gewiß nicht Phantasien genannt werden dürfen, läßt sich kaum mit einiger Sicherheit ziehen.

Erinnerungsmerkmals als Phantasien charakterisiert werden. Um diesem Umstand Rechnung zu tragen, müßte man die Phantasieleistungen etwa bestimmen als diejenigen inneren Vorstellungen, die durch gleiche Reproduktionsmotive in jedem Individuum anders als in allen anderen angeregt werden und keinen Erinnerungscharakter tragen. Die Frage, inwieweit an den Wahrnehmungen Phantasieleistungen beteiligt sind, läßt sich hiernach keineswegs eindeutig beantworten. Wer an den Dingen nur das sieht, was alle sehen, der lebt in phantasielosen Wahrnehmungen. Aber der Künstler arbeitet vielfach mit der Phantasie, auch wenn er nur Wahrnehmungsobjekte darstellt. „Ein Stück Natur, durch die Brille des Temperaments betrachtet“, wie es nach Zola der naturalistische Künstler darstellen soll, ist daher, sofern es sich um ein echtes Kunstwerk handelt, ein Stück Phantasieschöpfung, und niemals, nicht einmal in der Blütezeit des Naturalismus, hat die Kunst sich darauf beschränkt, Nachahmung der Wirklichkeit zu sein. Ein Künstler ohne Phantasie, das muß vom psychologischen Standpunkt aus gegen irreführende ästhetische Theorien betont werden, ist ein Unding.

Welches sind nun die wichtigsten Gesetze, die das Walten der Phantasie beherrschen? Wodurch entsteht die Vielgestaltigkeit der Phantasiewelten, da doch die den Stoff zu allen Phantasieprodukten liefernde Welt für alle dieselbe ist? Die Antwort auf diese Fragen ergibt sich aus der Einsicht in die Bedeutung der Assoziations-, Reproduktions- und Aufmerksamkeitsgesetze. Obwohl die reale Welt nur eine ist, sind doch schon die in der äußeren Wahrnehmung enthaltenen äußeren[1] Vorstellungen in den verschiedenen Menschen keineswegs die gleichen. Abgesehen von den Verschiedenheiten, die durch das Wohnen in verschiedenen Erdteilen bedingt sind: Auch die Bewohner desselben Landstriches gewinnen vom Beginn ihres individuellen Lebens an unter der Einwirkung der gleichen Reize verschiedene Kombinationen der Bewußtseinsinhalte und verschiedene Assoziationen auf Grund der wechselnden Konstellationen der Außenweltsbestandteile zu verschiedenen Wahrnehmungszeiten und auf Grund der angeborenen Verschiedenheiten der Apperzeptionsbedingungen. Das Kind, das in dem Augenblick zum Bewußtsein erwacht, wo die Sonne am Himmel leuchtet und Bäume im Blütenschimmer stehen, wird von Anfang an andere Assoziationen und Reproduktionsgrundlagen gewinnen als ein anderes, dessen erster Blick auf den umdunkelten Raum eines künstlich beleuchteten Zimmers fällt. Und die angeborenen Interessen lassen das eine Individuum vom Anfang

[1] Vgl. I³ S. 573.

seiner geistigen Entwicklung an mehr aus der Welt der Töne, das andere mehr aus dem Reich der Farben in sich aufnehmen. Ist es da ein Wunder, daß die gleichen Reproduktionsmotive in verschiedenen Individuen ganz verschiedene Reproduktionen auslösen? Originell brauchen freilich deswegen die reproduzierten Vorstellungen bei aller individuellen Variabilität nicht zu sein. Wenn ein Ganzes von Vorstellungsinhalten jedesmal so wieder herbeigeführt würde, wie es für dieses Subjekt schon einmal vorhanden war, dann wäre von Originalität des geistigen Lebens keine Rede. Aber dafür, daß dies nicht der Fall ist, sorgt in erster Linie das Vergessen. Dadurch, daß verschiedene Menschen Verschiedenes von gleichartigen Erlebnissen vergessen, wird in der lückenhaften Reproduktion auch die individuelle Variation des Vorstellungslebens erhöht. Die Lücken der reproduzierten Vorstellungen bleiben jedoch nicht unausgefüllt. Wenn man vergessen hat, welche Art von Nase ein lange nicht gesehener Mensch besitzt, so stellt man ihn in der Regel nicht ohne Nase vor, sondern dieses unentbehrliche Organ wird dem Vorstellungsobjekt eingesetzt, indem die Vorstellung eines besonders häufig wahrgenommenen oder besonders eindrucksvollen Exemplars durch den übrigen Bewußtseinsinhalt reproduktiv herbeigeführt wird. Bei solcher Ausfüllung der Lücken unvollständiger Vorstellungsobjekte zeigt sich die Phantasie ganz unabhängig von den Forderungen der Wirklichkeit. Die Wirklichkeit liefert unter Umständen nur die Vorstellungsschemata, d. h. das System von Reproduktionsmotiven, denen je nach der individuellen Geschmacksrichtung und dem Schatz persönlicher Erfahrungen mit ganz verschiedenen Reproduktionen entsprochen wird. Ein Mensch, den wir in der Phantasie konstruieren wollen, muß Hände und Füße, Beine und Arme, einen Rumpf, einen Kopf mit Mund, Nase, Augen, Ohren, Haaren usw. haben. Das wissen wir. Das System dieser Allgemeinbegriffe stellt das von der Wirklichkeit uns vorgeschriebene Vorstellungsschema dar. Wie wir nun dieses Schema ausfüllen, welche Gestalt, Größe, Lage der verschiedenen Körperteile uns durch jene Allgemeinbegriffe suggeriert wird, und ob wir überhaupt imstande sind, dem Schema mit einer inneren Anschauung zu entsprechen, das hängt ab von der Beschaffenheit der Reproduktionsgrundlagen und der Assoziationen, die wir durch Betrachtung menschlicher Gestalten gewonnen haben. Wer mit Interesse und kritischem Blick den menschlichen Körper studiert hat, wem hier eine schöne Hand, dort eine charakteristische Kopfhaltung usw. aufgefallen ist und unauslöschliche Eindrücke hinterlassen hat, dem wird bei dem Gedanken an eine Persönlichkeit in bestimmter Situation die Vorstellung einer ganz bestimmten äußeren Erscheinung aufsteigen, während ein anderer mit

anderen bedeutenden Impressionen den gleichen Gedanken mit einer anderen Anschauung erfüllt und ein Dritter mit schlechtem Gedächtnis für optische Eindrücke oder geringen Forminteressen gar keiner inneren Anschauung fähig ist. Da das Schöne und das Häßliche stärkere Eindrücke hervorruft als das Indifferente, so übertreffen die Phantasiegebilde, die aus dem Zusammenwirken der funktionstüchtigsten, also der durch die eindrucksvollsten Außenweltsbestandteile gestifteten Dispositionen hervorgehen, die Dinge der Wirklichkeit an Schönheit oder an Häßlichkeit. Bildschön ist ein Prädikat, durch das die Schönheitsüberlegenheit der Phantasiegebilde deutlich zum Ausdruck gebracht wird. Und was die menschliche Phantasie an Fratzen, Ungetümen und Spukgestalten auf dem Gebiet des Häßlichen geschaffen hat, das übertrifft die Häßlichkeit des Häßlichsten im Bereich der Wirklichkeit. Daß die Absicht, Schönes oder Häßliches vorzustellen, selbst mit zu den Reproduktionsmotiven der phantasiemäßigen Reproduktionen gehört, daß also beim willkürlichen Phantasieren die ästhetische Qualität der geschauten Gegenstände positiv oder negativ gewählt werden kann, das wird der mit den Gesetzen der Gedächtnisfunktionen Vertraute nicht merkwürdig finden. Ebenso verständlich ist es aber auch, daß beim unwillkürlichen Phantasieren, wo eine solche determinierende Absicht fehlt, lediglich das Naturell des Subjekts, von dem es abhängt, ob das Schöne oder das Häßliche tiefere Eindrücke hinterläßt, über die ästhetische Qualität der Phantasiegebilde entscheidet. Daher gibt es Menschen — man denke nur an E. T. A. Hoffmann — die unter der Furchtbarkeit ihrer Phantasieobjekte leiden. Ja, im Grunde macht jeder Mensch in seinem Traumleben gelegentlich die Erfahrung, daß das Häßliche und Schreckliche unter Umständen funktionstüchtigere Dispositionen schafft als das Schöne und Einschmeichelnde, und daß infolgedessen die Objekte des unwillkürlichen Phantasierens, wie es im Traum sich vollzieht, durchaus nicht immer eine Idealwelt uns vorzaubern.

Ein zweiter wichtiger Prozeß neben dem Vergessen und der reproduktiven Ausfüllung von Vorstellungslücken, durch den Phantasiekombinationen geschaffen werden, ist die Ähnlichkeitsreproduktion. Sie führt zusammen, was in früheren Erlebnissen noch nicht zusammen gegeben war und bedingt so einen großen Teil der originellsten und individuell eigentümlichsten Vorstellungsverknüpfungen. Alle Gleichnisse und bildlichen Redewendungen, alles Reimen, Alliterieren usw., also die meisten Leistungen der Dichtkunst beruhen auf der Ähnlichkeitsreproduktion. Im übrigen ist hier die Unterscheidung besonders wichtig zwischen Ähnlichkeitsreproduktionen, die sich in jedem Individuum gleichmäßig abspielen und deshalb nicht als Phantasie-

funktionen bezeichnet werden können, und individuell variablen Phantasieleistungen. Wenn jemand durch eine Photographie sich die Vorstellung des Originals erwecken läßt, so bedarf es dazu gewiß keiner Phantasiebegabung. Wer aber in den Sonnenstrahlen goldene Pfeile sieht, die der Lenker des Sonnenwagens auf die Erde sendet, der vollbringt sicherlich eine Phantasieleistung.

Weiter spielt unter den Phantasieprodukte erzeugenden Prozessen auch die Abstraktion eine gewisse Rolle. Sie besitzt eine ganz ähnliche Bedeutung wie das Vergessen. Ob in einer reproduzierten Vorstellung eine Anzahl von Bestandteilen ausfallen bzw. durch Einschiebsel ersetzt werden oder ob in einer Wahrnehmung nur die auffallendsten Momente des Gegenstandes zur Geltung kommen, die nun ihrerseits den Ausgangspunkt phantastischer, die Wahrnehmungslücken ausfüllender Illusionen bilden, das kommt offenbar im Prinzip auf dasselbe hinaus. Nur besitzen die Illusionen, die an Wahrnehmungsbestandteile sich anschließenden, die Wahrnehmungslücken ausfüllenden phantastischen Ergänzungen in der Regel eine wesentlich größere Aufdringlichkeit als die ganz und gar auf Reproduktionen sich gründenden Phantasievorstellungen.

Endlich kommen viele Phantasieprodukte einfach dadurch zustande, daß Wahrnehmungen oder Gedächtnisbilder durch Reproduktionsbestandteile — nicht ergänzt, sondern — erweitert werden. Der Anblick eines Sees etwa, dessen Ufer nicht zu erkennen sind, weckt die Vorstellung zauberschöner Gestade, die nicht eine Ergänzung lückenhafter Wahrnehmung, sondern eine Zutat zu dem Gesehenen darstellt.

Der Ausgangspunkt einer Phantasieleistung besteht, wie aus dem bisher Gesagten zur Genüge hervorgeht, entweder in einer reproduzierten Vorstellung bzw. einem Gedanken oder in einer Wahrnehmung. Die Phantasieleistungen sind ferner teils willkürliche, teils unwillkürliche. Die letzteren bezeichnet man vielfach auch als unbewußte oder als spontane. Das Aufsteigen der Phantasiegebilde aus den Tiefen des Unbewußten hat man oft als ein großes Mysterium angestaunt. Aber im Grunde steigt doch jede Reproduktion aus den Tiefen des Unbewußten auf und es besteht nur ein Unterschied zwischen den willkürlich herbeigeführten und deshalb irgendwie vorher erwarteten, bis zu einem gewissen Grad antezipierten Vorstellungen und den unwillkürlich sich einstellenden, die nicht erwartet werden und insofern vor ihrem Auftreten in besonderem Sinn „unbewußt“ sind. Da man nun unter dem Begriff der „unbewußten“ Phantasieleistungen nichts anderes verstehen kann als unabsichtliche oder unwillkürliche Phantasien, so tut man besser, jenen irreführenden Ausdruck ganz zu ver-

meiden. Und das Gleiche gilt vom Begriff der „spontanen“ Phantasie, der, wie schon von Wundt hervorgehoben worden ist, an dem Übelstand leidet, daß „Spontan“ bald soviel wie „Willkürlich“, bald das gerade Gegenteil, also „Unwillkürlich“ bedeutet.

Die unwillkürlichen Phantasien, die durch eine Wahrnehmung angeregt werden, sind häufig die künstlerisch fruchtbarsten. So empfiehlt Leonardo da Vinci als ein Mittel zur Gewinnung von Inspirationen, man solle „rissige Mauern oder solche, deren nebeneinandergesetzte Steine zum Vorschein kommen“, betrachten. „Trägt man nun einen Plan in sich, der ausgestaltet werden soll, dann kann man in jenen Rissen etwa das Bild mannigfacher Landschaften erkennen, die mit Bergen, Flüssen, Felsen, Bäumen, weiten Tälern und Hügeln ausgestattet sind, oder man erblickt Schlachtenbilder, lebendige Gestalten, Gesichter, eigenartige Kostüme, kurz eine unendliche Mannigfaltigkeit von Dingen, die man auf bestimmte und gut gezeichnete Formen bringen kann. Und all diese Dinge sieht man auf jenen Mauern geradeso wie man in dem Ton einer Glocke denjenigen Namen oder dasjenige Wort herauszuhören glaubt, das man sich gerade einbildet.“[1]

Es gibt natürlich ebensoviel verschiedene Arten der Phantasiebegabung als es ausgeprägte Vorstellungstypen und Spezialgedächtnisse gibt. Dazu kommen dann noch die Differenzen, die durch Temperamentseigentümlichkeiten bedingt sind und zur Folge haben, daß der eine mehr in heiteren, der andere in ernsten, der eine in schönen, der andere in häßlichen Phantasiebildern, und was der Unterschiede mehr sein mögen, sich ergeht. Auch die Neigung und Fähigkeit zu mehr willkürlicher oder mehr unwillkürlicher Phantasiebetätigung dürfte eine individuell wechselnde sein, und endlich ist es bis zu einem gewissen Grad sicherlich auch durch die verschiedene Veranlagung der einzelnen Individuen bedingt, ob sie mehr durch Wahrnehmungen oder mehr durch Gedanken zu Phantasieleistungen angeregt werden, womit künstlerische Gegensätze, wie der des Realismus und des Idealismus, aufs engste zusammenhängen dürften.

Eine besondere Rolle spielen die Phantasiefunktionen, wie schon angedeutet, für jeden Menschen im Traumleben. Da im Traum die Selbstwahrnehmung und Selbstbeobachtung so gut wie vollständig fehlen, da überhaupt die Akte des Selbstbewußtseins zwar nicht vollständig fehlen, wie schon aus der Möglichkeit, sich an Träume zu erinnern, hervorgeht, aber selten einen höheren Bewußtheitsgrad ge-

---

[1] Zitiert nach G. Séailles, Le génie dans l'art. Deutsche Übersetzung von M. Borst S. 159.

winnen, und da infolgedessen im Traum selbst die eigentlichen Erinnerungen sehr stark zurücktreten, so sind die Traumvorstellungen fast ausschließlich Phantasien und zwar unwillkürliche Phantasieleistungen. Das Wollen scheint im Traum zwar gelegentlich als besonderes Erlebnis aufzutreten, aber selten erfolgreich zu sein. Wir wollen nicht selten, von irgend einem Angsttraum erschreckt, um Hilfe rufen. Aber unsere Kehle ist wie zugeschnürt. Nur in Ausnahmefällen zieht ein im Traum erlebter Willensakt motorische Effekte nach sich. Dagegen träumen wir zuweilen, daß wir eine Willenshandlung ausführen, die tatsächlich, wie uns nachträglich durch Zeugen versichert oder auch von uns selbst nach dem Aufwachen konstatiert wird, nicht vollzogen wird. Sind aber, wie aus den Traumprotokollen der verschiedensten Beobachter mit ziemlicher Übereinstimmung hervorgeht, die wirklich ausgeführten Willenshandlungen im Traum noch viel seltener als die Erlebnisse des Wollens, so folgt daraus ohne weiteres, daß auch willkürliche Phantasieleistungen im Traum zu den Seltenheiten gehören, wenn sie überhaupt jemals vorkommen.

Die Veranlassungen der Traumphantasien sind dieselben wie die der Phantasiefunktionen überhaupt. Man unterscheidet Reizträume und Motivträume (wie wir statt des sonst gebrauchten Ausdrucks „Vorstellungsträume“ lieber sagen möchten). Die Reize, die zu Traumvorstellungen Anlaß geben, sind teils äußere, teils, und zwar zum weitaus größten Teil, innere. Sie erwecken Empfindungen, die nicht Grundlage eigentlicher sekundär Phantasievorstellungen auslösender Wahrnehmungen werden, die vielmehr gleich als Komponenten phantastischer Traumvorstellungen auftreten. So berichtet F. Hacker von einem Traum, der in ihm dadurch angeregt wurde, daß man ihn mit einer Nadel am Oberarm kratzte, so daß es blutete. Er hatte dabei keine Empfindung von Schmerz, sondern träumte von einem Esel, der auf der Straße nicht weiter gehen wollte, so daß er mit einem Stachel angetrieben werden sollte. Der Träumende hatte die Vorstellung, er sage zu jemand: „Treib ihn doch an, stich ihn etwas, damit er weiter geht“ und er stellte sich dabei einen Stachel vor, wie ihn die Eseltreiber in südlichen Ländern haben.[1] Bekannt sind auch die zahlreichen Träume des Fliegens und Fallens, bei denen ebenfalls Empfindungen nicht Wahrnehmungen, sondern phantastische Deutungen unmittelbar fundieren.

Bei den Motivträumen sind es Vorstellungen oder Gedanken, die entweder aus dem Zustand vor dem Einschlafen in den Traum hinein

---

[1] F. Hacker, Systematische Traumbeobachtungen. Archiv für die ges. Psychol. **21** S. 106.

perseverieren und nun Ausgangspunkte der Traumphantasien werden oder im Schlaf selbst erst angeregt werden und dann ihrerseits die Anregung zu weiteren Reproduktionen geben. Bemerkenswert ist an den Motivträumen der ideenfluchtähnliche Charakter. Wenn im Wachbewußtsein ein Gedanke eine Phantasieleistung wachruft, dann besitzt er eine gewisse kontrollierende Kraft. Er hält Reproduktionen fern, die zu dem Sinn des Ganzen nicht passen und führt andere herbei, ohne daß er übrigens selbst im Bewußtsein besonders auffällig hervorzutreten braucht. Man hat diese Leistungen eines die Reproduktionsvorgänge regulierenden Gedankens oder einer „Obervorstellung“, einer „Aufgabe“ oder wie man das regulierende Moment sonst genannt hat, als „Determinationen“ bezeichnet und in den determinierenden Tendenzen die Haupttriebkräfte des vernünftigen Verhaltens gefunden. Der Traum ist in der Regel unvernünftig. Er entbehrt der determinierenden Tendenzen und läßt oft von irgend einem Ausgangspunkt aus die heterogensten Vorstellungen in raschem Wechsel nacheinander hervortreten. Diese Tatsache konstatieren heißt nichts anderes als das Fehlen von Willenshandlungen im Traum feststellen; denn die Wirksamkeit determinierender Tendenzen konstituiert eben die Willenshandlung.

Bezüglich derjenigen Dispositionen, die im Traum vorwiegend in Funktion treten, ist eine interessante Beobachtung vielfach bestätigt worden: Es sind nämlich nicht die in höchster Bereitschaft befindlichen Dispositionen, wie man erwarten sollte, die bei den Traumphantasien in Aktion versetzt werden. Man träumt selten von dem, was einem kurz vor dem Einschlafen den tiefsten Eindruck gemacht hat oder — um es richtiger zu sagen — was einen am Tag am meisten in Anspruch genommen hat. Wenn wirklich die tiefsten Eindrücke vor dem Einschlafen für den Traum bedeutungslos blieben, so wäre das vollkommen unerklärlich. Aber das ist, wie ich mich durch einige Experimente überzeugt habe, nicht der Fall. Ich habe z. B. einer Versuchsperson vor dem Einschlafen die sehr eindrucksvolle Vorstellung eines großen schwarzen Hundes suggeriert, der mit herausgestreckter roter Zunge ihr die Vordertatzen auf die Brust legt, und sie hat prompt von einem großen schwarzen Hund geträumt, der allerdings statt der heraushängenden roten Zunge ein anderes, aber damit offenbar im Zusammenhang stehendes Merkmal aufwies. Er war nämlich über und über mit blutroten Geschwüren bedeckt. Also lebhafte Eindrücke vor dem Einschlafen sind keineswegs bedeutungslos für die Gestaltung der Träume. Aber sicher ist, daß dasjenige, was uns den ganzen Tag über am intensivsten beschäftigt hat, in unseren Traumphantasien die geringste Rolle spielt. Das ist

wahrscheinlich dadurch bedingt, daß die am meisten erschöpften Dispositionen im Schlaf funktionslos bleiben. Häufige Inanspruchnahme einer Disposition innerhalb kurzer Zeit steigert wohl ihre Bereitschaft, führt aber auch zur Ermüdung, und wenn die Annahme eine gewisse Berechtigung hat, daß Ermüdung und Schlaf im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen, daß also wohl auch die Ermüdung einzelner Zentren diese zu besonders tiefem Partialschlaf prädisponiert, so erscheint es begreiflich, daß die erschöpften Dispositionen während des Schlafes nicht durch ihre Bereitschaft ein leichtes Funktionieren, sondern durch ihre Schlaftiefe eine hochgradige Unerrgbarkeit aufzuweisen haben. Wo Bereitschaft ohne Ermüdung vorliegt, wie bei denjenigen Dispositionen, die durch starke Eindrücke vor längerer Zeit geschaffen worden sind, da tritt die Tendenz, sich im Traum zu betätigen, auch sehr stark hervor. Es sind daher vielfach gefühlsstarke Erlebnisse, die den Stoff zu unseren Träumen liefern. Einzelne Psychologen wie Freud und seine Schüler stellen die Behauptung auf, alle Träume seien Wunschträume, entnähmen ihr Material also der besonderen Klasse gefühlsstarker Erlebnisse, die den Charakter von Wünschen tragen. Diese Behauptung ohne weitere Einschränkungen wäre natürlich von vornherein unhaltbar, da sie in schärfsten Konflikt mit den Tatsachen geraten würde. Es ist ja bekannt, daß die Traumwelt häufig nichts weniger als eine den Bedürfnissen des Subjekts angepaßte Idealwelt darstellt. Die Vertreter der Wunschtheorie suchen dieser Tatsache dadurch Rechnung zu tragen, daß sie zwischen einem „latenten“ und einem „manifesten“ Trauminhalt unterscheiden und nur jenem die Funktion der Wunscherfüllung zuschreiben. Die Traumbilder, die der Träumende wirklich vor sich hat, mögen noch so grauenhaft und unerfreulich sein. Sie sind nur Symbole für Dinge, durch die geheime Wünsche des Individuums befriedigt werden.

Es ist schwer zu verstehen, welche Erklärungsbedürfnisse durch diese Theorie befriedigt werden sollen. Freud meint, sie lehre den teleologischen Charakter des Traumes verstehen. Aber abgesehen davon, daß es noch gar nicht feststeht, ob das Träumen etwas Zweckmäßiges oder etwas Unzweckmäßiges ist, erscheint doch die Freudsche Theorie auch sehr wenig geeignet, demjenigen, der von der Nützlichkeit des Träumens überzeugt ist, ein Verständnis dieser Nützlichkeit zu vermitteln. Was soll es denn einer hysterischen Person mit sexuellen Wünschen[1] nützen, wenn ihr im Traum ein Symbol dessen

[1] Die sexuellen Wünsche spielen nach Freud die Hauptrolle in allen Träumen.

erscheint, was in eigentlicher Gestalt vorzustellen die innere „Zensur“ verbietet. Kann man das eine Wunscherfüllung nennen? Werden Wünsche nach Speise und Trank durch den Anblick von Speisen und Getränken, geschweige denn von Symbolen solcher erfüllt? Auf keinen Fall die Wunscherfüllung, sondern höchstens die Wunschandeutung könnte im Sinn der Freudschen Theorie als eine Funktion des Traumes bezeichnet werden. Eine teleologische Bedeutung des Träumens ist dadurch aber keineswegs erwiesen. Damit verliert die Wunschtheorie jeden, auch jeden eingebildeten Erklärungswert. Da in der symbolischen Ausdeutung der Erscheinungen der willkürlichen Konstruktion keine Schranken gesetzt sind, so kann man freilich jedes Ding, das einem Menschen im Traum erscheint, schließlich als Symbol irgend eines Wunschgegenstandes interpretieren. Aber das Gesetz, daß der Mensch, der seine Wünsche sich nicht einzugestehen wagt, zu symbolischer Vorstellung seiner Wunschobjekte gezwungen sei, ist kein in vorurteilsfreier psychologischer Forschung gefundenes, sondern ein im Interesse der Freudschen Traumtheorie aufgestelltes Gesetz, dem obendrein noch die ganz unwahrscheinliche Formulierung gegeben werden muß, jeder Mensch wage seine innersten Wünsche sich nicht einzugestehen und sei infolgedessen — sogar im Traum! oder gerade im Traum? — auf symbolische Umschreibung angewiesen. Warum nur die Wünsche und warum gerade die latenten Wünsche als Triebkräfte im Traumleben fungieren sollen, das versucht Freud gar nicht durch Hinweis auf irgendwelche festgestellten psychologischen Tatsachen zu erklären. Er behauptet einfach, daß es sich so verhalte und führt den Beweis für diese Behauptung nicht in der Weise, daß er wirklich Wunscherlebnisse in allen Träumen aufzeigt, sondern in der Weise, daß er Symbole von Wunschobjekten aus beliebigen Traumbildern konstruiert. Diese Art der Beweisführung ist einer Widerlegung weder fähig noch bedürftig; denn kein Mensch kann die These verteidigen, daß die verschiedensten Gegenstände nicht als Symbol von Wunschobjekten gedeutet werden könnten, kein Mensch braucht aber daraus, daß eine solche Deutung möglich ist, zu schließen, daß die Vorstellung beliebiger Gegenstände stets die Intention der Wunschobjekte in sich schließe, als deren Symbol sie von einem phantasiereichen Kopf interpretiert werden können.

Daß Freud in der Analyse der Träume seiner Patienten stets auf wirkliche Wünsche oder Bedürfnisse oder Lebensenttäuschungen und Lebensnöte stößt, würde für seine Traumtheorie nur dann etwas beweisen, wenn feststände, daß ausgehend von der Mitteilung beliebiger Vorstellungs- und Gedankengänge psychopathischer Personen außerhalb ihres Traumlebens ein Menschenkenner durch fortgesetztes Fragen

nicht auch zur Erkenntnis der Wurzel ihres Übels gelangen könnte. Im übrigen genügt ja die psychologisch durchaus begreifliche Tatsache, daß die gefühlsstärksten Erlebnisse der Vergangenheit das wichtigste Material zu unseren Träumen liefern, um eine auf Traumberichte sich stützende Psychoanalyse zu Heilzwecken durchaus zu rechtfertigen. Wenn ich die Traumprotokolle durchlese, die meine Frau lange Zeit hindurch sorgfältig verfaßt hat, so finde ich in ihnen alle Wünsche, Enttäuschungen, Befürchtungen, Leiden, Freuden, Sorgen und Hoffnungen ohne schwierige Symbolinterpretation erkennbar, die ihr vergangenes Leben am stärksten beeinflußt haben. Auch der Nichtpsycholog oder Nichtpsychiater könnte aus solchen Protokollen mit Leichtigkeit erkennen, welche Beeinträchtigungen die betreffende Seele durch das Leben erfahren hat und was für sie gut wäre. Bei psychopathisch veranlagten Personen mag die Traumdeutung auf größere Schwierigkeiten stoßen. Vielleicht erstrecken sich bei ihnen Züge von Heuchelei und Prüderie, Scham vor dem eigenen Fühlen, Wünschen und Wollen und was daraus resultieren mag, bis in das Traumleben hinein. Aber dann ist es jedenfalls unberechtigt, die an ihnen gemachten Erfahrungen zu verallgemeinern und dem Traum des normalen Menschen die Aufrichtigkeit abzusprechen, die ihn auszeichnet.

Da im Traume die am meisten in Bereitschaft befindlichen, also unter andern die durch besonders gefühlsstarke Erlebnisse geschaffenen Dispositionen, sofern sie nicht im Zustand der Ermüdung sich befinden, hauptsächlich in Funktion versetzt werden, so sollte man erwarten, daß das Gefühlsleben durch die Traumvorstellungen stark in Anspruch genommen werde. Das ist aber, wie neuerdings wieder von F. Hacker festgestellt worden ist, keineswegs der Fall. Sofern nicht irgendwelche in den Traum eingehenden unangenehmen peripher erregten Empfindungen lebhafte Unlustgefühle bedingen, können die traurigsten Ereignisse im Traum vorgestellt werden, ohne daß Unlustgefühle sich einstellen. Besonders bemerkenswert ist das Fehlen sittlicher Gefühle im Traum. Menschen mit feinem Gewissen träumen zuweilen von den schwersten Verbrechen, die sie begehen, ohne dabei die geringste sittliche Beunruhigung zu empfinden. So berichtet z. B. Hacker von einem Traum, in dem er einen Freund, der verfolgt wird, begleitet. Unterwegs begegnet ihnen ein kleiner Junge, und damit dieser niemand erzählen könne, wohin der Verfolgte mit seinem Freund gegangen sei, wird im Traum der Entschluß gefaßt, ihn zu begleiten und umzubringen. Dabei war sich der Träumende durchaus nicht bewußt, daß dies ein Mord, also ein schweres Verbrechen wäre.[1]

---

[1] F. Hacker a. a. O. S. 40.

Das Fehlen sittlicher Gefühle im Traum erklärt sich zum Teil, aber nur zum Teil aus demselben Umstand, in dem die Sinnlosigkeit der Träume ihre Erklärung findet. Wie keine determinierende Idee die Phantasiefunktionen des Traumes zu der Vorstellung eines Ganzen, dessen Teile zusammenpassen, vereinigt, so schließen sich an die Traumvorstellungen auch nur bruchstückweise Gedanken an, in denen die Bedeutung des Vorgestellten erfaßt wird. Wäre das Bewußtsein der Zwecke, Konsequenzen, Entwicklungsmöglichkeiten usw. einer Traumerscheinung in ausgeprägter Weise vorhanden, dann würde ja eben dies Bewußtsein die determinierende Idee darstellen, die den weiteren Verlauf des Traums sinnvoll gestalten müßte. Aber das ist eben, wie schon die Tatsache des ideenfluchtartigen Charakters unserer meisten Träume beweist, in der Regel nicht der Fall. Wenn daher mit der Traumvorstellung irgend einer Handlungsweise kein klares Bewußtsein von der Tragweite dieser Art des Verhaltens sich verbindet, so kann auch das sittliche Gefühl nicht so wie im Wachbewußtsein sich entwickeln. Daß freilich die Vorstellung eines Mordes oder die Vorstellung des Todes lieber Freunde unter Umständen gar keine Gefühle hervorruft, das läßt sich bloß durch den Hinweis auf das mangelhaft entwickelte Bedeutungsbewußtsein nicht erklären. Es ist vielmehr wohl dadurch bedingt, daß die motorischen Innervationsprozesse, die sich im Wachbewußtsein an aufregende Vorstellungen und Gedanken anschließen und die eigentliche Gefühlswirksamkeit bedingen, wie die meisten motorischen Prozesse im Traum gehemmt sind. Insofern ist die Tatsache des Fehlens von Gefühlen im Traum, soweit solche nicht durch peripher erregte Empfindungen bedingt sind, eine bemerkenswerte Stütze für die Theorie der höheren Gefühle, die im nächsten Buch entwickelt werden soll.

Die Traumphantasie zeigt in ihrer so häufig ausgeprägten ästhetischen, ethischen, logischen Minderwertigkeit besonders eindringlich, daß die Phantasie keineswegs unter allen Umständen die Göttergabe ist, als die sie von kritiklosen Gemütern zuweilen betrachtet wird. Der Wert der Phantasie beruht einzig und allein auf dem Wert ihrer Produkte. Wo hinter einer Phantasiebegabung bedeutende Interessen und ein bedeutendes Temperament stehen, da ist Garantie geboten für geniale künstlerische Inspirationen. Aber ein phantasierendes Kind, das sich in seinen Phantasien recht weit von der Wirklichkeit entfernt, ist deswegen noch lange nicht ein angehendes Genie, wie staunende Mütter und Tanten nicht selten zu glauben scheinen. Die Phantasiefunktionen sind die primitivsten Gedächtnisleistungen. Sie sind vorhanden, bevor die Fähigkeit der Erinnerung sich ausbildet. Die Unterscheidung zwischen Phantasie- und Erinnerungsobjekten

kann sich erst entwickeln, wenn mit den Erinnerungsvorstellungen ausgeprägte Akte des Bewußtseins vom Schonerlebthaben sich verbinden. Vor der Entwicklung des Selbstbewußtseins besitzt also das Kind Phantasievorstellungen, aber noch keine Erinnerungen, und wer Kinder in ihrer Entwicklung verfolgt hat, der weiß, daß die Kunst, Phantasie- und Erinnerungsobjekte auseinanderzuhalten, gar nicht so leicht erlernt wird. Die phantastischen Lügen der Kinder, die vielfach keine Lügen sind, da ihnen das Bewußtsein der Unwahrheit fehlt, stellen den Erzieher vor manche schwierige Aufgabe. Aber es gibt auch Erwachsene, die zwischen Phantasie- und Erinnerungsgegenständen noch nicht scharf zu unterscheiden gelernt haben, und die in doppeltem Sinne Verwechslungen begehen, indem sie entweder bei Zeugenaussagen Phantasiertes für Erinnertes oder bei unfreiwilligen Plagiaten Erinnertes für Phantasiertes halten. Über beide Erscheinungen hat die Psychologie in der sogenannten Aussageforschung[1] und in der Untersuchung des pathologischen Plagiats[2] interessante Tatsachen zutage gefördert.

Es ist also keineswegs berechtigt, die Erinnerungsleistungen durchaus für wertloser zu halten als die Phantasieleistungen, obwohl die letzteren in ihren höchsten Formen Blüten des menschlichen Geisteslebens darstellen, denen nichts anderes gleichkommt. Wundt glaubt einen merkwürdigen Wandel der Anschauungen in der Wertschätzung von „Gedächtnis“ und „Phantasie“ konstatieren zu können, indem gegen Ende des 18. Jahrhunderts in der Wolffschen Psychologie die Phantasie als die niedrigere, das „Gedächtnis“ als die höhere Stufe seelischer Funktionen betrachtet worden sei, eine Auffassung, die sich auch bei Kant noch erhalten habe, bei diesem aber durch die Loslösung der produktiven von der reproduktiven Phantasie schon einigermaßen erschüttert worden sei. Die vollkommene Umkehrung der Wertschätzung sei dann in der Psychologie der Romantik erfolgt, und die Nachwirkung der Romantik in dieser Beziehung erstreckt sich nach Wundt bis in unsere Zeit. Um so mehr ist es nun am Platz, diese halbrichtigen Auffassungen, die sich auf unklare Begriffe gründen, durch gereinigte, auf die Erkenntnis des Wesens von Erinnerung und Phantasie gegründete Wertschätzungen zu ersetzen. Die Phantasie ist in der Tat sowohl etwas Minderwertiges als auch etwas Höherwertiges gegenüber der Erinnerung, sofern ihre elementarsten Leistungen nicht nur entwicklungsgeschichtlich früher, sondern auch ihrer Bedeutung nach unwichtiger sind als die Erinnerungs-

---

[1] Literaturnachweise S. 233.

[2] Vgl. die S. 233 zitierte Arbeit von Pick.

funktionen, während die Produkte der genialen Phantasie sowohl zeitlich den Höhepunkt menschlicher Geistesentwicklung markieren als auch in ihrer Bedeutung für das Leben kaum durch etwas anderes erreicht werden.

Viertes Kapitel.

Das Denken.

§ 86. Das gedankliche Erfassen von etwas.

Unter dem Denken versteht man im gewöhnlichen Leben und in der Psychologie recht verschiedene psychische Vorgänge. Der alltägliche Sprachgebrauch verwendet das Wort Denken in einer ganz weiten Bedeutung, so daß darunter ungefähr alles Bewußtsein verstanden wird, in dem irgend ein Gegenstand zur Auffassung gelangt. In diesem Sinn haben auch Philosophen wie Descartes und Leibniz vom Denken gesprochen. Das kartesianische „cogito, ergo sum" bezieht sich bekanntlich nicht auf irgendwelche speziellen Denkfunktionen, sondern auf das Bewußtsein überhaupt, und wenn Leibniz behauptet, daß die Seele immer denke, so meint er nicht eine spezifische Verstandestätigkeit, sondern Bewußtseinsleben im weitesten Sinne.

Die Psychologie stellt den Begriff des Denkens den Begriffen anderer Funktionen des Gegenstandsbewußtseins gegenüber, kann ihn also nicht in dem weiten Sinne verwenden, wie die Sprache des Alltagslebens. Aber auch in der Psychologie wird unter dem Denken nicht bloß eine wohl umschriebene Gruppe von Bewußtseinsvorgängen verstanden. Der Begriff des Denkens wird vielmehr in einem doppelten Gegensatz verwendet: Er bezeichnet einerseits bestimmte Akte des Gegenstandsbewußtseins, die den Vorstellungen gegenüberstehen, die einzelnen Gedanken oder Denkakte, Begriffe und fertige Urteile, wird also, wie man vielleicht kurz sagen kann, im Sinne des Denkens an etwas gebraucht. Er bezeichnet aber andererseits auch eine bestimmte Art des psychischen Verlaufs, gleichgültig ob es sich dabei um einen Vorstellungs- oder um einen Gedankenverlauf handelt, nämlich das zweckvolle oder planmäßige Aneinanderreihen von Bewußtseinsinhalten, das Herbeiführen von Vorstellungen oder Gedanken, die einer bestimmten Aufgabe entsprechen sollen, kurz das, was man

vielleicht im Gegensatz zu dem Denken an etwas als Nachdenken über etwas sprachlich charakterisieren kann.[1]

[1] Die Untersuchungen über diese beiden Arten des Denkens, die vor nicht sehr langer Zeit erst eine klare Gegenüberstellung erfahren haben, gehen meist durcheinander. Es soll deshalb hier eine kurze Übersicht über die wichtigste Literatur zur Psychologie des Denkens in der Weise gegeben werden, daß die ausgesprochenen Beiträge zur Lehre vom „Denken an etwas“ an den Anfang, die ausgesprochenen Beiträge zur Lehre vom „Nachdenken über etwas“ an das Ende zu stehen kommen, während die in der Mitte aufgeführten Arbeiten sich auf beide Arten des Denkens beziehen. So seien erwähnt: E. Husserl, Logische Untersuchungen. 1900 u. 1901. K. Marbe, Experimentell psychol. Untersuchungen über das Urteil. 1901. O. Külpe, Versuche über Abstraktion. Bericht über den ersten Kongreß für exp. Psychol. S. 56f. 1904. C. O. Taylor, Über das Verstehen von Worten und Sätzen. Zeitschr. für Psychol. **40** S. 225 f. 1906. F. E. O. Schultze, Einige Hauptgesichtspunkte der Beschreibung in der Elementarpsychologie I. Erscheinungen und Gedanken. Archiv für die gesamte Psychol. **8** S. 241 f. 1906. K. Bühler, Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge I, Über Gedanken. Archiv für die gesamte Psychol. **9** S. 297 f. 1907. E. Cassirer, Substanzbegriff und Funktionsbegriff. 1910. J. R. Angell, Imageless thought. Psychological Review **18** S. 295 f. 1911. B. Erdmann, Umrisse zur Psychologie des Denkens. Philosophische Abhandlungen, Chr. Sigwart gewidmet, S. 3 f. 1900. A. Binet, L'étude expérimentale de l'intelligence. 1903. H. J. Watt, Experimentelle Beiträge zu einer Theorie des Denkens. Archiv für die ges. Psychol. **4**, S. 289 f. 1905. N. Ach, Die Willenstätigkeit und das Denken. 1905. A. Messer, Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Denken. Archiv für die ges. Psychol. **8** S. 1 f. 1906. A. Pick, Zur Lehre vom Einfluß des Sprechens auf das Denken. Zeitschr. für Psychol. **44** S. 241 f. 1907. K. Bühler, Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge II. Über Gedankenzusammenhänge. Archiv für die ges. Psychol. **12** S. 1 f. 1908. (Dazu die Polemik zwischen W. Wundt und K. Bühler in Wundts Psychol. Studien **3** S. 361 f. Archiv für die ges. Psychol. **12** S. 93 f. und [später erschienen] **11** S. 445 f.). E. Dürr, Über die experimentelle Untersuchung der Denkvorgänge. Zeitschr. für Psychol. **49** S. 313 f. 1908. P. Bovet, L'étude expérimentale du jugement et de la pensée. Archives de psychologie **8** S. 9 f. 1908. E. v. Aster, Die psychologische Beobachtung und experimentelle Untersuchung von Denkvorgängen. Zeitschr. für Psychol. **49** S. 55 f. 1908. K. Bühler, Zur Kritik der Denkexperimente. Zeitschr. für Psychol. **51** S. 108 f. 1908. H. Mayer, Psychologie des emotionalen Denkens. 1908. G. Störring, Experimentelle Untersuchungen über einfache Schlußprozesse. Archiv für die ges. Psychol. **11** S. 5 f. 1908. Liepmann, Über Ideenflucht. 1904. G. Moskiewicz, Zur Psychologie des Denkens. Archiv für die ges. Psychol. **18** S. 305 f. 1910. Wertvolle Beiträge zur Psychologie des Denkens finden sich ferner vielfach in logischen und erkenntnistheoretischen Untersuchungen. Eine gewisse Ergänzung dieser Literaturangaben daher bei: E. Dürr, Beiträge zur Erkenntnispsychologie in der erkenntnis-theoretischen und psychologischen Literatur der Jahre 1902—1904. Archiv für die gesamte Psychol. **6**. Literaturbericht S. 1 f. 1906. Erkenntnispsychologisches in der erkenntnistheoretischen Literatur der letzten Jahre. Archiv für die ges. Psychol. **13**, Literaturbericht S. 1 f. 1908. Erkenntnistheorie S. 312 f. 1910.

Das Denken an etwas, mit dem wir uns hier zunächst zu beschäftigen haben, das Wesen und die Entstehung der einzelnen Gedanken ist mit Rücksicht auf die Frage, ob in ihnen besondere psychische Elemente anzuerkennen seien, schon früher (I³ S. 566f.) kurz behandelt worden. Hier haben wir auf die verschiedenen, im entwickelten Seelenleben hervortretenden Arten der Gedanken und auf die Gesetze ihrer Bildung noch etwas genauer einzugehen.

Eine erste Hauptgruppe der Gedanken bilden die Begriffe, sofern man darunter Denkakte versteht, in denen Gegenstände ohne irgendwelche Anschauung erfaßt werden, nicht, wie es im gewöhnlichen Leben häufig geschieht, die unanschaulichen Gegenstände selbst. Wenn jemand in der Sprache des Alltagslebens sagt, Tugend sei ein bloßer Begriff, so meint er natürlich nicht, sie sei ein Denkakt, sondern er will sie als etwas blos Gedachtes, als ein Objekt des Denkens bezeichnen. In der Psychologie versteht man dagegen unter Begriffen nur Denkakte, nicht Denkgegenstände. Die Begriffe sind teils Allgemein-, teils Individualbegriffe. Der Gedanke an ein Haus, ein Tier, einen Menschen ist, wie man wohl ohne weiteres zugibt, ein Allgemeinbegriff. Aber auch der Gedanke an einzelne Persönlichkeiten wie Cäsar, Napoleon, Bismarck hat eigentlich die Funktion eines Allgemeinbegriffes. Napoleon als Kind, als Zögling der Militärschule, als General, als Kaiser — das sind eine ganze Reihe verschiedener Gegenstände, die im Begriff der mit dem Namen Napoleon bezeichneten Persönlichkeit zusammengefaßt werden. Eigentliche Individualbegriffe liegen im Grunde nur vor in dem ohne Anschauung sich vollziehenden Bewußtsein der Bedeutung von Wortverbindungen, in denen durch Demonstrativpronomina oder sonstwie ein Objekt zeitlich und räumlich lokalisiert wird, sowie in den auf Einzelerlebnisse sich beziehenden Akten des Selbstbewußtseins.

Bezüglich der Entstehung der Begriffe, zunächst der Allgemeinbegriffe, sind recht verschiedene Theorien aufgestellt worden. Die nächstliegende und einzig richtige Auffassung, die Abstraktionstheorie der Begriffsbildung, ist lange Zeit auf Grund ungenügender Einsicht in das Wesen der Abstraktion und unklarer Vermengung von Vorstellungen und Gedanken einerseits, Vorstellungen und Vorstellungsgegenständen andererseits, sowie mangelhafter Erkenntnis von der Konstitution der Vorstellungen abgelehnt und durch andere, mehr oder weniger verzwickte Theorien ersetzt worden. So hat vor allem Berkeley in seiner berühmten Kritik der abstrakten Ideen geltend gemacht, ein Dreieck, das weder rechtwinklig noch spitzwinklig noch stumpfwinklig sei, könne man sich nicht vorstellen. Damit scheint er die Abstraktionstheorie der Begriffsbildung in den Augen vieler so

gründlich widerlegt zu haben, daß sie bei manchen bis auf den heutigen Tag als ein überwundener Standpunkt betrachtet wird. Nun ist es wohl ganz zweifellos richtig, daß es auf der ganzen Welt kein Dreieck gibt, das weder rechtwinklig noch stumpfwinklig noch spitzwinklig ist und ebenso richtig ist es, daß man ein solches nicht vorstellen, d. h. nicht als anschaulichen Gegenstand vor sich haben kann. Aber die Frage, ob es nicht möglich sei, ein Dreieck zu denken ohne dabei an die Beschaffenheit der Winkel zu denken, ist dadurch auf keine Weise entschieden. Man kann das Wort Dreieck sehr wohl verstehen, also ein Bedeutungsbewußtsein, eine Intention des Gegenstandes haben, ohne sich ein Dreieck mit bestimmter Winkelbeschaffenheit vorzustellen. Wer das nicht zugeben will, dem ist der Unterschied von Vorstellung und Gedanke noch nicht klar geworden.

Ein anderes Bedenken gegen die Abstraktionstheorie entstammt einer unhaltbaren Vorstellungspsychologie und steht teilweise auch im Zusammenhang mit einer Verwechslung von Vorstellung und Vorstellungsobjekt. Bei der Abstraktion handelt es sich bekanntlich um das Hervortreten einzelner Vorstellungsbestandteile und um das Zurücktreten anderer. Nun sind die Vorstellungsbestandteile nicht Bestandteile des Vorstellungsgegenstandes. Wenn daher die seit Aristoteles die Logik beherrschende Lehre von der Abstraktion die Bildung abstrakter Begriffe mit der Bildung abstrakter Gegenstände verwechselt und die Allgemeinbegriffe als Fragmente anschaulicher Gegenstände behandelt hat, so ist ein Protest dagegen sehr berechtigt. Aber es heißt schließlich dieselbe Verwechslung begehen, wenn man, wie dies beispielsweise Cassirer[1] tut, die herkömmliche Abstraktionstheorie von eben diesem Standpunkt aus kritisiert. Wenn er behauptet, es lehre uns „schon die einfache psychologische Besinnung, daß die ‚Gleichheit‘ zwischen irgendwelchen Inhalten nicht selbst wiederum als ein neuer Inhalt gegeben ist; daß Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit nicht als ein eigenes Element der Sinnesempfindung neben Farbe und Ton, Druck- und Tastempfindungen erscheinen“, so tritt die Nichtunterscheidung von psychischen Funktionen und ihren Gegenständen und im Zusammenhang damit die Nichtanerkennung von Empfindungen und Objektivitätsfunktionen als koordinierter Komponenten der Vorstellungen klar zutage. Während nun eine psychologisch begründete Abstraktionstheorie lehrt, daß bei der Abstraktion Vorstellungsbestandteile gegenüber anderen Vorstellungsbestandteilen hervor- bzw. zurücktreten, bekämpft Cassirer die Abstraktionstheorie, weil die Gegenstände abstrakter Begriffe nicht Teile anschaulicher

[1] Substanzbegriff und Funktionsbegriff S. 6f.

Objekte sind und weil ihm der Gedanke, daß die Begriffe Teilfunktionen der Vorstellungen seien, offenbar fernliegt.

Die Auffassungen, die infolge der Nichtanerkennung der Abstraktionstheorie zur Erklärung der Begriffsbildung aufgestellt worden sind, teilt Bühler zweckmäßigerweise in die beiden Gruppen der Verdichtungstheorien und der Möglichkeitstheorien ein. „Jene suchen aus der Tatsache der Abkürzung und Vereinfachung aller psychischen Vorgänge durch die Übung ein Verständnis des Gedankens zu gewinnen. Die Gedanken sind darnach nichts anderes als zusammengeschobene, verkürzte, in einen Akt zusammengefaßte Vorstellungsreihen, die durch diese Zusammenfassung ihren Anblick etwas geändert haben. Die Möglichkeitstheorien dagegen suchen eine Erklärung im Unbewußten. Das, was außer den sinnlichen Elementen im Denkakt bewußt ist, soll nichts anderes sein als ein Ausdruck dafür, daß im Unbewußten schon etwas angeregt ist, was im nächsten Augenblick ins Bewußtsein treten kann.“[1] Eine andere Einteilung der wichtigsten zum Ersatz der Abstraktionstheorie aufgestellten Begriffstheorien betrachtet die Assoziationstheorie und die Unterscheidungstheorie der Begriffe als die hauptsächlichsten Typen.[2] Der Grundgedanke der Assoziationstheorie ist der, daß die Allgemeinbegriffe nicht inhaltsärmer, sondern inhaltsreicher seien als die in ihnen zusammengefaßten Vorstellungen. Der Begriff z. B. eines Baumes soll dadurch entstehen, daß die Vorstellungen aller möglichen Bäume sich miteinander verbinden, so daß die Anregung irgend einer von ihnen den ganzen Komplex herbeiführt. Über die Art, wie dieser Komplex sich im Bewußtsein darstellt, ob simultan eine Vorstellungsmasse in Form eines Nebels oder einer „Franse“ um die repräsentative Einzelvorstellung sich lagert oder ob sukzessiv eine Fülle der den Begriff erschöpfenden Einzelvorstellungen sich einstellt oder ob im Bewußtsein nur eine Art von Reflex der im Unbewußten erregten Vorstellungsdispositionen in Form eines „Begriffsgefühles“ oder sonstwie sich geltend macht, darüber gehen die Ansichten wieder auseinander. Es scheint zunächst, als ob diese Assoziationstheorie in ihren verschiedenen Formen nur für die Erklärung derjenigen Begriffe überhaupt in Betracht kommen könne, die anschauliche Gegenstände zusammenfassen. Aber man hat sie nicht darauf beschränkt. Auch Begriffe wie z. B. der einer bestimmten Farbenqualität sollen durch Assoziation von Einzelvorstellungen zustande kommen, indem beispielsweise das Zusammenerfaßtwerden vieler Gegenstände von

[1] K. Bühler, Über Gedanken. Archiv für die ges. Psychol. 9 S 325.
[2] E. Dürr, Erkenntnistheorie S. 52f.

gleicher Farbe bei sonst verschiedener Beschaffenheit den Farbenton besonders zur Geltung kommen lassen soll.

Die Kritik dieser Assoziationstheorie kann sich zunächst auf die Ergebnisse psychologischer Untersuchungen stützen. Statt des hier vorausgesetzten Vorstellungsreichtums hat sich nämlich in allen Fällen, wo man das Wesen des begrifflichen Denkens durch direkte Beobachtungen zu erkennen versucht hat, eine außerordentliche Inhaltsarmut der als Denkakte anzusprechenden Bewußtseinsvorgänge konstatieren lassen. Die Külpeschen Abstraktionsexperimente haben auch gezeigt, daß man bei kurzer Betrachtung von vier mit verschiedener Tinte geschriebenen Wörtern unter Umständen etwa wohl sieht, daß da vier Wörter irgendwie angeordnet sind, ohne daß man die Art der Anordnung oder die Farbe der einzelnen Schriftzüge erkennt. Auf das Locke-Berkeleysche Beispiel vom Dreieck übertragen heißt das: Man kann unter Umständen wohl ein Dreieck erfassen, ohne sagen zu können, ob der Winkel an der Spitze ein rechter oder ein stumpfer oder ein spitzer ist. Es gibt also fragmentarische Vorstellungen und es steht der Auffassung nichts im Wege, daß die Allgemeinbegriffe sich durch Dissoziation statt durch Assoziation der Vorstellungen bilden.

Die Assoziationstheorie der Begriffe erweist sich aber auch bei rein logischer Betrachtung als ungenügend. Denn wenn behauptet wird, eine Vorstellung gewinne durch das Mitanklingen anderer ähnlicher Vorstellungen eine Funktion, die sie für sich allein nicht besitzt, so heißt dies entweder, ein assoziierter Vorstellungskomplex stelle etwas anderes vor als eine einzelne Vorstellung oder die einzelne, repräsentative Vorstellung erfahre durch die Nachbarschaft der andern eine Veränderung, wodurch sie zu besonderen Leistungen instand gesetzt werde. Nun steht es ganz außer Zweifel, daß eine Mehrheit von Vorstellungen anderes uns zum Bewußtsein bringt als eine Vorstellung für sich. Aber der Unterschied kann kaum in etwas anderem bestehen als darin, daß im ersteren Fall mehr Gegenstände vorgestellt werden als im letzteren. Das gerade Gegenteil behauptet aber die Assoziationstheorie der Begriffe in ihrer Erklärung des Erfassens von Abstraktionsprodukten. Die Vorstellung z. B. eines roten Dinges würde ihr zufolge das Ding mit seiner Farbe und seinen sonstigen Eigenschaften zum Gegenstand haben. Viele Vorstellungen von roten Dingen dagegen würden nicht etwa mehr als ein Ding mit seinen sämtlichen Eigenschaften, sondern weniger, nämlich nur die Farbigkeit erfassen. Das ist an und für sich unwahrscheinlich und könnte nur dadurch begründet werden, daß man hinwiese auf die Herabsetzung des Bewußtheitsgrades, die allen nicht gemeinsamen

Bestandteilen einer Mehrheit von Vorstellungen durch ihr Nebeneinandertreten in der Enge des Bewußtseins zuteil würde. Damit wäre man aber auf dem Standpunkt der Abstraktionstheorie angelangt, wobei man jedoch an Stelle der haltbaren Auffassung von dem Hervortreten der in sukzessiven Eindrücken übereinstimmenden Bestandteile die auf gewisse Bedenken stoßende Annahme der Abstraktion des Gleichen in simultanen Bewußtseinsinhalten setzen würde.

Zu dem gleichen Resultat müßte man gelangen, wenn man im Sinn der Assoziationstheorie den andern möglichen Weg der Erklärung verfolgen würde. Die Veränderung, die eine Vorstellung zu der Funktion eines Allgemeinbegriffes befähigen könnte, mag durch diese oder jene Umstände bewirkt sein. Stets kann sie nur darin bestehen, daß die Bestimmtheit der Details, welche die Einzelvorstellung an ihrem Gegenstand erfaßt, aufgehoben wird, und das ist nicht anders möglich als durch das Zurücktreten der diese Details erfassenden Vorstellungsbestandteile im Bewußtsein. Wenn die Assoziationstheorie der Begriffsbildung behauptet, diese Vorstellungsveränderung vollziehe sich auf Grund der Assoziation einer Mehrheit von Vorstellungen, so geht sie eben wiederum in eine bestimmte, wenig wahrscheinliche Form der Abstraktionstheorie über.

Schließlich ist gegen die Assoziationstheorie einzuwenden, daß sie sich letzten Endes auf die unhaltbare Annahme einer Ähnlichkeitsassoziation gründet. Die Vorstellung z. B. eines Baumes, den ich jetzt sehe, müßte mit der Vorstellung eines andern Baumes, den ich vor einiger Zeit gesehen habe, Assoziation stiften, ohne daß die beiden Vorstellungen gleichzeitig im Bewußtsein wären, wenn die Assoziationstheorie durchführbar sein sollte. Man wende nicht ein, die Assoziationsbildung könne ja auf Grund der Ähnlichkeits*reproduktion* erfolgen, wodurch ähnliche Vorstellungen zu gleichzeitigem Auftreten im Bewußtsein gebracht würden. Voraussetzung der Ähnlichkeitsreproduktion ist ja die von einem Vorstellungs*bestandteil*, der in den beiden einander ähnlichen Vorstellungen enthalten ist, ausgehende Reproduktionstendenz. Damit diese aber sich entwickeln kann, muß der Vorstellungsbestandteil eine gewisse Verselbständigung, eine gewisse Lockerung innerhalb seines Verbandes erfahren haben. Insofern ist die Abstraktion Bedingung der Ähnlichkeitsreproduktion, und es geht nicht an, die Ähnlichkeitsreproduktion als Voraussetzung der Ähnlichkeitsassoziation und diese erst als Bedingung der Abstraktion zu betrachten.

Die Unterscheidungstheorie der Begriffsbildung oder die Lehre von der distinctio rationis, die mit jener eng zusammenhängt, führt die Entstehung der Begriffe auf Funktionen des Vergleichens und

Unterscheidens zurück. Um zu erklären, wie das in Wirklichkeit nicht Trennbare im Denken getrennt werden kann, wie also Abstraktion im Gegensatz zur Analyse ermöglicht wird, lehrt G. E. Müller, ein Vertreter dieser Auffassung, folgendes:[1] „Die Sprache bezeichnet ihren Bedürfnissen entsprechend einfache Qualitäten, die einander ähnlich sind, mit einem und demselben gemeinsamen Namen. Da nun ein und dieselbe einfache Qualität gleichzeitig mehreren solchen Gruppen einander ähnlicher und mit gleichen Namen benannter Qualitäten angehört und sich hinsichtlich ihrer Ursachen und Wirkungen ganz wesentlich darnach bestimmt, welchen von jenen Gruppen einfacher Qualitäten sie tatsächlich angehört, so unterscheidet man an der gegebenen einfachen Qualität trotz der Einheitlichkeit ihrer Natur, um ihre Zugehörigkeit zu jenen verschiedenen Gruppen anzudeuten, eine entsprechende Anzahl von Modifikationen, deren jede tatsächlich nichts anderes bedeutet als die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe gleich benannter, einander ähnlicher Qualitäten: So kann z. B. ein einfacher Klang gleichzeitig der Gruppe der sogenannten tiefen Töne, sowie der Gruppe der schwachen Töne und auch der Gruppe der als weich charakterisierten Töne angehören, und man kann alsdann an demselben die drei Modifikationen seiner Tiefe, Schwäche und Weichheit unterscheiden."

Man sieht ohne weiteres, daß diese Auffassung in gewissem Sinn mit der Assoziationstheorie zusammenhängt. Die Vorstellung eines tiefen Tones soll ja deshalb die Funktion des Begriffs der Tontiefe gewinnen, weil sie eine Anzahl anderer Vorstellungen tiefer Töne mit sich führt. Aber dies Nebeneinandertreten einer Reihe von Vorstellungen tiefer Töne würde nicht genügen, die Tontiefe von der Tonweichheit unterscheiden zu lassen, wenn nicht das Bewußtsein einer zweiten Vorstellungsreihe, eben der weichen Töne hinzukäme, und als eine andere Vorstellungsreihe uns bewußt würde. Ein tiefer, schwacher, weicher Ton muß also nach dieser Theorie als Glied verschiedener Vorstellungsreihen erkannt sein, um überhaupt durch die Attribute „tief", „schwach" und „weich" sprachlich charakterisiert werden zu können. Und umgekehrt: Das Verständnis des Wortes Tontiefe oder Tonweichheit kann hiernach offenbar nur durch Unterscheidung einer Gruppe weicher und einer Gruppe tiefer Töne gewonnen werden.

Der ganzen Auffassung liegt offenbar der richtige Gedanke zugrunde, daß man an einem einzelnen Gegenstand das nur in der Abstraktion Auseinanderzuhaltende nicht unterscheiden kann. Aber wenn

---

[1] Diktat der Müllerschen Vorlesungen bei F. Schumann, Zur Psychologie der Zeitanschauung. Zeitschrift für Psychol. **17** S. 107f. 1898.

eine Reihe von Tönen, die nicht übereinstimmen hinsichtlich der Stärke und des Charakters der Weichhheit, sondern nur in bezug auf die Tiefe einander gleich sind, kein Bewußtsein der Tiefe, also keine besondere Komponente der Tonvorstellung hervortreten lassen, wenn sie nur das Bewußtsein der Ähnlichkeit überhaupt fundieren, warum wird dann ihre Ähnlichkeit nicht mit demselben Namen bezeichnet wie die einer andern Reihe von Tönen, die etwa nur hinsichtlich der Intensität übereinstimmen. Die Ähnlichkeit einer zweiten Gruppe ist noch nicht eine andere Ähnlichkeit oder eine Ähnlichkeit in anderer Hinsicht, solange das, was in dem einen und im andern Fall die Ähnlichkeit bedingt, nicht in seiner Verschiedenheit hervortritt. Die Gruppenunterscheidung und die Merkmalunterscheidung hat zur Voraussetzung das Heraustreten der die Merkmale erfassenden Partialfunktionen aus dem Gesamtbewußtseinsinhalt, d. h. die Abstraktion. Die Unterscheidung erklärt also nicht die Abstraktion, sondern die Abstraktion ist nötig, um das Unterscheiden abstrakter Merkmale zu ermöglichen. Die verschiedenen Bestandteile einer ursprünglichen, noch nicht durch partielle Variation und die dadurch bedingte Partialabhebung zersprengten Bewußtseinseinheit bedingen kein Vielheits- und kein Verschiedenheitsbewußtsein. Die in solcher Weise noch nicht aus ihren Verbänden gelösten oder in ihnen gelockerten Bestandteile verschiedener Einheiten ermöglichen keine Vergleichung miteinander und keine Benennung mit einem besonderen Namen, wozu doch unter anderem eine ihnen besonders zukommende Reproduktionstendenz erforderlich ist. Man mag noch so große Schwierigkeiten in der Aufgabe finden, das Dogma von der Einfachheit der Farben- oder Tonempfindung mit der Tatsache des Auseinandertretens mehrerer die Intensität, Qualität usw. erfassender Partialfunktionen in Einklang zu bringen: man bedarf dieser Partialfunktionen als gesonderter Reproduktionsmotive für gesonderte Benennungen, selbst wenn man im Problem der Begriffsbildung nur ein solches der Sprachbildung anerkennen will.

Aber jene Schwierigkeiten sind tatsächlich nur scheinbare. Es wird ja nicht im abstrahierenden Erfassen der Intensität oder der Qualität eine einfache Empfindung realiter gespalten. Das, wovon abstrahiert wird, bleibt faktisch ja doch, nur herabgesetzt in seinem Bewußtheitsgrad, mit dem in der Abstraktion Hervortretenden verbunden. Man kann höchstens einwenden, daß eine „Seite“ der Empfindung wie die Intensität doch nicht für sich einer Erhöhung des Bewußtsheitgrades, die ja stets der ganzen Empfindung zugute komme, fähig sei. Aber es ist zunächst nicht ganz sicher, ob man mit dem Begriff einer „Seite“ der Empfindung genau den Sinn verbinden darf, den man gewöhnlich damit verbindet. Man pflegt wohl mit

Recht Farbenton, Helligkeit und Sättigung einer Farbe, Höhe, Stärke, und Klarheit eines Tons usw. als unablöslich verbundene Seiten eines einfachen Gegenstandes zu betrachten. Solange man nun die Farbenwahrnehmung mit der Farbe und die Tonwahrnehmung mit dem Ton identifiziert, solange sind die Seiten des einfachen Wahrnehmungsobjektes natürlich auch „Seiten" einer elementaren Wahrnehmung, d. h. der Empfindung. Aber bei Durchführung der Unterscheidung zwischen Wahrnehmungen und Wahrnehmungsgegenständen muß man vielleicht sagen, daß die Funktionen, in denen Intensität, Qualität usw. erfaßt werden, gar nicht die Eigenschaftslosigkeit besitzen, die den abstrakten Seiten etwa einer Farbe zukommt und es ausgeschlossen erscheinen läßt, daß z. B. ein bestimmter Farbenton, ohne ein anderer zu werden, sich irgendwie verändert. Das Bewußtsein einer bestimmten Intensität oder Qualität muß, ohne das Bewußtsein einer andern Intensität oder Qualität zu werden, sich irgendwie verändern können, denn es muß andere Wirkungen hervorzurufen imstande sein, je nachdem es Bestandteil einer Wahrnehmung bildet, die auf eine Reihe anderer Wahrnehmungen mit dem Bewußtsein derselben Intensität als Teilinhalt folgt, oder zu einer Wahrnehmung gehört, der eine Reihe anderer Wahrnehmungen mit dem Bewußtsein derselben Qualität als Teilinhalt vorausgegangen sind. Ob man bei Anerkennung dieser Notwendigkeit das variable Intensitäts- und Qualitätsbewußtsein (dessen für die Abstraktion in Betracht kommende Veränderungen wir als solche des Bewußtseinsgrades bezeichnen) in der Empfindung als solcher oder erst in der Verbindung der Empfindung mit Objektivitätsfunktionen, also in der vollendeten Wahrnehmung suchen will, das ist verhältnismäßig nebensächlich. Die Hauptsache, die unter allen Umständen festgehalten werden muß, ist die Annahme, daß die Funktionen, in denen abstrakte Merkmale erfaßt werden, gegeneinander eine Variabilität besitzen müssen, die nichts zu tun hat mit einem Wechsel ihres Gegenstandes. In den meisten Fällen erwächst der Annahme solcher Variabilität gar keine Schwierigkeit. Wenn wir z. B. von der Farbe eines Gegenstandes abstrahieren und nur seine Form ins Auge fassen, so gewinnt eben das Formbewußtsein, das als eine in ihrem Bewußtheitsgrad isoliert variable Funktion wohl ohne weiteres anerkannt wird, eine Abhebung gegenüber dem Farbenbewußtsein. Es gewinnt — zum mindesten — die Fähigkeit, die Wortvorstellung Form oder die Benennung einer bestimmten Form zu reproduzieren, während beim Vorhandensein derselben Gesamtvorstellung, sofern das Farbenbewußtsein die „Abhebung" erfährt, die Wortvorstellung Farbe oder die Bezeichnung einer bestimmten Farbe sich einstellt.

Daß die Reproduktionstendenz einer Vorstellung oder eines Vorstellungsbestandteils gesteigert wird durch Wiederholung und überhaupt durch alles, was den Bewußtheitsgrad der psychischen Funktionen erhöht, das wurde in dem Kapitel über die Aufmerksamkeit ohne besondere Bezugnahme auf die Tatsachen der Abstraktion dargelegt. Es handelt sich hier also nur um die Anwendung allgemein gültiger Gesetze. Wenn in einer Reihe sukzessiv auftretender Vorstellungen sich gewisse Partialfunktionen identisch wiederholen, so gewinnen sie, sofern sie mit einer Wortvorstellung zusammen bereits Assoziation gestiftet haben, die Fähigkeit, diese Wortvorstellung zu reproduzieren, indem sie siegreich werden in der Konkurrenz mit den übrigen Teilfunktionen, die von einer Vorstellung zur andern wechseln und eben deshalb nicht den Bewußtheitsgrad gewinnen können, den die gleichartig wiederkehrenden Vorstellungsbestandteile erreichen.

Eine Assoziation mit Wortvorstellungen können aber Vorstellungsbestandteile, die stets mit anderen verbunden auftreten, für sich allein nur dadurch gewinnen, daß sie schon beim ersten Zusammentreffen mit der ihnen zuzuordnenden Wortvorstellung ihrerseits im Bewußtsein dominieren. Wenn ein Kind z. B. die Bedeutung des Wortes Hund lernen soll, muß es bereits einen Begriff des Hundes haben. Wenn in der Vorstellung etwa eines schwarzen, langhaarigen, großen Neufundländers, die vorhanden sein möge in dem Augenblick, wo die Assoziation mit dem Worte Hund gestiftet wird, alle Bestandteile gleich ausgeprägt wären, so würde diese Vorstellung als ganze allein die Fähigkeit gewinnen, die Bezeichnung Hund zu reproduzieren. Man könnte allerdings darauf hinweisen, daß bei Stiftung einer Assoziation durch die Vorstellungen A und B nicht nur die gleichartig wiederkehrende Vorstellung A, sondern auch eine ihr bloß ähnliche A_1, A_2, A_3 usw. B zu reproduzieren imstande sei, daß man also Allgemeinbegriffe (scheinbar) müsse ausdrücken können, bevor man sie habe. Aber es ist mehr als wahrscheinlich, daß bereits die Möglichkeit, eine von zwei assoziativ verbundenen Vorstellungen durch eine ihr ähnliche in der Rolle des Reproduktionsmotivs vertreten zu lassen, auf der Tatsache der Abstraktion beruht, indem die Vorstellungen nicht als ganze, sondern durch ihre hervorstechendsten Bestandteile Assoziationen stiften, so daß natürlich die Wiederkehr dieser Bestandteile in ähnlichen Vorstellungen genügt, die Reproduktionen herbeizuführen. Wir bezeichnen ja eine Person, die wir genau genug kennen, deren Vorstellung also in allen Einzelheiten in uns ausgeprägt ist und in solcher Ausprägung Assoziation gestiftet hat mit dem Bewußtsein des Namens der betreffenden Person, mit dem Eigennamen. Die Vorstellung anderer Leute, die unserm Bekannten so ähnlich sind wie

ein Mensch dem andern, reproduziert nicht den gleichen Eigennamen, was doch der Fall sein müßte, wenn ein Bewußtseinsinhalt schlechthin einen ihm ähnlichen als Reproduktionsmotiv ersetzen könnte und nicht bloß da, wo nur die Grundzüge des betreffenden Bewußtseinsinhaltes assoziationsstiftend gewirkt haben.

Man hat also wohl ein Recht, zu behaupten, daß die Begriffsbildung der Sprachbildung vorausgeht — in der Stammesentwicklung natürlich noch viel mehr als in der Individualentwicklung — und daß die Menschen nicht deshalb in Begriffen denken, weil sie die Sprache besitzen, sondern deshalb die Sprache entwickelt haben, weil sie begrifflich denken. Natürlich wirkt die Sprache, wo sie einmal vorhanden ist, auch wieder zurück auf die Begriffsentfaltung, namentlich dadurch, daß sie Begriffe und Begriffsunterschiede zu fixieren ermöglicht, die sonst immer wieder verloren gehen würden, daß sie Bedingung ist für eine gewisse Gemeinsamkeit der Begriffsarbeit und daß mit ihrer Hilfe, durch Definitionen usw. erst jene höhere Art der Begriffe gewonnen werden kann, die sich zu den urwüchsigen Begriffen des Wilden und des Kindes verhalten wie komplizierte Kunsterzeugnisse zu elementaren Naturprodukten.

Daß die wichtigste Rolle in der Konstitution der Begriffe die durch Abstraktion von Empfindungen sich loslösenden Objektivitätsfunktionen spielen, erkennt man ohne weiteres, wenn man an den Gegensatz des Abstrakten und des sinnlich Anschaulichen denkt. Es ist zwar verkehrt, zu glauben, daß nur Abstraktes gedacht werden könne. Konkrete Dinge und Anschauungsobjekte kommen ebensogut als Gegenstände des begrifflichen Denkens in Betracht wie das Abstrakte.[1] Ja das eigentlich Konkrete, das Wirkliche, das die Be-

[1] Über die Begriffe des Konkreten und Abstrakten, des Anschaulichen und des Unanschaulichen herrscht im gewöhnlichen Leben und vielfach auch in der Logik große Unklarheit, die bedingt ist durch sachliche Schwierigkeiten. Anschaulich ist offenbar das, was angeschaut werden kann, d. h. was Bedingung ist des Anschauens. Unter dem Anschaulichen versteht man aber auch das Angeschaute, das was wirklich angeschaut wird, d. h. den (idealen) Anschauungsgegenstand, der nicht Bedingung, sondern Folge ist des Anschauens. So paradox es nun klingt, es muß doch gesagt werden: Das streng genommen allein Anschauliche, das was die Anschauungs*bedingung* darstellt, wird nicht wirklich angeschaut, sowenig wie das wirklich Angeschaute, der ideale Anschauungsgegenstand, streng genommen ein Anschauliches, d. h. eben eine Anschauungs*bedingung* ist. Man wird es freilich dem Psychologen nicht weiter übelnehmen, wenn er diese subtile erkenntnistheoretische Unterscheidung vernachlässigt und gelegentlich einen farbigen Sehgegenstand ebenso wie ein wirkliches Ding, das Lichtstrahlen auf die Netzhaut wirft, als etwas Anschauliches bezeichnet. Bedenklich wird diese Nichtunterscheidung erst, wenn man den Begriff des Kon-

dingung aller Anschauung bildet, ist ebenso nur durch begriffliches Denken zu erfassen wie das Abstrakte. Ein eigentümliches Problem bietet das Denken der Anschauungsgegenstände dar. Dieselben stehen natürlich, wenn sie bloß begrifflich erfaßt werden, nicht in ihrer sinnlichen Erscheinung vor unserem Bewußtsein. Und doch bezeichnen wir das beim Denken an sie geistig Erfaßte nicht als Abstraktum. Der Mensch als Gegenstand begrifflichen Erfassens wird nicht zu einem Abstraktum. Er bedeutet, sagt man vielleicht, für unser Denken etwas Wirkliches, aber keinen Anschauungsgegenstand. Nehmen wir jedoch etwas ausgesprochen Nichtwirkliches, z. B. die Fata Morgana. Sie verliert, wenn ich an sie denke, doch nicht die Bestimmtheit eines Anschauungsobjektes, obwohl der Begriff derselben doch keine sinnlichen Qualitäten erfaßt. Im Begriff tritt eben an die Stelle dessen, was die Vorstellung an Akten des Erfassens bestimmter Eigenschaften in sich schließt und was nicht unverändert in den Begriff eingeht, keineswegs ein absolutes Nichts. Wenn wir bei einem farbigen Gegenstand von seiner bestimmten Farbe abstrahieren, so bleibt das Bewußtsein irgend einer Farbe, wenn wir den Begriff des Farbentons bilden, so enthält er das Bewußtsein irgend einer Intensität: kurz durch das Denken wird das zu Erfassende nicht verfälscht, sondern nur in der einen oder andern Hinsicht unbestimmt gelassen. An die Stelle des Unbestimmten kann natürlich jederzeit eine Fülle von Bestimmtem treten. Jeder Begriff eines Anschauungsgegenstandes bedeutet ein Schema für zahlreiche Vorstellungen, schließt also in diesem Sinn eine Menge Vorstellungsmöglichkeiten in sich. Wenn man daher den Inhalt eines Begriffes nicht auf das beschränkt, was wirklich an Teilfunktionen in ihm enthalten ist, so mag man den Satz, daß die allgemeinsten Begriffe die inhaltsärmsten seien, bekämpfen und das gerade Gegenteil für richtig halten. Bemißt man dagegen den Inhalt eines Begriffes nach der Zahl der in ihm hervortretenden Funktionen, den Inhalt des Begriffsgegenstandes nach der

---

kreten einerseits mit dem des Anschaulichen, andererseits mit dem des Wirklichen identifiziert. Denn der Sehgegenstand ist eben nichts Wirkliches und, sofern das Wirkliche mit dem Konkreten zusammenfällt, auch nichts Konkretes. Sieht man nun ein, daß er streng genommen auch nichts Anschauliches (sondern nur [!] etwas Angeschautes) ist, so ist die Sache in schönster Ordnung. Die Wahrnehmungsursache ist dann allein das Anschauliche. Sie ist auch konkret und wirklich, wobei man es dahingestellt sein lassen kann, ob es außer ihr noch Konkretes und Wirkliches gibt. Das Angeschaute, der ideale Anschauungsgegenstand ist nicht anschaulich, nicht konkret und nicht wirklich. Man wird ihn vielleicht nicht abstrakt nennen wollen und mag demgemäß das Gebiet des Nichtwirklichen in die beiden Regionen der Abstrakta und der idealen Anschauungsobjekte einteilen.

Summe der bestimmten Merkmale, so behält das altüberlieferte logische Gesetz durchaus seine Gültigkeit, wonach mit zunehmendem Umfang der Inhalt der Begriffe abnimmt und umgekehrt.

Die Allgemeinbegriffe entstehen übrigens nicht nur durch Abstraktion aus einzelnen Vorstellungen, sondern auch aus Vorstellungsverbindungen und sie können ferner ihrerseits durch Verknüpfung neue Begriffe höherer Art entstehen lassen. Insofern ist die Behauptung, daß Begriffe aus Urteilen gewonnen werden können, durchaus berechtigt. Verkehrt aber ist die von manchen Logikern verfochtene These, daß alle Begriffe Urteile zur Voraussetzung haben. Das Definieren vollzieht sich freilich durch Urteilen, und wenn erst durch Definitionen Begriffe entständen, dann hätte man ein Recht, von der Priorität der Urteile gegenüber den Begriffen zu sprechen. Aber Begriffe müssen bereits vorhanden sein, bevor man — nicht eigentlich sie, wie man infolge der Verwechslung von Begriff und Gegenstand zuweilen sagt, sondern — ihre Objekte in der Weise bestimmen kann, wie es in der Definition durch Angabe des genus proximum und der differentia specifica geschieht.

Die Allgemeinbegriffe sind auch früher als die Individualbegriffe. Das ist für diejenigen Individualbegriffe, die durch Verknüpfung von Allgemeinbegriffen entstehen, wie z. B. der Begriff Napoleons im Augenblick seines Einzugs in Paris nach der Rückkehr von Elba, von vornherein außer Zweifel gestellt. Aber auch für diejenigen Individualbegriffe, die wir in den Einzelerlebnisse erfassenden Akten des Selbstbewußtseins vorfinden und bezüglich deren wir es dahingestellt sein lassen, ob sie nicht auch Allgemeinbegriffe zur Voraussetzung haben, macht die späte Entwicklung der Fähigkeit zur Selbstwahrnehmung und Selbstbeobachtung und das Nichtzurückreichen der Erinnerung in die ersten Lebensjahre eine Entstehung nach der Zeit der Bildung der ersten Allgemeinbegriffe wahrscheinlich.

Neben den Begriffen sind es die Urteile, die als eine besondere Gruppe einzelner Denkakte, eine Art der „Gedanken" betrachtet werden können. Die Bildung eines Urteils kann zwar unter Umständen einen ausgesprochenen Denkverlauf darstellen. Aber das Verstehen und Kontrollieren eines sprachlich ausgedrückten Urteils und überhaupt der Vollzug des Urteilsaktes beim Gegebensein der nötigen Beziehungsglieder ist ein Einzelgedanke. Die Definition des Urteils in der Psychologie und in der Logik ist vielfach eine recht verschiedene. Manche Logiker definieren das Urteil durch Bezugnahme auf den Aussagesatz, manche unterscheiden überhaupt nicht zwischen Sätzen und Urteilen. Vielfach wird auch zwischen dem Urteil und dem Urteilsgegenstand, für welchen Meinong den besonderen

Terminus „Objektiv“ geprägt hat, nicht genügend unterschieden. Ein Gesetz z. B. ist weder ein Begriff, noch ein Urteil, wie einzelne die Denkakte mit den Denkgegenständen verwechselnde Philosophen immer wieder behaupten, sondern ein Begriffs- oder Urteilsgegenstand. Aber wenn wir von den mancherlei Besonderheiten der Logiker in der Definition des Urteils ganz absehen: auch unter den Psychologen herrscht keineswegs Einigkeit. Der eine sagt: Urteile nenne ich die Bewußtseinsvorgänge, auf welche die Prädikate richtig oder falsch eine sinngemäße Anwendung finden.[1] Ein anderer stellt fest: „Ich möchte ein Urteil im psychologischen Sinn als ein Erlebnis charakterisieren, das sich mit dem Bewußtsein der Gültigkeit verbindet oder mit dem ein Etwas gegeben ist, das, ohne ein Bewußtsein der Gültigkeit zu sein, so beschaffen ist, daß auf Grund der Frage nach der Gültigkeit im Hinblick auf jenes Erlebnis infolge dieses Etwas Bejahung eintritt.“[2] Ein dritter sieht das Wesen des Urteils in der sukzessiven Verdeutlichung von Gesamtvorstellungen oder Begriffen.[3] Andere wieder wollen nicht in einer Analyse, sondern in einer Synthese die für das Urteil charakteristische Funktion finden.

Wer das Erkennen nicht mit dem Urteilen gleichsetzt, sondern das Wort Urteil zur Bezeichnung einer besonderen Gruppe von Erkenntnisakten zu verwenden sich entschließt, der kann sich mit der ersten der angeführten Definitionen, mit der Ausdehnung des Urteils auf alles, worauf die Prädikate wahr und falsch sinngemäß Anwendung finden, nicht einverstanden erklären. Wer Vermutungen und Hypothesen, welche durch dieselben psychischen Prozesse gewonnen werden wie gesicherte Urteile und im wesentlichen auch dieselbe innere Struktur aufweisen wie diese, nicht einer andern Klasse von Bewußtseinsvorgängen einreihen will wie die gültigen Erkenntnisse, wer es zweckmäßiger findet, von gültigen und nichtgültigen Urteilen ebenso wie von evidenten und nichtevidenten, richtigen und nichtrichtigen Erkenntnissen zu sprechen und wem überhaupt das Gültigkeitsbewußtsein nicht als psychologisch scharf genug zu bestimmender und deshalb zur Charakteristik der Urteile erfolgreich heranzuziehender psychischer Vorgang gilt, den wird auch die zweite der obigen Definitionen nicht befriedigen. Die Analyse oder Synthese von Vorstellungen als das Wesen des Urteilens zu betrachten oder überhaupt Besonderheiten des psychischen Verlaufs in die Definition des Urteils aufzunehmen, geht deshalb wohl nicht an,

---

[1] So Marbe, Experimentell psychologische Untersuchungen über das Urteil. S. 9f.

[2] So G. Störring, Einführung in die Erkenntnistheorie. S. 61.

[3] So W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie III[5] S. 575.

weil das eigentliche Urteil es nicht mit Vorstellungen, sondern mit Begriffen zu tun hat, und weil verschiedene Formen des psychischen Verlaufs den gleichen Effekt haben und diejenigen Bewußtseinsinhalte zusammenführen können, denen gegenüber das Urteil als einzelner Denkakt sich vollzieht.

Eine für uns brauchbare Definition muß die Urteile als Einzelgedanken zu den Begriffen, dieser anderen Art einzelner Denkakte, in Beziehung bringen. Das scheint erreicht zu werden durch die Bestimmung, Urteilen sei das Erfassen von Beziehungen zwischen begrifflich erfaßten Gegenständen.

Man wendet dagegen vielleicht ein, daß auch Begriffe Beziehungen erfassen können. So erfaßt z. B. der Begriff der Gleichheit oder der Kausalität oder der Verwandtschaft gewiß nichts anderes als eine Beziehung. Aber diese wird beim begrifflichen Erfassen nicht zwischen den Beziehungsgliedern festgestellt, nicht wie beim Urteilen auf Grund begrifflich erfaßter Gegenstände produziert, sondern entweder durch Abstraktion gewonnen oder als fertiger Begriff reproduziert. Auch der Begriff der Gleichheit zwischen A und B, in dem die Beziehungsglieder mit erfaßt sind, meint die Gleichheit sozusagen als etwas, was ich schon begriffen habe, nicht als etwas, was ich auf Grund des Gegebenseins der Beziehungsglieder erkenne.

Daß Beziehungen auch in der Anschauung erfaßt werden können, ist ebenfalls kein stichhaltiger Einwand gegen unsere Definition. Gerade mit Rücksicht auf diese Tatsache ist ja bestimmt worden, daß beim Urteilen die Beziehungen zwischen begrifflich erfaßten Gegenständen erfaßt werden. Man könnte höchstens finden, daß unsere Definition zu eng sei, da doch häufig auf Grund von Wahrnehmungen Urteile gefällt werden. Aber dabei ist die Wahrnehmung in der Regel nur Ausgangspunkt für ein begriffliches Denken. Wenn ein Newton angesichts eines fallenden Apfels den Gedanken des Gravitationsgesetzes konzipiert, so geschieht das, indem an der Anschauung ein Abstraktionsprozeß sich vollzieht, durch den an die Stelle der Vorstellung von Erde und fallender Frucht der Begriff zweier einander anziehender Körper tritt. Selbst bei den Benennungsurteilen, bei denen der Gegenstand einer Anschauung einen Namen erhält, also einer Wortbedeutung, einem Begriff untergeordnet wird, kann man zweifeln, ob nicht die Begriffsbildung sich in der Anschauung vollzieht und das Urteil lediglich in der Identifizierung des durch den so gewonnenen Begriff erfaßten und des mit dem Wort bezeichneten Gegenstandes besteht. Glaubt man diese Annahme nicht machen zu dürfen, meint man in Sätzen wie: Dies ist Aluminium, den Ausdruck von Urteilen vor sich zu haben, als deren Subjekt ein in der An-

schauung erfaßter Gegenstand fungiert, dann muß man allerdings die obige Definition des Urteils ein wenig modifizieren und etwa bestimmen, daß als ein Urteil jedes Erfassen von Beziehungen auf Grund von Beziehungsgliedern bezeichnet werden solle, sofern von den Beziehungsgliedern mindestens eines in einem Begriff erfaßt werde. Mit dieser Form der Definition kann sich natürlich auch derjenige zufrieden geben, der überzeugt ist, daß tatsächlich bei jedem Urteil zwei begrifflich erfaßte Beziehungsglieder vorhanden sind.

Aber nun erhebt sich die wichtige Frage: Was sind eigentlich Beziehungen? Es hat wohl wenig Zweck, diese Frage mit einer kunstgerechten Definition zu beantworten, durch welche die Beziehungen als eine Gruppe der Gegenstände überhaupt bezeichnet und durch ein besonderes Merkmal von den übrigen Arten der Gegenstände unterschieden würden. Eine viel bessere Erkenntnis vom Wesen des Beziehungen erfassenden Urteilens gewinnt man offenbar, wenn es möglich ist, das, was man mit dem Begriff der Beziehung meint, nach seinem Umfang, statt nach seinem Inhalt zu charakterisieren. Welche Arten von Beziehungen gibt es und welche können im Urteil erfaßt werden?

Auf diese Frage wird man vielleicht zunächst geneigt sein, zu antworten: Es gibt unendlich viel verschiedene Arten von Beziehungen und unendlich viele gelangen auch in Urteilen zur Auffassung. Aber bei genauerem Zusehen findet man, daß die größte Mannigfaltigkeit der Beziehungen dadurch bedingt ist, daß als Beziehungsglieder die denkbar verschiedensten Dinge fungieren können. Wir sprechen von räumlichen, zeitlichen, qualitativen, quantitativen, persönlichen, verwandtschaftlichen, freundlichen, feindlichen Beziehungen und meinen dabei nichts anderes als Beziehungen zwischen Raumgrößen oder Raumgestalten, Zeitgrößen oder Zeitgestalten, Qualitäten, Quantitäten, Personen, Verwandten, Freunden, Feinden usw. Es fragt sich, ob es, abgesehen von dieser Mannigfaltigkeit der Beziehungsglieder, noch eine Mehrheit von Beziehungen gibt. Das ist in der Tat der Fall. Gleichheit, Ähnlichkeit, Verschiedenheit, Identität sind sicherlich Beziehungen, die nicht durch verschiedene Arten von Beziehungsgliedern sich voneinander unterscheiden, sondern an sich verschieden sind. Gleichheit zwischen räumlichen Objekten ist etwas anderes als Verschiedenheit zwischen Gegenständen derselben Art. Gleichheit, Ähnlichkeit, Verschiedenheit, Identität sind aber auch die einzigen Beziehungen, die es gibt. Die Inhärenzbeziehung, d. h. die Beziehung von Ding und Eigenschaft, die Kausalbeziehung, d. h. die zwischen Ursache und Wirkung bestehende Relation, das Verhältnis von Grund und Folge, die negative Beziehung zwischen Gedachtem, das Ver-

hältnis des Widerspruches, in dem die Gegenstände zweier Begriffe oder zweier Urteile zueinander stehen, alle Relationen, die man nur ausfindig machen kann, sind entweder besondere nur durch die Besonderheit der Beziehungsglieder oder sie sind auf Gleichheits-, Ähnlichkeits-, Verschiedenheits-, Identitätsbeziehungen, bzw. Kombinationen aus solchen zurückzuführen. Die Eigenschaft ist zunächst verschieden von dem Ding, dem sie inhäriert. Aber alles von einem Ding verschiedene ist deswegen noch nicht Eigenschaft. Es muß hinzukommen eine raum-zeitliche Identitätsbeziehung. Die Inkonstanz der Eigenschaft gegenüber der Konstanz des Dinges wird ebenfalls durch Funktionen des Vergleichens, Unterscheidens, Identifizierens erfaßt. Und wenn man aus der Beziehung zwischen Ding und Eigenschaft alle Gleichheiten, Ähnlichkeiten, Verschiedenheiten, Identitätsbeziehungen aller möglichen Teilmomente dessen, was Ding, und dessen, was Eigenschaft genannt wird, wegnimmt, so bleibt nichts mehr übrig. Analoges gilt von der Kausalbeziehung. Selbst wenn man diese nicht als bloß zeitliche Relation, als zeitliches oder eventuell raumzeitliches Zusammenfallen (Identischsein) des Endes der Ursache mit dem Anfang der Wirkung betrachten will, selbst wenn man ein intimeres Band sucht, wird man ein solches kaum anderswo als in einer Identitätsbeziehung zwischen irgendwelchen Teilmomenten der Ursache und der Wirkung finden. Die Notwendigkeit, von der bei Besprechung der Kausalrelation in der Erkenntnistheorie so viel Aufhebens gemacht wird, hat mit der Beziehung zwischen Ursache und Wirkung als solcher gar nichts zu tun, sondern gehört ins Gebiet der logischen Relationen. Notwendig ist etwas, was bei dem Versuch, es anders zu denken, einen logischen Widerspruch ergibt. Ein logischer Widerspruch aber entsteht, wenn gleichzeitig Motive zu verschiedenen Relationsauffassungen gegenüber denselben (elementaren) Beziehungsgliedern wirksam werden. Komplexe Gegenstände können gleichzeitig gleich und verschieden sein, nämlich gleich in einer, verschieden in einer andern Hinsicht. Selbst zwei Farben können noch gleich hinsichtlich des Farbentons und verschieden in bezug auf Helligkeit oder Sättigung sein. Aber zwei Farbentöne oder überhaupt zwei elementare, auch in der Abstraktion nicht weiter zu zerlegende Gegenstände sind entweder gleich oder verschieden, entweder ähnlich oder unähnlich. Sie fundieren eine und nur eine Relation und solange das Bewußtsein von ihnen die Auffassung dieser Relation anregt, wird bei jeder Veranlassung, eine andere Relation zwischen denselben Beziehungsgliedern zu statuieren, ein logisches Unbehagen erlebt — das Widerspruchsgefühl. Der Widerspruch ist also ein Verhältnis, das zwischen Wörtern, Sätzen und ähnlichen Gedanken anregenden Gegen-

ständen besteht oder vielmehr ein Verhältnis zwischen den angeregten Gedanken selbst und zwar eine Verschiedenheitsbeziehung zweier zwischen denselben (elementaren) Beziehungsgliedern Relationen erfassenden Akte. Die Wortverbindung „rundes Viereck" bedingt einen Widerspruch, weil sie Veranlassung gibt, Identitäts- und Gleichheitsbeziehungen zwischen Gegenständen zu denken, die Verschiedenheitsrelationen fundieren oder — wie man sich gewöhnlich ausdrückt — weil sie ·zwingt, einem Ding eine Eigenschaft beizulegen, die unvereinbar ist mit einer andern dem Ding zukommenden Eigenschaft (d. h. einer andern Eigenschaft, deren Auffassung in der Auffassung des Dinges enthalten ist). Ein Widerspruch entsteht aber auch, wenn man angesichts eines allgemeinen Kausalgesetzes, z. B. des Satzes, daß Wärme die Körper ausdehnt, veranlaßt wird, zu denken, in einem besonderen Fall bedinge die Erwärmung keine Ausdehnung, oder wenn gar dem Satz, alles was geschieht, habe eine Ursache, der Satz gegenübergestellt wird, einiges Geschehen vollziehe sich ursachlos. Weil wir nun unter Festhaltung der allgemeinen Sätze die ihnen widersprechenden speziellen nicht ohne gegenseitige Hemmung und ohne das oben charakterisierte logische Unbehagen denken können, deshalb bezeichnen wir die Behauptung des dem allgemeinen Satz widersprechenden als unmöglich oder das Gegenteil als notwendig. Ein Viereck ist notwendig viereckig. Es kann unmöglich rund sein. Diese Ursache muß ihre Wirkung nach sich ziehen. Sie kann unmöglich ohne ihre Wirkung bleiben. In derartigen Wendungen verbirgt sich die Tatsache, daß die Wörter notwendig und unmöglich, wo sie sich nicht auf Zwang und Hemmung des praktischen Willenslebens beziehen, logische Eigentümlichkeiten bezeichnen, die den Gegenständen nicht in ihrem Dasein, sondern nur in ihrem Gedachtsein zukommen.

Kehren wir nach dieser Abschweifung in das Gebiet logischer Beziehungen nochmals zu der Kausalbeziehung zurück, die zu der Diskussion des Notwendigkeitsbegriffs Veranlassung gegeben hat, so wird es gut sein, ausdrücklich zu betonen, daß mit der Analyse des Wesens der Kausalbeziehung nichts gesagt sein soll über die Art, wie Kausalrelationen erkannt werden. Das Erfassen des Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung bedeutet ein Statuieren von Identitäts-, Gleichheits- und Verschiedenheitsbeziehungen zwischen bestimmten Gegenständen und bestimmten Gegenstandsmomenten. Aber wenn festgestellt werden soll, ob zwei Vorgänge miteinander in Kausalbeziehung stehen, so wird nicht gefragt, ob zwischen ihnen bzw. zwischen ihren Teilmomenten Identitäts-, Gleichheits- und Verschiedenheitsbeziehungen bestehen, sondern ob jedesmal, wenn der

eine hervorgerufen wird, auch der andere sich einstellt, und ob Modifikationen des einen auch solche des andern nach sich ziehen. Bei der Konstatierung dieser Zeit- und Veränderungsrelationen, die zum Zweck der Statuierung eines Kausalverhältnisses vorgenommen wird, bedarf es übrigens wiederum keiner anderen geistigen Funktionen als des Vergleichens und Unterscheidens der in Betracht kommenden Gegenstände. Sukzession ist ja nichts anderes als die Verschiedenheit der Zeitlagen, während Simultaneität Gleichheit derselben bedeutet. Wenn wir wissen, daß ein Ereignis früher als ein anderes stattfindet, so wissen wir allerdings mehr als wenn uns nur bekannt ist, daß beide Ereignisse zeitlich nicht zusammenfallen. Wenn wir wissen, daß von zwei Farben die eine rot und die andere grün ist, so bedeutet das auch eine genauere Kenntnis als das Wissen um die bloße Verschiedenheit der beiden Farben. Aber so wenig in dem letzteren Fall das Bewußtsein des Rot und des Grün das Bewußtsein einer Beziehung ist, so wenig ist es in dem ersteren der Gedanke an das Vorher und Nachher. Das Erfassen von Beziehungen gewinnt eben seinen eigentlichen Wert für unser Erkennen erst dadurch, daß wir ganz bestimmte Beziehungsglieder miterfassen, und in dem komplexeren Beziehungsbewußtsein bildet der Gedanke an die letzteren einen so integrierenden Bestandteil, daß das Wesen der eigentlichen Relationsauffassung dadurch bis zu einem gewissen Grad verdeckt wird. Wenn wir einsehen, daß zwei Vorgänge miteinander im Kausalverhältnis stehen, so wissen wir zunächst nur, daß sie in derselben Relation stehen wie Ursache und Wirkung. Was das für eine Relation ist, das scheint uns deshalb durch Angabe der Beziehungsglieder genügend bestimmt zu sein, weil wir sie oft genug in Verbindung mit den letzteren erfaßt haben.

Für die Praxis unseres Denkens hat der Gebrauch der komplexen Denkfunktionen, in denen wir ein Kausalverhältnis, eine Inhärenzbeziehung, die logische Relation von Grund und Folge, das Verhältnis des Widerspruchs usw. erfassen, viel größeren Wert als eine Auflösung derselben durch Analyse des Wesens der Beziehungen. Aber für das psychologische Verständnis des Urteilens ist es unerläßlich, auf Grund der Zerlegung aller Beziehungen in diejenigen der Gleichheit, Ähnlichkeit, Verschiedenheit und Identität einzusehen, daß das urteilende Denken letzten Endes in den Funktionen des Vergleichsbewußtseins besteht.

Wir haben bisher die Inhärenz- und die Kausalbeziehung etwas näher betrachtet und sind dabei schon zur Behandlung des Widerspruchs und der logischen Notwendigkeit geführt worden. Eine weitere, besonderer Diskussion bedürftige Relation ist diejenige, die durch die

Negation sprachlich bezeichnet wird. Sie erweist sich nach genauerer Betrachtung einfach als eine Verschiedenheitsbeziehung. Nichtrot bedeutet lediglich anders als Rot oder genauer anders Gefärbt als rot. Wenn durch die Negation nicht die Andersheit eines Begriffsgegenstandes, sondern die eines im Urteil erfaßten Tatbestandes bezeichnet wird, dann kann man das Wort „nicht" sprachlich keineswegs immer durch „anders" übersetzen. In dem Satz z. B.: Dieser Baum ist nicht höher als jenes Haus — besagt die Negation, daß die Beziehung zwischen dem Baum und dem Haus eine andere ist als die durch den Satz, der Baum sei höher als das Haus, bezeichnete. Aber wenn in solchen Fällen die Umschreibung des Gemeinten unter ausdrücklicher Benennung der Verschiedenheitsrelation auch schwieriger ist, so ist sie doch stets durchführbar. Eine neue Art von Beziehungen neben der Gleichheits-, Ähnlichkeits-, Verschiedenheits- und Identitätsrelation haben wir also auch in der „negativen Beziehung" nicht anzuerkennen.

Was endlich das Verhältnis von Grund und Folge anlangt, so ist es als dasjenige partieller Identität zu charakterisieren. Stets ist ein umfassenderer Erkenntnistatbestand der Grund eines weniger umfassenden. Daß alle Menschen sterben müssen, ist der Grund für die Sterblichkeit des einzelnen. Daß beim Verbrennen der Kohlenstoff des brennbaren Körpers sich mit dem Sauerstoff der Luft verbindet, ist der Grund für die Gewichtsdifferenz zwischen den Verbrennungsprodukten und dem brennbaren Gegenstand.

Zwischen den Begriffen des Grundes, der Bedingung und der Ursache sollte man viel sorgfältiger unterscheiden als man zu tun pflegt. Der Grund ist etwas anderes als Bedingung oder Ursache, wenn auch das Bewußtsein des Grundes zuweilen, keineswegs immer oder ausschließlich, Bedingung ist für das Erfassen der Folge, und wenn auch ein allgemeiner Bedingungs- oder Kausalzusammenhang Grund ist für die besondere Verknüpfung einer Bedingung mit ihrer Folge oder einer Ursache mit ihrer Wirkung.

Alle Ursachen sind Bedingungen, aber nicht alle Bedingungen sind Ursachen. Die Gleichheit der Seiten eines Dreiecks ist Bedingung, nicht aber Ursache für die Gleichheit der Winkel. Daß man zuweilen sagt, die Gleichheit der Seiten sei der Grund für die Gleichheit der Winkel ist ungefähr ebenso berechtigt wie die Behauptung, ein während der Nacht gefallener Regen sei Grund der Feuchtigkeit auf Gras und Blatt. Die Bequemlichkeit des Sprachgebrauchs wird ja immer wieder zu solchen Wendungen führen. Aber für die Logik und für die Psychologie der Denkvorgänge sind solche Laxheiten gefährlich. Es entstehen dadurch leicht jene verkehrten

Theorien, die das Verhältnis von Grund und Folge in ein Kausalgesetz des Denkverlaufs umdeuten oder den Menschengeist zum Schöpfer der Kausalzusammenhänge in der Natur machen wollen. Wer die Gefahr dieser Abwege kennt, dem wird die hier durchgeführte Unterscheidung keineswegs als überflüssige Subtilität erscheinen: Das Verhältnis von Grund und Folge besteht zwischen Urteilsgegenständen. In der Relation von Bedingung und Folge stehen alle möglichen Gegenstände A und B, sofern die Veränderung von A nicht stattfinden oder nicht gedacht werden kann, ohne daß auch B sich verändert oder in Veränderung gedacht wird. Die Beziehung von Ursache und Wirkung endlich besteht nur zwischen realen Gegenständen und zwar zwischen Vorgängen, die zeitliche Sukzession und Kontiguität aufweisen und im übrigen sich zueinander verhalten wie Bedingung und Folge. Man weist vielleicht noch darauf hin, daß doch auch Grund und Folge sich so verhalten wie Bedingung und Folge, da doch der Grund nicht verändert gedacht werden kann, ohne daß sich auch die Folge ändert. Das ist wohl richtig. Aber der Grund ist mehr als eine bloße Bedingung. Der Gedanke an ihn schließt den Gedanken an seine Folge in sich, während das Bewußtsein einer Bedingung keineswegs das Bewußtsein ihrer Folge als Bestandteil in sich enthält. Aus dem Akt des Erfassens von drei gleichen Seiten eines Dreiecks läßt sich nicht durch einen bloßen Abstraktionsprozeß die Idee der drei gleichen Winkel gewinnen. Dagegen ergibt sich aus dem Grund die Folge stets durch einfache Abstraktion.

Nachdem nun die wichtigsten Beziehungen, die ihre Zurückführbarkeit auf Gleichheits-, Ähnlichkeits-, Verschiedenheits- und Identitätsbeziehungen nicht so ohne weiteres erkennen lassen, einer Analyse unterzogen worden sind, die ihre Zugehörigkeit zu den vier Fundamentalrelationen ins Licht gerückt hat, darf wohl der oben aufgestellte Satz, daß alles Urteilen ein Vergleichen, Unterscheiden oder Identifizieren sei, für bewiesen gelten.

Logiker haben nicht selten den Versuch gemacht, die Mannigfaltigkeit der Urteilsfunktionen noch mehr einschränken und etwa den Nachweis zu führen, daß sich jedes Urteil als eine Identitätsauffassung oder als ein Subsumieren (also ein Konstatieren partieller Identität) oder als Aufstellung einer Gleichung interpretieren lasse. Von diesen Künsteleien ist man gegenwärtig zurückgekommen und hat den einseitigen Identitäts-, Subsumptions-, Gleichheitstheorien des Urteils die sogenannte Relationstheorie gegenübergestellt, die besagt, daß im Urteil alle möglichen Relationen erfaßt werden. Für die Bedürfnisse des Logikers ist es dabei nicht einmal nötig und auch gar nicht möglich,

die vier Fundamentalrelationen einer Einteilung der Urteile nach den in ihnen erfaßten Beziehungen zugrunde zu legen. Er braucht die komplizierteren Beziehungsgedanken nicht aufzulösen und wird deshalb eine viel größere Zahl von Urteilstypen zu unterscheiden haben als der Psycholog, der das Wesen des Urteilens zu bestimmen unternimmt. Aber auch der Psycholog darf sich nicht damit zufrieden geben, das Urteilen als ein Vergleichen, Unterscheiden oder Identifizieren zu bestimmen. Auch er muß die komplexeren Urteilsgedanken, das Erfassen von Kausal-, Inhärenz-, Subsumptions-, Abhängigkeits-, Zweck- und sonstigen Beziehungen zunächst einmal als vorhanden anerkennen und sich sodann mit der Frage beschäftigen, in welchem Verhältnis die Reproduktion dieser komplizierten Gedanken zu der Produktion steht, die beim einfachen Vergleichen und Unterscheiden sich vollzieht. Mit dem Denkverlauf, durch den die Gesamtheit der ein Urteil konstituierenden Akte herbeigeführt wird, haben wir uns ja in diesem Paragraphen nicht zu beschäftigen. Hier handelt es sich nur um den Denkakt, der im fertigen Urteil vorliegt. Ist dieser Denkakt, dieses Erfassen von Beziehungen, produktiv oder reproduktiv bedingt oder vielleicht beides zugleich? Wenn wir urteilen, daß Rot und Grün verschieden seien, so handelt es sich sicherlich um eine Produktion. Das Erfassen der Gegenstände, die durch die Wörter Rot und Grün bezeichnet werden, bedingt ein Verschiedenheitsbewußtsein wie die Empfindungen des Roten und des Grünen bei ihrem Nebeneinandertreten auch ein solches herbeiführen. Aber wenn wir urteilen, daß Erwärmung die Körper ausdehnt, so wird doch durch den Gedanken an die Erwärmung und durch den zweiten an die Ausdehnung nicht das Bewußtsein eines Bedingungszusammenhanges p r o d u k t i v so angeregt, wie das Verschiedenheitsbewußtsein durch das Bewußtsein von Rot und Grün, sondern es handelt sich vielmehr um die Aktualisierung eines in uns vorhandenen Wissens, also um einen Reproduktionsprozeß; denn wenn wir nicht wissen, daß Erwärmung und Ausdehnung der Körper sich wie Bedingung und Folge verhalten, dann verhilft uns das Verständnis der Wörter Erwärmung und Ausdehnung keineswegs zu dieser Erkenntnis. Man wird vielleicht einwenden: Wenn wir einen klaren Begriff vom Wesen der Erwärmung haben, also dabei an die lebhaftere Bewegung und das Auseinandertreten der Moleküle denken, dann wird die Beziehung zur Ausdehnung durch das so Gedachte auch ohne weiteres fundiert. Aber die meisten Menschen, die das Urteil vom Zusammenhang zwischen Erwärmung und Ausdehnung fällen, denken eben nicht so. Es ist also jedenfalls zuzugeben, daß sich viele Urteilsakte in Form von Reproduktionsprozessen abspielen.

Vielleicht sind wir mit dieser Gegenüberstellung produzierter und reproduzierter Urteilsakte dem berühmten Gegensatz evidenter und nichtevidenter oder apriorischer und aposteriorischer Urteile nahe gekommen. Die Evidenz oder die Apriorität bedeutet nichts anderes als die Notwendigkeit, von der oben schon die Rede war. Notwendig oder evident ist ein Erkenntnistatbestand, dessen Negation einen Widerspruch bedingt. Dahin gehören vor allem die sogenannten analytischen Urteile, d. h. Sätze, deren ganzer Sinn über die Bedeutung des Subjektwortes nicht hinausgeht, wie z. B. der Satz, daß der Kreis rund sei, bei dem ohne weiteres ersichtlich ist, inwiefern die Negation zu einem Widerspruch führt. Evident sind ferner die Axiome, in denen etwa festgestellt wird, daß es zwischen zwei Punkten nur eine Gerade gibt oder daß Rot und Grün verschiedene Farben sind oder daß zwei Größen, die einer dritten gleich sind, auch untereinander nicht verschieden sein können. An ihnen allen entdeckt man leicht das Kriterium der logischen Notwendigkeit. Sie lassen sich nicht negieren ohne daß ein Widerspruch entsteht. Eine Linie, die mit einer Geraden zwei Punkte gemeinsam hat und nicht in allen Punkten mit ihr zusammenfällt, ist durch diese Bestimmung als geknickte oder krumme Linie charakterisiert. Die Negation des Satzes, daß es zwischen zwei Punkten nur eine Gerade gebe, veranlaßt aber den Verstehenden, mindestens eine solche krumme als gerade Linie zu denken. Das bedeutet natürlich einen Widerspruch ebenso wie es einen Widerspruch bedeutet, Rot und Grün, deren Verschiedenheit beim bloßen Verständnis der bezeichnenden Wörter erfaßt wird, als gleich zu denken, oder zwei Größen, deren Gleichheit eingesehen wird, als verschieden aufzufassen. Evident sind aber auch richtig abgeleitete Folgen aus festgehaltenen Gründen. Ein logischer Grund verhält sich ja zu seiner Folge so, daß beim Denken des ersteren die Negation der letzteren einen Widerspruch ergibt. Wenn ich z. B. überzeugt bin, daß die Ursache A die Wirkung B unfehlbar nach sich zieht, so ist es unmöglich, widerspruchslos zu denken, daß in einem Fall, wo die Ursache A vorhanden ist, die Wirkung B nicht eintrete.

Man tut gut daran, zwischen den Fällen, bei denen die Evidenz in dem einzelnen Erkenntnistatbestand selbst liegt, also den Fällen der Selbstevidenz und jenen anderen zu unterscheiden, bei denen, wie z. B. bei der Notwendigkeit der Folge angesichts des Grundes, die Evidenz eine abgeleitete ist. Den in der Erkenntnistheorie so viel besprochenen „apriorischen Urteilen" kommt jedenfalls das zu, was wir hier Selbstevidenz genannt haben.

Versucht man nun, aus den verschiedenen Beispielen von Evidenz

oder logischer Notwendigkeit zu ermitteln, welchem Subjekt eigentlich das Prädikat der Evidenz mit Recht beigelegt werden darf, so kann man wohl sagen, die Evidenz sei eine Eigenschaft derjenigen Erkenntnistatbestände, in denen ein Bedingungszusammenhang erfaßt wird, der zwischen den Erkenntnisgegenständen als gedachten besteht. Bedingungszusammenhänge der Wirklichkeit, also Kausalbeziehungen sind nicht evident. Aber wenn Denkgegenstände sich so verhalten, daß die einen nicht anders gedacht werden können, ohne daß auch die andern anders gedacht werden müssen, sofern kein Widerspruch entstehen soll, wenn also Gedachtes in seiner vom Denken erfaßten Beschaffenheit Bedingung ist für anderes Gedachtes, dann führt offenbar die Negation des Bedingten beim Festhalten der Bedingung zu einem Widerspruch, es ist also der Fall der Evidenz oder der logischen Notwendigkeit verwirklicht. Sind in dem Gegenstand eines einzigen Urteils bedingendes und bedingtes Gedachtes vereinigt wie in dem Urteil über die Verschiedenheit von Rot und Grün, dann liegt Selbstevidenz vor. Wird Bedingendes und Bedingtes in verschiedenen Urteilen erfaßt, so ergibt sich nur abgeleitete Evidenz.

Wenn wir von hier zurückblicken auf die früher (S. 211) aufgestellte Behauptung, Wahrnehmungen (als ganze), d. h. Akte, die ihre Ursache in Gestalt ihres idealen Gegenstandes erfassen, seien niemals evident, so ergibt sich klar und deutlich ihre Berechtigung. In der das Vorhandensein eines Gegenstandes erfassenden Wahrnehmung ist die Bedingung des Wahrgenommenen niemals mitgegeben. Wenn wir in der Wahrnehmung Beziehungen der Wahrnehmungsobjekte erfassen, können diese Beziehungen natürlich ebenso evident sein wie die in Urteilen erfaßten Beziehungen. Aber für das Dasein oder die qualitative Beschaffenheit eines Wahrnehmungsgegenstandes gibt es keine Evidenz. Das gilt für die innere ebenso wie für die äußere Wahrnehmung.

Wie sich das Evidenzbewußtsein, das nach unserer Auffassung keineswegs mit allen Urteilen sich verbindet, zu dem Gültigkeitsbewußtsein verhält, in dem manche Psychologen und Logiker einen integrierenden Bestandteil alles Urteilens zu finden glauben, das ist schwer zu sagen, namentlich für jemand, der ein solches Gültigkeitsbewußtsein keineswegs bei allem Urteilen zu konstatieren vermag. Es gibt sichere und unsichere Urteile, die in demjenigen Gegensatz zueinander stehen, den wir im folgenden in der Betrachtung des Glaubens und Zweifelns noch genauer ins Auge zu fassen haben. Außerdem gibt es Urteile mit und solche ohne Evidenzbewußtsein. Die Untersuchung des Gültigkeitsbewußtseins, das allen Urteilen zu-

kommen soll, das also nicht mit dem Evidenzbewußtsein oder mit dem Glauben an die Richtigkeit (der Sicherheit) zusammenfällt, müssen wir wohl oder übel denen überlassen, die es in sich zu entdecken vermögen.

Es fragt sich nun, ob mit den bisher behandelten Denkformen der Begriffe und Urteile die Arten der einzelnen Denkakte erschöpft sind, oder ob man in den Schlußfolgerungen noch eine besondere Gruppe von Einzelgedanken anzuerkennen hat. Zunächst wird man wohl geneigt sein, die Frage, ob ein Schluß in einem einzigen Denkakt bestehen könne, kurzerhand zu verneinen. Die Logik lehrt uns ja, daß zu einem gewöhnlichen Syllogismus mindestens drei Bestandteile gehören, ein Obersatz, ein Untersatz und ein Folgesatz, und da diese drei Sätze Ausdruck von drei Urteilen sind, so scheint der Vollzug eines Schlusses in der Aufeinanderfolge dreier Urteile zu bestehen, also durchaus einen Denkverlauf zu bilden. Freilich zeigt schon das schließende Denken, wie es im gewöhnlichen Leben wirklich gehandhabt wird, wenig von diesem langweiligen Paradeschritt des logischen Exerzierens. Wenn wir z. B. schließen, daß alle Volksschichten, also auch die Arbeiter selbst, unter der durch beständige Lohnbewegungen hervorgerufenen Teuerung zu leiden haben, so ist hier wenig von zwei Prämissen und einer Conclusio zu entdecken. Es fällt keinem Menschen ein, umständlich zu entwickeln: Alle Volksschichten leiden unter der Teuerung. Die Arbeiter bilden eine von diesen Volksschichten. Also leiden auch die Arbeiter unter der Teuerung. Der abgekürzten Form gegenüber, in der das schließende Denken tatsächlich sich vollzieht, ist nun offenbar die Vermutung durchaus nicht mehr so ohne weiteres von der Hand zu weisen, daß der eigentliche Denkakt, der das Wesen der Schlußfolgerung ausmacht, in einem einzigen Schritt sich vollzieht. In der Tat scheint sich beim Schluß ganz ebenso wie beim Urteil die Unterscheidung durchführen zu lassen zwischen dem Denkverlauf, durch den der nötige Bewußtseinsinhalt zusammengebracht wird, und dem Denkakt, der auf diesem Inhalt sich aufbaut. Man braucht sich nur zu fragen, worin eigentlich das Wesen des Verstehens formulierter Schlußfolgerungen besteht, so wird man ohne weiteres auf den Einzelakt hingewiesen, der hier, wo für die Sammlung des Gedankenmaterials keine Arbeit mehr zu leisten ist, deutlich genug hervortritt.

Dieser Akt ist nun aber nichts anderes als ein besonderer Urteilsakt, nämlich das Erfassen des Verhältnisses von Grund und Folge. Eine Schlußfolgerung verstehen heißt erkennen, daß zwei Urteilstatbestände sich wie Grund und Folge zueinander verhalten, heißt also zwischen ihnen die Relation von Grund und Folge erfassen.

Wir haben es hier nicht zu tun mit dem Abstraktions- oder Partitionsprozeß, durch den im Denkverlauf unter Umständen aus dem Subjekt- oder Prädikatgegenstand des Obersatzes das eingeschränktere Subjekt- oder das unbestimmtere Prädikat des Schlußsatzes gewonnen wird. Für die Charakterisierung bestimmter Arten des Denkverlaufs ist die Berücksichtigung solcher Abstraktions- und Partitionsprozesse wichtig. Aber beim Verstehen eines formulierten Schlusses handelt es sich nicht um die Bildung von Begriffen des Schlußsatzes, sondern um die Erkenntnis, daß der Urteilstatbestand der Conclusio im Obersatz enthalten ist und deshalb aus ihm folgt. Wenn wir im Anschluß an den Satz: Das ganze Volk, also auch die Oppositionspartei, wollte den Krieg — die darin ausgedrückte Schlußfolgerung denkend vollziehen, so besteht der Denkakt im Erfassen der Beziehung zwischen der Kriegsgeneigtheit des ganzen Volkes und der Kriegsgeneigtheit der Oppositionspartei. Wenn wir einsehen, daß die letztere in der ersteren eingeschlossen ist, dann haben wir den Schluß verstanden.

Aber handelt es sich wirklich bei allen Schlußfolgerungen nur um ein Herausholen eingewickelter Erkenntnisse, beim verstehenden Vollzug des Schließaktes also nur um das Bewußtsein des Enthaltenseins eines Urteilstatbestandes in einem andern Tatbestande? Wenn wir z. B. schließen: A liegt links von B, also auch links von dem weiter rechts als B liegenden C, so ist doch das Lageverhältnis von A und C nicht in dem von A und B enthalten. Oder wenn wir feststellen: Hier sind gleiche Ursachen in zwei Situationen wirksam, also müssen auch die Wirkungen gleich sein, so wird man kaum behaupten dürfen, daß die Gleichheit der Wirkungen in der Gleichheit der Ursachen enthalten sei. Aber die hier scheinbar entstehenden Schwierigkeiten lösen sich, sobald man erkennt, daß es sich in diesen Beispielen entweder nicht um eigentliche Schlußfolgerungen oder um Schlüsse mit verschwiegenen Obersätzen handelt. Daß etwas, was links von einem Punkte B liegt, der seinerseits links von einem weiteren Punkte C gelegen ist, auch links von C seinen Ort hat, das wird nicht durch Schlußfolgerung, sondern durch ein evidentes Urteil erkannt. Es handelt sich hier um das Erfassen einer räumlichen Beziehung zwischen zwei begrifflich bestimmten Raumgegenständen und gar nicht um ein Bewußtsein der Relation von Grund und Folge. Wenn also das A in dem obigen Satz: A liegt links von B, also auch links von dem weiter rechts als B liegenden C — nur Symbol für einen beliebigen Punkt ist, so haben wir es gar nicht mit einer Schlußfolgerung zu tun. Wenn es dagegen einen bestimmten Punkt bezeichnet, so ist das spezielle Urteil, das über A gefällt wird, Folge der allgemeinen Erkenntnis, daß jeder Punkt links von B auch links

von dem noch weiter rechts liegenden C gelegen ist. Diese Erkenntnis wird stillschweigend vorausgesetzt, und zu ihr wird die Conclusio in Beziehung gebracht, sofern wirklich eine Schlußfolgerung vorliegt. Ganz Entsprechendes gilt von dem anderen Beispiel. Daß gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben, ist ein Urteil, das nicht einmal evident ist, geschweige denn eine Schlußfolgerung. Konstatiere ich in einem besonderen Fall, daß hier gleiche Ursachen vorhanden, also auch gleiche Wirkungen zu erwarten sind, so beziehe ich diesen besonderen Fall auf den allgemeinen Tatbestand, dem er sich unterordnet. Eine ausdrückliche Formulierung des Obersatzes ist überflüssig, da derselbe als bekannt vorausgesetzt werden darf und durch das „also“ der Schlußfolgerung dem Verstehenden ins Bewußtsein gerufen wird. Man mag beliebig viele Beispiele analysieren. Stets wird man finden, daß der Denkakt des Verstehens bei Schlußfolgerungen, die wirklich solche und nicht einfach Akte des Erfassens aller möglichen anderen Beziehungen als derjenigen von Grund und Folge sind, in dem Bewußtsein des Enthaltenseins der Conclusio in einem ausgesprochenen oder als bekannt nur angedeuteten Obersatz besteht.

Eine besondere Besprechung erfordern vielleicht noch die sogenannten Induktionsschlüsse. Nicht die sogenannte „vollständige Induktion“, bei der einfach eine Summe einzelner Sätze kurz zusammengefaßt wird, indem nach umständlicher Aufzählung von Aussagen über alle einzelnen Arten einer Gattung die überraschende Mitteilung erfolgt, daß das Ausgesagte nicht nur von jeder einzelnen Art, sondern von allen Arten gilt; wohl aber das, was man die „unvollständige Induktion“ genannt hat, scheint der psychologischen Betrachtung besondere Schwierigkeiten darzubieten. Die Logiker haben sich vielfach die Köpfe darüber zerbrochen, mit welchem Recht man Erkenntnisse, die in der Betrachtung einzelner Exemplare einer Gegenstandsgruppe gewonnen worden sind, auf die ganze Gruppe ausdehnt. Man hat aber gerade auf Grund der vielfach erfolglosen Bemühungen in dieser Richtung jetzt wohl meist eingesehen, daß bei der wissenschaftlichen Induktion der Schluß von einigen auf alle Exemplare einer Gattung gar nicht vollzogen wird. Es fällt keinem denkenden Naturforscher ein, zu schließen: Dieser Schwan ist weiß, jener auch, ebenso ein dritter, ein vierter usw. Also sind alle Schwäne weiß. Dagegen wird nicht selten aus einer einzigen Beobachtung ein allgemeines Gesetz abgeleitet. Dabei handelt es sich aber, genau genommen, nicht um einen Schluß, sondern um die Bildung eines Urteils über Bedingungszusammenhänge. Dieses Urteil ist allgemein, weil es Beziehungen erfaßt zwischen Gegenständen, die durch Allgemeinbegriffe gedacht werden. Wie Allgemeinbegriffe entstehen, wurde oben (S. 271) dar-

gelegt. Nicht durch Summation von Einzelgegenständen und durch den Gedanken an die Fortsetzung dieser Operation bis zur Gewinnung der Totalität, sondern durch Abstraktion kommen die Allgemeinbegriffe zustande. Das sollte man auch im Auge behalten, wenn man Psychologie der induktiven Forschung treibt. Wenn der Physiker die Begleitumstände, die einen Bedingungszusammenhang verhüllen, variiert und es bleibt in dieser Variation das Moment, welches die Bedingung und dasjenige, welches die Folge darstellt, einzig unverändert, während eine Veränderung des ersteren auch eine Veränderung des letzteren zur Folge hat, so sind eben gleichzeitig die Bedingungen für die Bildung von Allgemeinbegriffen und für die Auffassung einer Abhängigkeitsbeziehung zwischen den Gegenständen dieser Allgemeinbegriffe gegeben. Wenn z. B. an einem bestimmten Ort die Erwärmung eines bestimmten Körpers durch eine bestimmte Flamme eine Volumvermehrung bewirkt, so könnte man zunächst in der ganzen individuell bestimmten Situation die Bedingung dieser Volumvergrößerung erblicken. Wenn aber die Art der erwärmenden Flamme, die Eigentümlichkeit des erwärmten Körpers, der Ort und die Zeit des Experiments variiert werden kann ohne eine Veränderung des Effektes, so heißt das zunächst nach der oben (S. 283) gegebenen Bestimmung des Wesens der Beziehung zwischen Bedingung und Folge, daß diese ohne Änderung des Effektes variierbaren Bestimmtheiten nicht als Bedingungen in Betracht kommen. Die Erwärmung und die Volumvermehrung, die das einzige Konstantbleibende in dem sonst durch und durch variierten Tatbestand darstellen, werden ganz naturgemäß als Gegenstände von Allgemeinbegriffen erfaßt, und da einer Abstufung des einen Momentes eine solche des anderen entspricht, so ergibt sich das Gesetz, daß Erwärmung eine Volumvermehrung bedinge, das also sicherlich nicht durch eine Schlußfolgerung von der Art: Diese, jene und einige weitere Arten der Erwärmung, also alle Erwärmungen bedingen Volumvergrößerung — gewonnen worden ist.

Man hat versucht, die „unvollständigen Induktionen" als deduktive Schlüsse mit dem Satz von der durchgängigen Naturgesetzmäßigkeit als verschwiegenem Obersatz darzustellen. Das ist insofern berechtigt, als das methodische Verfahren des induktiven Forschers in gewissem Sinne als die Anwendung einer allgemeinen Regel auf besondere Fälle erklärt werden kann. Wenn der Physiker z. B. aus einem komplizierten Tatbestand ein bestimmtes Geschehen hervorgehen sieht, so ist er ja von vornherein überzeugt, daß irgend ein Moment des ganzen Tatbestandes als Bedingung des Geschehens in Betracht kommt und einzelne Hypothesenbildungen sind Schlußfolgerungen aus diesem Ge-

danken. Aber so wenig der induktive Forscher Schlußfolgerungen bei seiner Arbeit entbehren kann, so wenig ist doch die Auffindung allgemeiner Gesetze als ein Akt des Schließens zu betrachten. Im übrigen haben wir ja gesehen, daß die Akte des Schließens als Einzelgedanken zu dem Urteilen sich eigentlich nur wie eine besondere Art zur Gattung verhalten, da in ihnen die Beziehung von Grund und Folge erfaßt wird, während in den Urteilen alle möglichen Beziehungen zur Auffassung gelangen. Zusammenfassend können wir also trotz der Anerkennung von Einzeldenkakten in den Schlußfolgerungen sagen, daß die Hauptarten der Einzelgedanken Begriffe und Urteile seien.

§ 87. Der Denkverlauf.

Das Denken als eine besondere Form des Verlaufs psychischer Vorgänge hat man vielfach zu dem assoziativ bedingten Geschehen in Gegensatz gebracht. So stellt Wundt den assoziativen die apperzeptiven Verbindungen gegenüber und meint mit den letzteren etwa das, was wir als Denkverlauf bezeichnen. Aber der Gegensatz der apperzeptiven und der assoziativen Vorstellungsverknüpfungen wird auch nach Wundt nicht dadurch bedingt, daß die ersteren der assoziativen Grundlage entbehren, oder daß bei den letzteren Gegenstände nur unklar und undeutlich vorgestellt, nicht aufmerksam erfaßt, nicht apperzipiert werden können. Der Unterschied der apperzeptiven von den assoziativen Verbindungen besteht nach Wundt vielmehr darin, daß bei jenen „die Apperzeption eine aktive ist, daß sie also subjektiv durch ein den Vorgang begleitendes Tätigkeitsgefühl ausgezeichnet, und daß sie objektiv nicht eindeutig durch eine assoziativ gehobene Vorstellung, sondern durch die gesamte vorangegangene Entwicklung des Bewußtseins bestimmt ist. Dadurch gewinnt sie den Charakter eines Willensvorganges, dessen Motive die einzelnen disponibeln Assoziationen sind, und dessen Effekt darin besteht, daß diejenigen Assoziationen wirklich eintreten, die den herrschenden Motiven des ganzen Vorganges entsprechen“.[1] Um diese Darlegung Wundts richtig zu verstehen, muß man vor allem berücksichtigen, daß er den Begriff der Assoziation bald gleichbedeutend mit dem Begriff der reproduzierten Vorstellung, bald im Sinn des Begriffs der assoziativ bedingten Aufeinanderfolge zweier Vorstellungen und bald in der Bedeutung eines Verknüpftseins von zwei Bewußtseinsinhalten gebracht. Aber auch dann, wenn man in den verschiedenen

[1] Grundzüge der physiologischen Psychologie III[5] S. 572 f.

Fällen, in denen Wundt von Assoziationen spricht, die jeweils notwendige Bedeutung sich zum Bewußtsein bringt, ist es nicht leicht, der Lehre von den apperzeptiven Verbindungen einen festbestimmten Sinn abzugewinnen. Wenn Wundt nicht jede Apperzeption, die aktive sowohl wie die passive, als einen Willensakt betrachten würde, so könnte man seine Auffassung kurz wiedergeben in der Formel: Die apperzeptive Verbindung ist eine willensbedingte Aufeinanderfolge von Bewußtseinsinhalten. Daß die Apperzeption nicht eindeutig durch eine assoziativ gehobene Vorstellung, sondern durch die gesamte vorangegangene Entwicklung des Bewußtseins bestimmt ist, das kann deshalb kein entscheidendes Kriterium des Denkverlaufs sein, weil überhaupt niemals eine reproduzierte Vorstellung eindeutig die Richtung der Aufmerksamkeit bestimmt, wenn man nicht vielleicht den Fall des in der Hypnose auf eine reproduktiv bedingte Vorstellung eingeengten Bewußtseins konstruieren will. So bleibt kaum etwas anderes übrig als die Annahme, daß unter der assoziationsbedingten Apperzeption, die zweckentsprechende reproduzierte Vorstellungen zu einem höheren Bewußtheitsgrad ansteigen läßt, eine Art von Wählen verstanden werden soll. Der Denkverlauf wäre somit im Sinne Wundts zu charakterisieren als ein Auswählen des jeweils Passenden aus dem Schatz des Wissens.

Dieser Auffassung könnte man sich anschließen, wenn ein Wahlvorgang anderen als bereits bewußten Gegenständen gegenüber denkbar wäre. Wenn alle Objekte unseres Wissens irgendwie minimal bewußt beständig vor unserm geistigen Auge ständen und nur darauf warteten, welches von ihnen jeweils zur Klarheit und Deutlichkeit emporgehoben werden soll, dann wäre das Problem des sinnvollen Denkens sehr einfach zu lösen. Aber davon ist gar keine Rede. Das, worauf wir uns besinnen, was zur Beantwortung einer Frage uns einfallen sollte, das Ziel des Denkverlaufs besteht in der Aktualisierung einer Reproduktionsgrundlage, im Bewußtsein von etwas, was jetzt noch nicht bewußt ist. Wenn man von einem Zielbewußtsein beim Denken spricht, so darf dieses Zielbewußtsein nicht mit dem die Kette der Denkprozesse abschließenden Bewußtsein verwechselt werden. Wir suchen etwa zu einem gegebenen Wort einen Reim, d. h. wir suchen ein Wort, dessen Endsilbe wir kennen, von dem wir auch ungefähr wissen, welchen Sinn es haben muß. Damit haben wir gewisse Bestimmungen des gesuchten Gegenstandes, aber den Gegenstand selbst haben wir noch nicht. Oder anders ausgedrückt: Die präsenten, als Motive des Denkverlaufs fungierenden Bewußtseinsinhalte, zu denen die Zielvorstellungen gehören, erfassen gewisse Seiten und Beziehungen des Gegenstandes, der in seiner

Totalität oder nach anderen Seiten und Beziehungen in den erst noch herbeizuführenden Bewußtseinsinhalten aufgefaßt werden soll. Auch von dem Gesuchten haben wir natürlich einen Begriff. Aber wenn in jedem Begriff irgend eines Gegenstandes schon alles wünschenswerte Bewußtsein davon enthalten wäre, dann besäßen wir ja in dem allgemeinsten Begriff des „Etwas" die Summe aller Weisheit. Das ist aber leider nicht der Fall. Wenn wir uns also auf die Farbe eines Dinges besinnen, so sind uns mancherlei Bestimmtheiten des Dinges bewußt und wir haben auch ein Bewußtsein von dem, was wir unter dem Begriff seiner Farbe verstehen. Aber die Farbe selbst steht damit noch nicht vor unserem geistigen Auge. Sie herbeizuführen, d. h. die Vorstellung, in der sie erfaßt wird, zu reproduzieren, ist der Zweck des Besinnens.

Aber wenn wir den Denkverlauf dem Gesagten zufolge nicht als einen Wahlakt bezeichnen dürfen, weil vor seinem Abschluß der auszuwählende Gegenstand nicht neben einer Anzahl anderer Objekte uns bewußt ist, so können wir vielleicht das Denken im Sinne des Nachdenkens über etwas als eine innere Willenshandlung charakterisieren. Wenn stets ein Zielbewußtsein den Ablauf des Denkens bestimmt, so ist doch unsere Definition der Willenshandlung als einer „psychisch bedingten, eine auf die Hervorbringung derselben gerichtete Erwartung erfüllenden Lebensäußerung (I³ S. 804 f.) hier ohne weiteres anwendbar.

Dagegen wird jedoch eingewendet[1], daß zuweilen dem Denkenden kein Ziel vor Augen schwebt, wenn gleichwohl ein sinnvolles Aneinanderreihen von Vorstellungen stattfindet. Ein solches unwillkürliches Denken soll z. B. in jeder Unterhaltung zweier Menschen gegeben sein. Hier soll vielfach, ohne daß der Redende sich eines Zieles bewußt ist, auf das er hinaus will, eine Äußerung die andere unmittelbar hervorrufen, die sich sinnvoll an die erste anschließt. Solche „Einfälle" sollen aber überhaupt einen wesentlichen Bestandteil unseres Denkens ausmachen. Der Denkverlauf wäre hiernach nicht als ein willkürliches, sondern als ein sinnvolles Verbinden von Bewußtseinsinhalten zu definieren und man hätte ein willkürliches und ein unwillkürliches Denken neben einem nicht unter den Begriff des Denkens fallenden psychischen Verlauf anzunehmen. Aber welche Zusammenstellung von Vorstellungen ist nun eigentlich sinnvoll? Wenn wir beim Hören oder Lesen eines Wortes an seine Bedeutung denken, so ist die Verknüpfung der Wortvorstellung mit dem Be-

---

[1] G. Moskiewicz, Zur Psychologie des Denkens. Archiv für die ges. Psychol. 18 S. 306 f. 1910.

deutungsbewußtsein sicherlich sinnvoll. Wenn wir aber bei der Frage: Wieviel Silben hat das englische Wort Leicester? statt an die Zahl Zwei an die Person dieses Namens am Hof der Königin Elisabeth denken, so ist das nicht sinnvoll. Und wer will entscheiden, ob es sinnvoll ist, wenn wir im Anschluß an den Begriff eines Hauses an ein Fenster, eine Tür, einen Garten, einen Wald, eine Kirche denken? Man könnte versuchen, den Sinn einer Vorstellungsverknüpfung darin zu finden, daß die Gegenstände so verbunden vorgestellt werden, wie sie in der Wirklichkeit verknüpft sind. Aber gibt es nicht auch sinnvolle Verbindungen von Vorstellungen, deren Gegenstände überhaupt nicht auf Wirkliches bezogen werden können? Und woher wissen wir, wie die Gegenstände in der Wirklichkeit verknüpft sind? Durch die Wahrnehmung gewiß nicht; denn sie führt oft das nicht Zusammengehörige zusammen. Das Denken erst verhilft uns zur Unterscheidung dauernder Beziehungen und flüchtiger Verbindungen. Es entscheidet also selbst darüber, ob Verknüpfungen von Bewußseinsinhalten sinnvoll sind oder nicht. Auf keinen Fall geht es an, die Übereinstimmung der Vorstellungsverbindungen mit einem System, das uns durch sie überhaupt erst gegeben wird, zum Kriterium des Denkens zu machen.

Aber vielleicht läßt sich eine brauchbare Bestimmung dessen, was als sinnvoll zu gelten hat, dann gewinnen, wenn man den Sinn eines Bewußtseinsinhaltes darin sucht, daß er einer Absicht entspricht. Er braucht deshalb nicht durch die Absicht herbeigeführt worden zu sein. Vielleicht haben ihn andere Bedingungen gerade in dem Augenblick hervorgerufen, wo er gebraucht wurde. Man könnte somit den Denkverlauf zwar nicht als einen stets tatsächlich vorhandene Absichten und Zweckerwartungen erfüllenden Prozeß definieren, aber doch als einen zweckerfüllenden Vorgang insofern bezeichnen, als stets Zwecke durch ihn erreicht werden, die nur dann nicht in antizipierenden Vorstellungen und Gedanken zur Auffassung gelangen, wenn sie ihre Realisierung finden, bevor wir unseren Willen darauf richten. Da, wo sich Einfälle „ungesucht“ einstellen, nachdem ein vorausgegangenes Suchen als erfolglos aufgegeben worden ist, darf man sie wohl als gewollt und als (wenigstens mittelbar) willensbedingt betrachten, wenn sie auch nicht Willenshandlungen im eigentlichen Sinne darstellen.

Aber was bildet nun eigentlich den Gegensatz des Denkverlaufes, sofern wir darunter alles zweckerfüllende, wenn auch nicht willensbedingte Auftreten von Bewußtseinsinhalten verstehen? Offenbar nicht eine besondere Form psychischer Ereigniszusammenhänge. Man kann nicht etwa das (rein) assoziativ bedingte Geschehen zum Denkverlauf

in Gegensatz bringen, sobald man den letzteren durch das Merkmal einer unter Umständen unbeabsichtigten Zweckmäßigkeit bestimmt. Eine noch so mechanische Reproduktion kann schließlich auch zweckvoll sich gestalten. Ja jeder Bewußtseinsinhalt läßt sich auf irgend einen Zweck beziehen und demgemäß als zweckmäßig bezeichnen. wenn man sich erst einmal dieser uferlosen Betrachtungsweise hingibt,

Es dürfte sich deshalb doch empfehlen, nicht eine überall zu konstruierende Beziehung, sondern eine innere Eigentümlichkeit dessen, was man Denkverlauf nennen will, zur Charakteristik zu verwenden. Wenn man als solche Eigentümlichkeit nicht die Willensbestimmtheit gelten lassen möchte, dann muß man eben eine andere ausfindig machen. Man hat in diesem Sinn auf die Originalität der Denkzusammenhänge hingewiesen. Aber auch damit kommt man nicht zum Ziel. Wenn jemand auf eine Frage hin sich besinnt und aus dem Schatz seines Wissens die richtige Antwort hervorbringt, so liegt doch ein Prozeß vor, den jedermann einen Denkverlauf nennen wird. Aber daß dadurch Bewußtseinsinhalte zusammengeführt werden, die noch nie im Geist des sich Besinnenden und die Antwort Findenden beisammen waren, das kann man doch keinesfalls für alle derartigen Fälle behaupten. Die scharfsinnigste Denkleistung besteht unter Umständen nur darin, eine bestehende Assoziation zur rechten Zeit zu aktualisieren. Wenn ein genialer Feldherr z. B. im entscheidenden Moment einer Schlacht die geeignete Maßregel ergreift, die zum Sieg führt, so wird man von einer Denkhandlung gewiß auch dann sprechen, wenn er auf der Kriegsakademie gelernt hat, daß man in solchen Situationen solche Maßregeln anwendet. Ein andrer, weniger klar denkender Stratege hat vielleicht dasselbe gelernt, also dieselben Assoziationen gestiftet. Aber er versteht damit nicht zu operieren. Er leistet nicht deshalb weniger, weil er weniger originell ist. Er entwickelt möglicherweise eine betrübliche Originalität. Kurz, das Nochnichtbeisammengewesensein der im Denkverlauf zusammengeführten Bewußtseinsinhalte kann kein Kriterium des Denkens bilden.

Endlich ist noch ein letzter Versuch zu besprechen, den man gemacht hat, ein Merkmal zur Charakteristik des Denkverlaufs heranzuziehen, das die Gegenüberstellung eines willkürlichen und eines unwillkürlichen Denkens ermöglicht. Man hat vorgeschlagen, den Begriff des Denkverlaufs einzuschränken oder auszudehnen auf das „konstellationsbedingte" psychische Geschehen.[1] Während der (rein) assoziativ bedingte Reproduktionsverlauf in der Weise sich vollziehen soll, daß eine Vorstellung als Reproduktionsmotiv in der Richtung

[1] Moskiewicz, a. a. O. S. 328 f.

der stärksten Assoziation oder der zu ihr in assoziativer Beziehung stehenden in bester Bereitschaft befindlichen Reproduktionsgrundlage ihre Wirksamkeit entfaltet, liegt hiernach ein Denkprozeß dann vor, wenn mehrere Bewußtseinsinhalte zusammen, durch ihre Konstellation, eine Reproduktion bedingen. Der Begriff der Stadt Rom z. B. ist mit sehr vielen anderen Begriffen und Vorstellungen assoziativ verknüpft. Nehmen wir an, die festeste Verbindung bestehe in der Richtung Rom — Papst. Dann wird der (rein) assoziativ bedingte Verlauf des Seelenlebens beim Auftreten des Wortes Rom das Wort Papst und das Bewußtsein seiner Bedeutung herbeiführen. Auf die Frage aber: Wie heißen die sagenhaften Gründer von Rom? wird ein denkender Mensch, auch wenn für ihn der Begriff der Stadt Rom mit dem Begriff des Papstes die festeste assoziative Verbindung besitzt und auch wenn die Reproduktionsgrundlage für die Wortvorstellung Papst sich in bester Bereitschaft befindet, nicht im Sinne dieses Assoziationszusammenhanges reagieren, sondern die Namen von Romulus und Remus reproduzieren. Diese müssen natürlich auch mit dem Begriff von Rom zusammen Assoziation gestiftet haben. Aber da — unserer Voraussetzung zufolge — diese Assoziation nicht die festeste und die Reproduktionsgrundlage für die Namen von Romulus und Remus nicht die am meisten in Bereitschaft stehende ist, so würde der Begriff der Stadt Rom für sich die richtige Antwort auf die Frage nach den Gründern Roms nicht herbeigeführt haben. Das Verständnis des ganzen Fragesatzes, die ganze „Konstellation", die Unterstützung der vom Begriff der Stadt Rom in der Richtung der Assoziation Rom — Romulus und Remus wirksamen Reproduktionstendenzen durch den Gedanken an Städtegründer ist notwendig, um die hier stattfindende Reproduktion zu erklären.

Statt von der Bedeutung der Konstellation sprechen andere Autoren von der Wichtigkeit von „Obervorstellungen"[1] für den Denkverlauf. Damit ist eine besondere Art der Konstellation als charakteristisches Merkmal des Denkens hervorgehoben. Auch koordinierte Begriffe können sich ja gegenseitig reproduktive Unterstützung zuteil werden lassen. Das Wesentliche des geordneten Denkverlaufs soll aber nicht in jedem Fall einer durch reproduktive Unterstützung mitbedingten Reproduktion, sondern nur da zu finden sein, wo ein übergeordnetes Moment die Richtung des durch seine Spezifikationen bestimmten psychischen Verlaufs beherrscht.

In den Arbeiten von Ach, Watt, Messer und andern Külpe nahestehenden Autoren wird statt des Begriffs der Obervorstellung

[1] Liepmann, Über Ideenflucht, S 31 f.

der einer bestimmenden Aufgabe oder determinierender Tendenzen eingeführt. Damit soll das Gebiet des Denkens nicht eigentlich auf das der inneren Willenshandlungen eingeschränkt werden. Die determinierende Tendenz hat mit dem Willen zunächst ebensowenig zu tun wie die Reproduktionstendenz eines Reproduktionsmotivs. Es handelt sich nur darum, die Bedeutung einer Teilbedingung für das Zustandekommen einer Wirkung mit einem besonderen Wort zu bezeichnen. Der Begriff der Aufgabe ist eigentlich kein psychologischer Begriff. Gemeint ist damit das Verständnis des Sinnes einer Frage oder Aufgabe und die ausdrückliche Bezugnahme auf diesen Bewußtseinstatbestand wird nur deshalb vermieden, weil in dem Augenblick, wo die Regelung des Reproduktionsverlaufs durch die „Aufgabe" sich vollzieht, ein Bewußtsein derselben nicht vorhanden zu sein braucht. Wie der Prozeß der Einstellung bei der Erwartung großenteils im Unbewußten verläuft, so braucht auch derjenige, der eine Frage erst einmal verstanden hat und nun auf einzelne Reproduktionsmotive in der dadurch determinierten Weise reagiert, nicht beständig den Wortlaut oder auch nur den Sinn der Frage vor seinem geistigen Auge zu haben.

Daß man nun den Denkverlauf nicht einfach als ein konstellationsbedingtes Reproduzieren bestimmen darf, folgt daraus, daß es für eine nicht schematisierende Betrachtung überhaupt keine andern als konstellationsbedingte Reproduktionen gibt. Auch wenn wir ein mechanisch gelerntes Gedicht mechanisch aufsagen, reproduziert nicht jedes einzelne Wort das folgende im Sinne der festesten Assoziation. Das Wort Vaterland z. B. kommt in sehr vielen Gedichten vor. Aber je nach dem, was vorausgeht, ist der darauf folgende Reproduktionsverlauf beim — noch so mechanischen — Aufsagen dieser verschiedenen Gedichte ein verschiedener. Man müßte also das geistloseste Herplappern von Gelerntem ein Denken nennen, wenn das auszeichnende Merkmal des Denkverlaufs in der Konstellationsbedingtheit von Reproduktionsvorgängen zu finden wäre. Aber man braucht noch nicht einmal daran Anstoß zu nehmen, daß alles Hersagen von Gelerntem, bei dem mehr als ein Wort für die Bestimmung des Reproduktionsverlaufs in Betracht kommt, ein Denken genannt werden soll. Schon wenn ein gelesenes oder gehörtes Wort beim normalen Menschen mehr als das Verständnis seines Sinnes anregt, ist die Wort- und Bedeutungsvorstellung zusammen Bedingung für die Reproduktion. Ja nicht einmal beim Ideenflüchtigen sind es nur durch Lautassoziationen bedingte Reproduktionen, in denen sich der psychische Verlauf abspielt. Moskiewicz gibt folgende Gegenüberstellung vom Verhalten eines Ideenflüchtigen und eines normalen,

vielleicht etwas nervösen Menschen in der Beantwortung der Frage, wie es gehe. Ersterer soll etwa sagen: „Es geht wie's steht, in welchem Regiment haben Sie gestanden, Herr Oberst ist zu Hause, in meinem Hause, in meiner Klause usw." Letzterer wird antworten: „Es geht besser, der Kopfschmerz hat nachgelassen, nur der Schlaf läßt noch zu wünschen übrig; ob das heiße Bad daran Schuld war, oder der Lärm nebenan, weiß ich nicht." An diesen Beispielen sieht man deutlich, daß der Unterschied im Verhalten des Ideenflüchtigen und des Normalen nur ein gradueller ist, sofern die Konstellationsbedingtheit des Reproduzierens ins Auge gefaßt wird. Auch der Ideenflüchtige knüpft ja, wenn er auf die Frage: In welchem Regiment haben sie gestanden? eine Bemerkung über „den Herrn Obersten" folgen läßt, nicht einfach ein Wort an das andere, sondern läßt sich durch den Sinn eines ganzen Satzes bestimmen. Der scharfe Gegensatz der beiden Fälle ist dadurch bedingt, daß in dem einen eine längere Gedankenkette unter dem Einfluß eines beherrschenden Motivs abläuft, während in dem andern der Einfluß des Verständnisses der Frage nicht so lange vorhält, bis die richtige Antwort darauf gegeben ist.

Das Denken durch den Hinweis auf Obervorstellungen, festgehaltene Aufgaben usw. zu charakterisieren hat also sicherlich mehr Berechtigung als die Definition des Denkverlaufes durch das Merkmal der Konstellationsbedingtheit. Es fragt sich nur, ob nicht der Versuch einer genaueren Bestimmung des Wesens der den Denkverlauf bestimmenden „Obervorstellung" dazu führt, das Denken doch ganz auf das Gebiet der inneren Willenshandlungen einzuschränken. Übergeordnet ist den Teilen das Ganze und dem Speziellen das Allgemeine. Nun ist das, was wir vom Ziel eines Denkverlaufs beim willkürlichen Denken antizipierend erfassen, das, was uns bewußt sein muß, damit wir wissen, was wir suchen, sicherlich etwas Allgemeineres, weil Unbestimmteres als das, was durch den Reproduktionsverlauf herbeigeführt wird. Wenn wir uns z. B. besinnen auf die Farbe einer Blume, so ist der Begriff der Farbe die „Obervorstellung". Wenn uns dann einfällt, daß die Blume purpurrot gefärbt ist, so ist die Farbe bestimmt, das Spezielle zu dem gegebenen Allgemeinen gefunden. Aber ist der Begriff der Farbe auch übergeordnet dem als Reproduktionsmotiv fungierenden der Blume, wie es doch eigentlich nach der Theorie der „Obervorstellung" der Fall sein müßte? Keineswegs. Die Farbe verhält sich zur Blume weder wie das Allgemeine zum Speziellen noch wie das Ganze zum Teil. Außerdem läßt sich die Aufgabe auch beliebig umdrehen. Ich kann jemand veranlassen, mir Blumen zu nennen, die bestimmte Farben haben. Wenn ich dann die einzelnen Farben, Blau, Rot, Gelb usw. als spezielle Reproduktionsbedingungen darbiete, und

er nennt in den verschiedenen Fällen die Kornblume, die Blutnelke, die Dotterblume usw., so ist die „Obervorstellung" die der Blume und die Farbenvorstellungen fungieren als untergeordnete Reproduktionsmotive, untergeordnet nicht deshalb, weil ihre Gegenstände spezieller sind als das Objekt der „Obervorstellung" oder sich zu diesem verhalten wie Teile zum Ganzen, sondern weil sie nur Teile des ganzen Gedankenverlaufs mitbedingen, zu dessen Gesamtheit die „Obervorstellung" als Teilbedingung in Beziehung steht. Beim willkürlichen Denken ist also ein übergeordnetes Moment wirksam in dem doppelten Sinn eines den reproduzierten Vorstellungen und Gedanken gegenüber allgemeineren Begriffs und eines im Unterschied von den Einzelmotiven die ganze Kette von Reproduktionen beherrschenden Bewußtseinsinhaltes.

Liegt nun auch überall da ein Denken vor, wo ein in diesem oder jenem Sinn übergeordnetes Moment einen Reproduktionsverlauf bestimmt? Wenn bei Reproduktionsexperimenten einer Versuchsperson das Wort Baum zugerufen wird und sie nennt als das, was ihr dabei zufällig zuerst einfällt, die Eiche, so verhält sich das Reproduktionsmotiv zu dem reproduzierten Bewußtseinsinhalt wie der Gattungs- zum Artbegriff, also wie das Allgemeinere zum Spezielleren. Das ist aber noch lange kein Grund, die mechanische Reproduktion nicht mehr als solche, sondern als einen Denkprozeß zu betrachten. Wenn ferner die Nachricht vom Unglück eines Freundes uns in trübe Stimmung versetzt und unter dem Einfluß der düstern Gedanken lauter unerfreuliche Vorstellungen auftauchen, so wird man das wohl auch kaum einen Denkverlauf nennen dürfen. Es fehlt aber nicht an einem den ganzen Reproduktionsverlauf beherrschenden übergeordneten Moment und möglicherweise stellt der Gedanke an das Unglück, das den Freund betroffen hat, sogar noch den Allgemeinbegriff dar zu den einzelnen Vorstellungen, die unter seinem Einfluß angeregt werden.

Es genügt also zur Charakteristik des Denkens offenbar nicht, daß solche Beziehungen der Über- und Unterordnung tatsächlich bestehen. Sie müssen, wie es scheint, zum mindesten auch irgendwie erfaßt werden, wenn sie einen Denkverlauf bestimmen sollen. In allen Fällen eigentlichen Denkens ist nicht nur ein Reproduktionsmotiv wirksam, dessen faktische, von irgend einem Betrachter feststellbare Relation zu den reproduzierten Inhalten für den Ablauf des psychischen Geschehens bedeutungslos ist, sondern das Bewußtsein der Beziehung[1], in der das Gesuchte zum Gegebenen steht, determiniert

[1] Vgl. hierzu A. Michotte und C. Ransy, Contribution à l'étude de la mémoire logique, Extrait des Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie. 1912.

den Denkprozeß. Ein Richtungszustand, und bestände er auch nur in einer fast ganz bewußtseinsleeren Erwartung, der immerhin durch ein vorausgegangenes Richtungs- oder Zielbewußtsein die Einstellung gegeben sein muß, gehört zu jedem Denken, das sich von einem mechanischen Reproduktionsverlauf irgendwie unterscheiden soll. Damit sind wir aber wieder bei dem Merkmal der Willenshandlungen angelangt. Es bleibt also dabei: Das Denken ist die innere Willenshandlung. Alle anderen Bestimmungen lassen sich dieser zwanglos unterordnen.

Das Beziehungsbewußtsein, das als Determinante des Denkverlaufs eine so wichtige Rolle spielt, haben wir in der Betrachtung der Einzelgedanken, speziell der fertigen Urteile und Schlüsse, als wichtigen Bestandteil des Gedankenlebens schon kennen gelernt. Seine Bedeutung für das zu bildende Urteil, den zu vollziehenden Schluß wird ins hellste Licht gerückt, wenn sie zusammengestellt wird mit der dominierenden Stellung, die es in fertigen Urteilen und Schlüssen einnimmt. Wer die Frage nach der Farbe einer Blume zu beantworten hat, der weiß, daß er etwas suchen soll, was durch die Inhärenzbeziehung zu einer bestimmten Blume bestimmt ist. Fällt ihm das ein, worauf er sich besinnt, so vollzieht er das Urteil und kontrolliert dadurch in gewisser Hinsicht die Richtigkeit seines Einfalls.

Bei den Schlußfolgerungen handelt es sich um die Beziehung zwischen Grund und Folge. In der Logik wird die Aufgabe des schließenden Denkens vielfach so dargestellt, als handle es sich stets um das Finden der Folge zu einem gegebenen Grund, als sei es beispielsweise besonders wichtig, aus der Tatsache, daß alle Menschen sterblich sind und daß Caius ein Mensch ist, die Sterblichkeit des berühmten Caius zu folgern. Im Denken des Lebens und der Wissenschaft ist aber die Aufgabe meist gerade umgekehrt. Es handelt sich viel öfter um die Begründung eines gegebenen Satzes durch die zu suchenden Prämissen als um die Entwicklung der Conclusio aus gegebenen Vordersätzen. Die meisten Warum-Fragen verlangen als Antwort die Angabe eines Grundes, mag derselbe nun in einem allgemeineren Kausalzusammenhang bestehen, der eine speziellere Ereignisverknüpfung erklärt oder sonst in einem allgemeineren Tatbestand, der mit der Verknüpfung von Ursache und Wirkung nichts zu tun hat.

Moskiewicz, der in seiner anregenden Untersuchung über den Denkverlauf eine Reihe von Analysen komplizierter Denkhandlungen

---

sowie A. Balaban, Über den Unterschied des logischen und mechanischen Gedächtnisses. Zeitschr. für Psychol. **56** S. 356f. 1910.

durchführt, hat den von ihm richtig erkannten Sachverhalt leider durch die Verwechslung von Grund und Ursache ein wenig verdunkelt zur Darstellung gebracht. Halten wir uns an seine Beispiele, ohne die Gleichsetzung von Grund und Ursache mitzumachen! Da haben wir den Fall, in dem nach dem Grund des Zusammenhangs zwischen dem Eintritt eines Schneefalls im Winter und einer Temperaturerhöhung gefragt wird. Warum wird es wärmer, wenn es zu schneien anfängt? Wir suchen etwas in dem Vorgang des Schneiens, was als Bedingung einer Temperaturerhöhung uns bekannt ist. Wobei entsteht Wärme? Beim Verbrennen. Gewiß. Aber das Schneien hat nichts mit dem Verbrennen zu tun. Der Satz: Verbrennen erzeugt Wärme kann also nicht der gesuchte Obersatz sein. Was gibt es sonst für Prozesse, die ganz allgemein Wärme entstehen lassen? Beim Schneien gefrieren Wassertropfen zu Eiskristallen. Sollte dieser Prozeß nichts mit der Wärmeentstehung zu tun haben? Aber freilich. Beim Vorgang des Erstarrens wird ja gebundene Wärme frei. Also der Grund, den wir gesucht haben, ist gefunden. Wir vollziehen die Schlußfolgerung und kontrollieren dadurch unsern Gedankengang: Beim Erstarren flüssiger Körper wird Wärme frei. Beim Schneien gefriert Wasser zu Eis. Also muß beim Eintritt eines Schneefalls eine Temperaturerhöhung stattfinden.

Moskiewicz beschreibt den Denkprozeß folgendermaßen: „Es werde gefragt, wieso es wärmer wird, wenn es zu schneien anfängt. Vorausgesetzt ist dabei natürlich, daß der Gefragte es noch nicht weiß, sonst brauchte er nicht darüber nachzudenken, aber auch daß er bereits eine bestimmte Menge physikalischer Kenntnisse besitzt, die ihm das Nachdenken über die Frage überhaupt erst ermöglichen. Nach der Ursache einer Temperaturveränderung unter bestimmten Umständen ist also gefragt, und es liegt nahe, in diesen Umständen selbst die Ursache zu sehen. Ohne weiteres läßt es sich nicht einsehen, daß das Schneien ein Steigen der Temperatur herbeiführen soll. Es scheint dies im ersten Augenblicke geradezu paradox. Denn alle die Erfahrungen, die sich an den Vorgang des Schneiens anknüpfen, enthalten nichts, was ein Steigen der Temperatur verständlich machen könnte. Bis dahin spielt sich der Prozeß assoziativ ab. Aber es ist nicht möglich, hier aufzuhören. Der Begriff des Schneiens muß weiter gedacht werden. Wir können nicht bei dem stehen bleiben, was die alltägliche Erfahrung uns rein assoziativ ins Bewußtsein ruft. Ein Akt des Nachdenkens ist nötig, um von dem uns geläufigen Begriffe des Schneiens zu demjenigen zu gelangen, der uns die Temperaturerhöhung verständlich macht. Die Richtung, in der wir fortzuschreiten haben, ist nun wieder durch die Aufgabe gegeben,

nämlich die Ursache für eine Temperaturerhöhung zu finden. Durch diese Aufgabe wird der von dem Begriffe Schnee ausgehende Vorstellungsablauf in der Richtung determiniert, daß sich an ihn alle die im Laufe der Zeit gemachten Erfahrungen anknüpfen, welche das Schneien in seiner physikalischen Bedeutung aufzeigt. Die Aufgabe, eine Ursache für eine physikalische Erscheinung zu finden, wählt aus der Fülle von Erfahrungen, die sich an den Begriff des Schneiens überhaupt anknüpfen, alle diejenigen aus, welche über seine physikalische Beschaffenheit etwas aussagen. Denn diese Vorstellungen allein vermögen eine Ursache für die Temperaturveränderung, die doch selbst eine physikalische Erscheinung ist, abzugeben. So tritt auch die Vorstellung auf, daß Schnee nichts anderes ist als die Verwandlung des Wassers aus dem flüssigen in den festen Zustand. Auch dieser Gedanke schließt noch nicht ohne weiteres eine Ursache der Temperaturerhöhung in sich. Daher muß von ihm aus abermals weiter fortgeschritten werden, wieder in der Richtung der Ursache. Wieder wird — durch dieselbe Aufgabe wie oben bestimmt — dieser neue Gedanke in seiner physikalischen Bedeutung betrachtet, wobei der im Bewußtsein immer gegenwärtige Begriff der Temperaturerhöhung natürlich konstellierend wirkt. So taucht schließlich der Gedanke auf, daß diese Verwandlung verbunden ist mit Wärmeabgabe. Hier sind wir nun an dem Punkte, wo sich die beiden Begriffe, die sich anfangs fremd gegenüberstanden, decken, nämlich die Wärmeabgabe an die Luft und die Temperaturerhöhung der Luft. Ein einfacher Akt des Vergleichens zeigt, daß beide Vorstellungen identisch sind, und da die Vorstellung der Wärmeabgabe, wenn auch durch Zwischenstufen hindurch, doch aus der ursprünglich gegebenen Vorstellung des Schneiens als deren Wirkung gewonnen worden ist, so kann auch die mit ihr identische Vorstellung der Temperaturerhöhung in der Vorstellung des Schneiens als deren Wirkung, diese als die Ursache jener gedacht werden. Durch eine Erweiterung des Begriffes Schneien in einer durch die Aufgabe gegebenen Richtung ist man also schließlich zu einer Vorstellung gelangt, die ohne weiteres die Ursache der Temperaturerhöhung aufzeigt, womit die Aufgabe gelöst ist.“

Die Nebeneinanderstellung dieser beiden Analysen des durch dieselbe Aufgabe bedingten Denkprozesses zeigt, auch wenn man die durch verschiedene Auffassung vom Verhältnis der Begriffe zu den Vorstellungen, der Begriffe und Vorstellungen zu den Gegenständen, der Ursache zum Grund usw. bedingten Differenzen in Abzug bringt, bei aller prinzipiellen Übereinstimmung eine beträchtliche Verschiedenheit des intellektuellen Verhaltens zweier Individuen demselben Problem

gegenüber. Das ist auch gar nicht anders zu erwarten; denn wenn auf irgend einem Gebiet, so gilt auf dem des Denkens der Satz, daß auch Umwege zum Ziele führen können. Der unübersehbaren Mannigfaltigkeit individuell verschiedener Denkmethoden gegenüber wäre es wohl von vornherein aussichtslos, wenn die Psychologie den Versuch machen wollte, eine Übersicht zu geben über die einzelnen Modifikationen des Denkprozesses. Die umfangreichen Handbücher der Logik zeigen, wie groß schon die Zahl der objektiven Schemata ist, die man gewinnt, wenn man die Hauptarten der Beziehungen zwischen Denkgegenständen ins Auge faßt, die richtunggebend die Gedankenführung bestimmen können. Eine allgemeine Wahrheit an einem Beispiel illustrieren, also zum Allgemeinen einen geeigneten Sonderfall finden, aus einzelnen Erfahrungen einen allgemeinen Satz ableiten, von einer gegebenen Erscheinung die Ursache entdecken oder die Konsequenzen ausfindig machen, die bestimmte Ereignisse nach sich ziehen werden, zur Erreichung eines Zwecks die richtigen Mittel wählen oder eruieren, welche Zwecke ein Mensch wohl verfolgt, den man bestimmte Maßnahmen ergreifen sieht, unbekannte Wörter deuten oder eine fragmentarische Handschrift ergänzen, in einem schwer verständlichen Satz die grammatischen Zusammenhänge aufsuchen, für einen Gedanken den besten Ausdruck finden, die zeitliche Ordnung von Geschehnissen feststellen, eine Handlungsweise rechtfertigen — das sind nur einige aufs Geratewohl herausgegriffene Denkaufgaben, die sich beliebig vermehren ließen. Wenn man nun bedenkt, daß es für jede einzelne derselben wieder mehrere Wege der Lösung gibt, so gewinnt man einen gewissen Begriff von der Fülle der Ausprägungen geistigen Lebens, die auf diesem Gebiet möglich sind.

Aber so zahlreich die Verwicklungen sind, so gering an Zahl sind die Grundgesetze, die das ganze Getriebe beherrschen. Determinierte (konstellationsbedingte) Reproduktionen, zielbewußte Abstraktionen, Entfesselung von Reproduktionstendenzen von Partialbewußtseinsinhalten sowie das Erfassen von Beziehungen zwischen reproduktiv vor das Bewußtsein gebrachten oder besonderer Beachtung zugeführten Vorstellungs- und Denkgegenständen — das ist alles, was beim Denken geleistet wird. Die determinierten Reproduktionen wurden oben schon eingehend besprochen. Eine zielbewußte Abstraktion liegt beispielsweise überall da vor, wo in einem gegebenen Sonderfall eine gesuchte Regel entdeckt wird. Der Psycholog, der das Leben betrachtet, um die Motive menschlicher Handlungen zu entdecken, der Naturforscher, der Kausalzusammenhänge in den Naturerscheinungen zu finden sich bemüht, der Historiker, der nach den Regelmäßigkeiten geschichtlichen Werdens fragt, der Mathematiker, der eine Gleichung aufzulösen sucht,

sie alle müssen an dem Gegebenen das ihren Zwecken Entsprechende ausfindig machen, d. h. motivierte und determinierte Aufmerksamkeitsprozesse vollziehen. Daß die Begierde nach Gelderwerb, das Streben nach Macht, die Furcht vor dem Tod, die Liebe zum andern Geschlecht, die religiöse Intoleranz und wie die am meisten ausgeprägten Motive menschlicher Handlungen alle heißen mögen, den Grundzug der Selbstsucht aufweisen, das entdeckt der pessimistische Kulturphilosoph auf Grund einer ganz bestimmten Einstellung durch einen willkürlich in der Betrachtung seines Tatsachenmaterials vollzogenen Abstraktionsprozeß. Durch das unter der Direktion bestimmter leitender Gedanken erfolgende Beachten dessen, was andere unbeachtet lassen, zeichnet sich der scharfsinnige Sherlock Holmes aus. Das zielbewußte Hervorheben von scheinbaren Kleinigkeiten ist es, wodurch die Wissenschaft auf allen möglichen Gebieten die größten Fortschritte gemacht hat.

An diese Apperzeptionsprozesse müssen sich dann freilich in der Regel wieder Reproduktionen anschließen. Wenn der geniale Physiker Spuren einer Lichteinwirkung auf scheinbar lichtdicht verschlossenen photographischen Platten entdeckt, muß er an die Möglichkeit von Strahlen denken, die das für andere Lichtarten undurchdringliche Material durchdringen, um erfolgreich weiter zu forschen. Vielleicht hat er allerdings auch vorher daran gedacht und gerade deshalb die schwachen Spuren einer Lichteinwirkung an einem Orte wahrgenommen, wo ein anderer sie nicht erwartet und deshalb vielleicht auch nicht bemerkt hätte. Die Erwartung ist ja recht eigentlich die Seele der Forschung. In seinen Hypothesen greift der Denker aller Erfahrung voraus und sieht dann zu, ob das Erwartete eintritt oder ob seine Erwartung enttäuscht wird.

Alles Material endlich, das durch die Denkarbeit zusammengebracht wird, mag es nun bereits unter der Führung von Akten des Beziehungsbewußtseins herbeigeschafft sein oder sich zunächst ohne klar erfaßte Beziehung eingestellt haben, gibt Veranlassung zum Erfassen der mannigfachsten Relationen, d. h. zum Vollziehen der Urteils- oder Schlußakte, in denen sich das Denken vollendet. So stellt der Denkverlauf ein Getriebe dar, in das Reproduktions-, Aufmerksamkeits- und Produktionsakte in buntestem Wechsel eingehen.

Der zweckvolle Charakter des Denkens wird ebensowenig wie die Zweckmäßigkeit äußerer Willenshandlungen durch die Willensbedingtheit als solche erklärt. Wenn die Assoziationszusammenhänge, die Reproduktions- und Aufmerksamskeitsgesetze, kurz die ganze Anlage des Seelenlebens, woraus sich das Wollen erst entwickelt, keine Zweckmäßigkeit des psychischen Geschehens garantierte, so könnte der

Wille im Denken so wenig wie in irgend einer Form des äußeren Handelns Zwecke realisieren. Man denke nur an den einfachsten Fall, etwa an das Suchen eines Namens, der gerade nicht präsent ist. Wenn der Begriff dieses Namens nicht assoziativ verknüpft wäre mit der momentan fehlenden Klangvorstellung und wenn nicht andere Bewußtseinsinhalte, in denen irgendwelche zu dem Namen in Beziehung stehende Momente erfaßt werden, ebenfalls als Reproduktionsmotive an der Herbeiführung der Klangvorstellung sich beteiligen könnten, so wäre jedes Herbeiführen*wollen* des Namens erfolglos.

Wir sind nicht unbeschränkte Herren unserer Gedankenführung, d. h. wir können auch auf dem rein geistigen Gebiet nicht alles, was wir wollen, sondern wir sind an den Assoziationsmechanismus, an die Beschaffenheit unserer Reproduktionsgrundlagen und Interessen gebunden. Wir wollen uns an etwas erinnern. Wir besinnen uns mit äußerster Kraftanspannung. Was sich dabei in uns vollzieht, ist im besten Fall vollkommenste Konzentration, Einengung des Bewußtseins auf die als Reproduktionsmotive wirkenden Zielvorstellungen und sonstigen zu dem Gesuchten in Beziehung stehenden Bewußtseinsinhalte. Die Muskelspannungen, die als Begleitvorgänge auftreten, haben vielleicht eine lokale Steigerung des nervösen Erregungszustandes zur Folge. Kurz, wenn die aktualisierende Reproduktionsgrundlage und die zu ihr führenden Assoziationsbahnen in einem einigermaßen funktionstüchtigen Zustand sich befinden, so bedeutet die Anstrengung des Besinnens eine zum Ziel führende Leistung, indem dadurch Teilbedingungen teils herbeigeschafft, teils in ihrer Wirksamkeit gesteigert werden, die in andern Teilbedingungen eine zur Erreichung des Effekts genügende Ergänzung finden. Wenn aber diese Ergänzung wegfällt, wenn die in Anspruch zu nehmenden Assoziationen und Reproduktionsgrundlagen funktionsunfähig geworden sind, also wenn wir ein für allemal vergessen haben, worauf wir uns besinnen, dann verhilft uns die intensivste Willensanspannung nicht zu dem gesuchten Einfall. Wenn die Unfreiheit, in die unser Wollen durch die Gebundenheit an den Assoziationsmechanismus versetzt wird, uns nicht gar zu drückend zum Bewußtsein kommt, so hat das seinen Grund lediglich darin, daß in der Regel mehr als ein Weg zum Ziel führt und daß selten alle Wege uns versperrt sind. Da bei genügend starken Interessen das Mißlingen eines Versuches nur eine Veränderung in der Konstellation der Bedingungen herbeiführt, wodurch das Einschlagen einer andern Richtung zur Erreichung des im Auge behaltenen Zweckes veranlaßt wird, so kann man mit Recht sagen, wo ein (hinreichend kräftiger) Wille vorhanden sei, da finde sich auch ein Weg. Wer sich vergeblich auf etwas besinnt, was bereits zum

Schatz menschlichen Wissens gehört, der kann in Büchern nachschlagen oder andere Leute fragen, und er wird dies auch tun, wenn ihm an dem, was er sucht, genügend viel gelegen ist. Wer ein Problem zu lösen versucht, das noch nicht gelöst ist, dem steht mehr als eine Methode zur Verfügung. Führt die eine nicht zum Ziel so wird er es mit einer andern versuchen. Unter Umständen muß der Forschende auch wieder zum Lernenden werden, um sich die Bedingungen zu schaffen, die ihm die Erreichung des erstrebten Zweckes ermöglichen. Die Hauptsache ist, daß das Interesse an seiner Aufgabe tief und nachhaltig genug ist, daß er das Problem selbst immer und immer wieder sich vergegenwärtigt. „Nur dem Ernst, den keine Mühe bleichet, rauscht der Wahrheit tief versteckter Born.“ Es gibt Methodenfanatiker, die nicht von den Problemen ergriffen sind, die nicht zur Lösung einer Frage alle möglichen Wege einschlagen, sondern ein Verfahren, wie es die Mode vorschreibt oder wie es durch irgendwelche damit gewonnenen Erfolge sich empfiehlt, bei all ihren wissenschaftlichen Untersuchungen mit zäher Energie festhalten. Unter ihnen wird man die großen Pfadfinder des geistigen Lebens vergeblich suchen. Sie sind doppelt gebunden, durch den Assoziationsmechanismus, über den kein Mensch hinauskommen kann, und durch die Fesseln, die sie durch den Glauben an die allein seligmachende Methode sich selbst anlegen. Nicht der Weg, sondern das Ziel muß dem Denker unverrückbar feststehen.

Eine häufig besonders quälend uns zum Bewußtsein kommende Schranke des Wollens in unserm Denken besteht darin, daß wir störende Gedanken oft nicht willkürlich vertreiben können. Aber auch hier handelt es sich in der Regel nur darum, die zweckmäßigste Methode zu finden. Dadurch, daß wir etwas verabscheuen, d. h. mit lebhaften negativen Affektregungen daran denken, können wir das Verabscheute nicht aus unserm Bewußtsein verdrängen. Wie alle gefühlsbetonten Gedanken und Vorstellungen, so zeichnen sich auch diejenigen des Abstoßenden, Widerwärtigen, Ekelerregenden, Empörenden durch besondere Aufdringlichkeit aus. Sollen sie verdrängt werden, so müssen wir an anderes denken, und zwar bedarf es interessegetragener, gefühlswirksamer Konkurrenzvorstellungen und -gedanken, die jeder assoziativen Verknüpfung mit den zu eliminierenden Bewußtseinsinhalten ermangeln müssen, wenn wir unser Bemühen von Erfolg gekrönt sehen wollen.

Ein weiterer Fall von Gedankentyrannei liegt vor, wenn wir bei Schlaflosigkeit den Schlaf zu erzwingen versuchen und die Erfahrung machen, daß alles Denken an den Schlaf und Herbeisehnen desselben ihn nur immer gründlicher verscheucht. Das hier unter Umständen

zum Ziele führende Mittel besteht darin, daß man nicht an den heißersehnten Schlaf, daß man überhaupt nicht an etwas unser Wunsch- und Gefühlsleben Erregendes, sondern an etwas möglichst Indifferentes denkt. Dies ist freilich oft einfach deshalb nicht möglich, weil die Schlaflosigkeit bedingenden Vorstellungen und Gedanken in ihrer Aufdringlichkeit die stärkeren sind. Dann hilft nur geduldiges Abwarten bis natürliche Ermüdung eintritt, wenn man nicht zu materiellen Schlafmitteln greifen will.

Daß die Denkleistungen zum Teil von der Stärke der Interessen (diesem Hauptbestandteil der „Willenskraft"), zum Teil von dem Assoziationszusammenhang, also von dem was man gelernt und erfahren hat, abhängt, geht aus dem bisher Gesagten klar hervor. Als weitere Bedingung für den Erfolg der Denkarbeit kommt offenbar die Abstraktionsfähigkeit oder überhaupt die Beschaffenheit der Aufmerksamkeitsdispositionen (zu denen ja übrigens auch die Interessen als eine besondere Gruppe gehören) und die Fähigkeit des Vergleichens und Unterscheidens, die Grundfunktionen der Beziehungsauffassung in Betracht. All diese Dispositionen zusammen ergeben das, was man Intelligenz nennt, sofern man darunter die teils angeborene, teils durch das Leben günstig oder ungünstig veränderte Anlage zu Denkleistungen versteht. Zuweilen möchte man wohl den Begriff der Intelligenz auch einschränken auf die angeborenen Dispositionen, soweit sie für das Denken in Betracht kommen. Aber ihre Leistungen zu isolieren gegenüber dem, was die erworbenen Dispositionen zur Gestaltung des Denkverlaufs beitragen, ist bisher nicht gelungen und dürfte wohl kaum jemals gelingen.

Nun ist noch nicht einmal die angeborene Intelligenz ein allgemeines Vermögen in dem Sinn, daß jedes Individuum nur ein Mehr oder Weniger davon besitzen kann, wodurch dann all seine Denkleistungen auf allen möglichen Gebieten zu größerer oder geringerer Vollkommenheit prädestiniert sind. Sowenig es bloß ein angeborenes gutes oder schlechtes Gedächtnis im allgemeinen gibt, so unumgänglich notwendig hier die Unterscheidung von Spezialgedächtnisanlagen ist, sowenig und noch viel weniger gibt es eine angeborene Intelligenz schlechthin. Viele, ja man kann wohl sagen die meisten Menschen sind freilich Durchschnittsmenschen, deren Gedächtnis für die wichtigsten Gebiete, auf denen das Leben Reproduktionsleistungen verlangt, annähernd gleich funktionstüchtig ist. Ganz entsprechend gibt es auch Durchschnittsintelligenzen in nicht geringer Zahl. Es ist ferner zu erwarten, daß ein Grundzug in der Veranlagung eines Individuums, wodurch eine an der Gestaltung der verschiedenartigsten Erlebnisse beteiligte Funktion in irgend einer

Richtung bestimmt wird, daß beispielsweise die Konzentrationsfähigkeit oder die Fähigkeit des Vergleichens und Unterscheidens (die übrigens nicht ohne weiteres mit der Unterschiedsempfindlichkeit gleichgesetzt werden darf), in allen Denkleistungen irgendwie zur Geltung kommt. Wenn also zwei Menschen ungefähr gleichviel erfahren und gelernt haben, etwa die gleichen angeborenen und erworbenen Interessen besitzen, kurz wenn zwei ungefähr gleichgebildete Durchschnittsmenschen sich hinsichtlich der Konzentrationsfähigkeit unterscheiden, dann werden sie auf allen Denkgebieten annähernd gleiche Differenzen der Güte ihrer Leistungen aufzuweisen haben. Beschränkt man sich in der Untersuchung auf solche Durchschnittsindividuen, so kann man auf den Gedanken kommen, es lasse sich durch Messung der Konzentrationsfähigkeit ein Maß der Intelligenz gewinnen oder die Konzentrationsleistungen seien in Korrelation zu bringen zu jeder Art der Denktätigkeiten, wobei natürlich die verschiedenen Arten der letzteren auch unter sich in Korrelation stehen müßten. Würde man also beispielsweise die Schüler einer Volksschulklasse nach dem Grad ihrer Konzentrationsfähigkeit in eine Rangordnung bringen, wobei man etwa fünf Stufen unterscheiden könnte, so wäre es möglich, daß die auf die erste Stufe zu stellenden Schüler auch die besten hinsichtlich der Schulleistungen und zwar in jedem einzelnen Fach besser als alle weniger Konzentrationsfähigen wären und daß Entsprechendes für die übrigen Konzentrationsstufen sich feststellen ließe.

Derartige „Korrelationsbestimmungen“ und „Intelligenzmessungen“ hat man tatsächlich vielfach vorzunehmen und durchzuführen versucht.[1] Aber es ist wenig dabei herausgekommen. Begreiflicherweise; denn trotz der verhältnismäßig weitgehenden Gleichförmigkeit dessen, was die Schule in den verschiedenen Fächern an Denkleistungen fordert, trotz der wenig differenzierenden Art der im praktischen Leben und demgemäß auch in der Schule gehandhabten Intelligenzbestimmung, trotz der bei Schulkindern, die unter dem Einfluß desselben Lehrers gleichmäßig beschäftigt werden, wenig ausgeprägten Verschiedenheiten des Interessenreliefs, kurz trotz einer Reihe für die Konstatierung einer allgemeinen Intelligenz günstiger Faktoren weiß jeder Lehrer, daß die meisten Schüler nicht in allen Fächern, auch nicht in allen Denkfächern gleich gute Leistungen aufzuweisen haben. Wenn aber ein schulpflichtiger, also in der Entfaltung seiner

[1] Eine historische und kritische Darstellung dieser Bemühungen nebst Literaturübersicht findet man in der Schrift von W. Betz, Über Korrelation. Beihefte der Zeitschrift für angewandte Psychologie 3. 1911.

Privatinteressen stark gehemmter, junger, daher durch besondere Lebenserfahrungen und Berufsaufgaben noch nicht differenzierter Mensch beispielsweise im grammatischen Denken Vorzügliches, im mathematischen Minderwertiges leisten kann, wie darf man da erwarten, daß für alle Arten von Menschen eine Klasse von Denkleistungen, etwa die Schnelligkeit und Richtigkeit des Addierens von Zahlen oder die Beschaffenheit der auf zugerufene Wörter kundgegebenen „freien“ Reproduktionen oder die Art der Ergänzung eines Textes, in dem einzelne Wörter ausgelassen und durch Lücken im Druck angedeutet sind, ein wirklich zureichendes Maß der allgemeinen Intelligenz abgeben werde? Es kann für praktische Zwecke unter Umständen wichtig sein, die intellektuelle Durchschnittsleistungsfähigkeit einer Anzahl von Individuen durch eine möglichst einfache Prüfung festzustellen. In solchen Fällen hat die Anwendung von Methoden wie der von Binet, Ebbinghaus, Meumann und anderen ausgearbeiteten ihre gute Berechtigung. Für solche Fälle kann es unter Umständen auch ganz besonders wertvoll sein, die körperlichen Symptome wie Schädelumfang, Gesichtsausdruck, Art des Auftretens usw. zu kennen, die erfahrungsgemäß häufig zur intellektuellen Durchschnittsleistungsfähigkeit in Beziehung stehen. Die geistigen Leistungen, die man bei derartigen Untersuchungen als Kriterien zweckmäßigerweise heranzieht, müssen so gewählt sein, daß sie komplexe Denktätigkeiten darstellen, in denen womöglich alle an irgendwelchen Formen des Denkverlaufs beteiligten Grundfunktionen beschäftigt sind. In diesem Sinn hat sich beispielsweise die Ebbinghaussche Kombinationsmethode, bei der fehlende Silben und Wörter eines Textes grammatisch richtig und sinngemäß zu finden sind, bei der also die Fähigkeit zur determinierten Reproduktion und die Urteilsfähigkeit geprüft wird, bestens bewährt.

Die körperlichen Symptome intellektueller Durchschnittsleistungsfähigkeit sind um so untrüglicher, je mehr sie den Charakter von Ausdruckseigentümlichkeiten besitzen, die unter dem Einfluß geistiger Arbeit erworben worden sind. Jedermann weiß z. B., daß es Menschen mit gescheiten und solche mit dummen Gesichtern gibt. Dieses Merkmal führt viel weniger leicht irre, als etwa das Kennzeichen eines größeren oder kleineren Schädelumfangs. Wenn wir einen Menschen sehen, der einen intelligenten Gesichtsausdruck aufweist, so brauchen wir daraus zwar noch nicht zu erkennen, ob er auf dem mathematischen oder auf dem philosophischen Gebiet, auf dem Gebiet des künstlerischen, hauptsächlich in Anschauungen verlaufenden Denkens oder als Mann der Wissenschaft besonders Hervorragendes zu leisten imstande ist. Wir dürfen auf keinen Fall daraus schließen, daß er

für alle Denkaufgaben gleichmäßig begabt sei. Aber wir haben ein gewisses Recht, anzunehmen, daß er auf irgend einem Gebiet intellektueller Betätigung Ausgezeichnetes zustande bringen könne und daß der Durchschnitt seiner Leistungen höher liegt als bei „weniger klug aussehenden“ Leuten von ähnlichem Alter, ähnlicher Bildung und ähnlicher Lebenslage. Der erfahrene Menschenkenner ersieht aus dem Gesichtsausdruck meist noch viel mehr, vermag aus der äußeren Erscheinung eines Individuums etwa seinen Beruf oder allgemeiner das Gebiet, auf dem seine stärksten Interessen und vollkommensten Leistungen liegen, zu erkennen. Aber die wissenschaftliche Grundlage solcher Diagnostik läßt noch viel zu wünschen übrig. Sie ist Sache der bisher auf den meisten Gebieten über Anfänge nicht hinausgekommenen differentiellen Psychologie und kann uns hier einstweilen nicht weiter beschäftigen.[1]

Fünftes Kapitel.

Glauben und Wissen.

§ 88. Der Glaube.

Mit der äußeren und inneren Wahrnehmung, dem Phantasieren und Erinnern, dem begrifflichen Denken, Urteilen und Schließen

[1] Zum Problem der allgemeinen Intelligenz müssen außer der Untersuchung von W. Betz und außer der durch ihn zusammengestellten Literatur, aus der besonders die Arbeiten von C. Spearman (Am. Journ. of Psych. **15** S. 201 f. 1904), F. Krueger und C. Spearman (Zeitschrift für Psychologie **44** S. 50 f. 1906), K. Pearson (Biometrika **5** S. 105 f. 1906), E. B. Thorndike (Amer. Journ. of Psychol. **20** S. 364 f. 1909), C. Burt (British. Journ. of Psychol. **3** S. 94 f. 1909), G. Ries (Zeitschr. für Psychol. **56** S. 321 f. 1910) und M. Lobsien (Zeitschr. für exper. Pädag. **11** S. 146 f. 1911) hervorzuheben sind, hier noch erwähnt werden die zahlreichen Arbeiten Binets, die man zusammengestellt findet in dem Sammelbericht von O. Bobertag unter dem Titel „Binets Arbeiten über die intellektuelle Entwicklung des Schulkindes (1894—1909)“ in der Zeitschrift für angewandte Psychol. **3** S. 230 f. 1910. Ferner: Ebbinghaus, Über eine neue Methode zur Prüfung geistiger Fähigkeiten und ihre Anwendung bei Schulkindern. Zeitschr. für Psychol. **13** S. 401 f. 1897. E. Wiersma, Die Ebbinghaussche Kombinationsmethode. Zeitschr. für Psychol. **30** S. 196 f. 1902. E. Meumann, Intelligenzprüfungen von Kindern der Volksschule. Die experim. Pädag. **1** S. 35 f. 1905. Bayerthal, Kopfumfang und Intelligenz im Kindesalter. Die experim. Päd. **2** S. 247 f. 1906, mit Fortsetzungen in der Zeitschr. für experim. Pädag. **5** S. 223 f. 1907 und **10** S. 197 f. 1910.

scheinen die Formen, in denen sich das intellektuelle Seelenleben, das Gegenstandsbewußtsein oder wie man die Funktionen des Vorstellens und Denkens sonst zusammenfassend bezeichnen will, erschöpft zu sein. Es dürfte in der Tat keinem gelingen, ein Erlebnis, in dem etwas gegenständlich erfaßt wird, ausfindig zu machen, das weder in das Gebiet der Wahrnehmungen, noch in das der Erinnerungen, noch in das der Phantasievorstellungen, noch in das der Gedanken und Denkverläufe sich einreihen ließe. Meinong hat zwar die Annahmen als eine besondere Gruppe von Erkenntnisoperationen hingestellt, die nach seinen Bestimmungen wohl unterschieden werden müssen von dem, was er Vorstellungen und von dem, was er Urteile nennt.[1] Aber bei unserer Definition des Urteils als des Erfassens von Beziehungen auf Grund von (mindestens teilweise) begrifflich erfaßten Beziehungsgliedern liegt kein Grund vor, die „Annahmen" nicht zu den Urteilen zu rechnen. Der Gedanke, der in dem Satz zum Ausdruck kommt: Wenn Griechenland nicht im Kampf mit dem Perserreich, Rom nicht im Kampf mit Karthago siegreich geblieben wäre, dann wäre die abendländische Kulturentwicklung ganz unter orientalischen Einfluß geraten, ist hinsichtlich der Fülle der in ihm erfaßten Beziehungen allen ähnlichen Gedanken überlegen, die nicht der grammatischen Form des „Irrealis" entsprechen. In ihm steckt ja nicht nur das Bewußtsein des Zusammenhanges von Ursachen und Wirkungen und die Verschiedenheitsauffasung, die in der Negation zum Ausdruck kommt, sondern auch der durch die Irrealform angedeutete Gedanke an die Nichtwirklichkeit der Ursache, deren Konsequenz ins Auge gefaßt wird: Der Sachverhalt der Perser- und der punischen Kriege ist ein andrer als der des Nicht-siegreich-Seins der Griechen und Römer. Zu dem Nicht-siegreich-Sein der Griechen und Römer als Ursache gehört die orientalische Vergewaltigung der abendländischen Kultur als Wirkung. — In diese Gedanken kann man die Bedeutung unseres Konditionalsatzes auseinanderlegen. Ja streng genommen müßte man den Begriff des Nicht-siegreich-Seins noch durch die Formel Anders-als-siegreich-Sein ausdrücken, wenn man alle hier aufzufassenden Beziehungen deutlich kennzeichnen wollte.

Außer den „Annahmen", in denen ein Urteil über die Nichtwirklichkeit eines Gegenstandes sich verbirgt, gibt es auch solche, in denen die Entscheidung über Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit bei-

---

[1] A. Meinong, Über Annahmen. Ergänzungsband 2 der Zeitschrift für Psychologie. 1902. Kritische Stellungnahme dazu von A. Marty, Über Annahmen. Zeitschrift für Psychologie 40 S. 1 f. 1906 und von D. H. Kerler, Über Annahmen. 1910.

seite geschoben wird. Man sagt z. B.: Gesetzt der Fall, daß es morgen regnet, so kann der angesagte Ausflug nicht stattfinden. Der hier zum Ausdruck kommende Gedanke unterscheidet sich nicht wesentlich von dem durch einen einfachen Wenn-Satz auszudrückenden: Wenn es morgen regnet, muß der Ausflug unterbleiben. Dieser Satz bezeichnet lediglich einen Bedingungszusammenhang. Er sagt über die Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit, Notwendigkeit des Eintritts der Bedingung, deren notwendige Folge festgestellt wird, gar nichts aus. Aber es wird doch viele geben, die beim Hören eines solchen Wennsatzes an die Möglichkeit, ja vielleicht an die Wahrscheinlichkeit des Eintretens der Bedingung denken. Wenn der Sprechende nicht daran dächte, daß es möglicher- oder wahrscheinlicherweise regnen wird, dann hätte er ja gar keine Veranlassung, auf Konsequenzen dieses Ereignisses ausdrücklich hinzuweisen. Es kann nun für denjenigen, der einen solchen Satz aufstellt, wünschenswert sein, anzudeuten, daß es sich anders verhalte, als der Hörende zu denken geneigt ist, daß er nicht das Eintreten des gefürchteten Ereignisses irgendwie prophezeien will. Daraus ergibt sich dann die etwas geschraubte Annahmeformulierung: Angenommen, gesetzt der Fall, wenn, was ich ausdrücklich dahin gestellt sein lasse, der Fall eintreten sollte usw. . . . Was darin zum Ausdruck kommt, ist offenbar ein Urteil — nicht über Wirklichkeit oder Unwirklichkeit, sondern — über die Unbestimmtheit des Gegenstandes in anderen als den ins Auge zu fassenden Beziehungen. Wir sagen: Angenommen, zwischen zwei Punkten gäbe es mehr als eine Gerade. Dann müßten sich mindestens zwei Geraden in zwei Punkten schneiden. — Hier muten wir dem Hörer nicht zu, die Beschaffenheit der zwischen zwei Punkten verlaufenden Linien irgendwie zu bestimmen. Ob sie alle Gerade sein können oder ob sich unter ihnen wenigstens zwei Gerade finden, bleibt dahingestellt. Erfaßt wird nur die Beziehung des „Verlaufens zwischen zwei Punkten“ und des „Sich-Schneidens“, also eine Relation von Grund und Folge.

Diejenigen, die in den Annahmen etwas anderes als Urteile sehen wollen, gelangen zu ihrer Auffassung dadurch, daß sie die Negation nicht als Ausdruck eines Verschiedenheitsbewußtseins betrachten, sondern in ihr eine Art negativer Gefühlsäußerung, ein Kundgeben von Ablehnung oder gar Verabscheuung erblicken. Das Urteil stellt sich ihnen infolgedessen nicht einfach als das Erfassen von Beziehungen zwischen (mindestens teilweise) begrifflich erfaßten Beziehungsgliedern, sondern als ein anerkennendes oder ablehnendes Stellungnehmen zu Gegenstandsverknüpfungen dar. Ein solches Stellungnehmen soll bei den Annahmen fehlen. Das, was „dahingestellt bleibt“, wäre hiernach also nicht eine für den Zweck der Gedanken-

führung unnötige oder gar schädliche Bestimmung oder Beziehung, wie es nach unserer Auffassung bei den der grammatischen Form des „Potentialis“ entsprechenden Gedanken der Fall ist, sondern das „Für-wahr-Halten“. Mit diesem Begriff des Stellungnehmens, Überzeugtseins, Geltungsbewußtseins oder wie die Ausdrücke alle heißen mögen, läßt sich nun um so bequemer operieren, je unbestimmter er gefaßt wird. Wenn man bald den Wirklichkeits- und bald den Objektivitätsgedanken, bald das Richtigkeits- und bald das Sicherheitsbewußtsein, bald die Bejahung im Gegensatz zur Verneinung, bald Bejahung und Verneinung im Gegensatz zum Offenlassen einer Frage, bald den Gedanken der Notwendigkeit gegenüber dem der Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit, bald auch den der Wahrscheinlichkeit als Überzeugung behandelt, dann ist es leicht, überall, wo die Theorie es erfordert, entweder das Vorhandensein oder das Fehlen eines Überzeugtseins nachzuweisen. Urteile können sich auf Wirkliches oder Nichtwirkliches beziehen. Der Satz, daß der Pegasus ein geflügeltes Fabeltier sei, drückt ebensowohl ein Urteil aus wie die These von Dingen an sich als der Ursache unserer Wahrnehmungen. Auch Objektives und Subjektives eignen sich gleichmäßig zu Gegenständen des Urteils. Ich kann, wenn ich mich im Zustand des Drehschwindels befinde, urteilend behaupten, daß sich alle Sehgegenstände um mich drehen, geradesogut wie ich einen allgemeingültigen Satz über die Summe der Dreieckswinkel als Ausdruck eines Urteils aussprechen kann. Es gibt richtige und falsche Urteile, auch Urteile, die mit dem Bewußtsein der Unrichtigkeit ausgesprochen werden, wie die Lügen, die man doch nicht als besondere Klasse psychischer Phänomene neben den Urteilen und den Annahmen gelten lassen will. Daß nicht alle Urteile gewiß sind, folgt aus dem früher (S. 285) über die Evidenz Gesagten. Daß nicht jedes Urteil etwas bejaht, kann man ohne viel Scharfsinn aus dem Vorkommen verneinender Urteile schließen. Wenn man aber genauer zusieht, hat der Gegensatz von Bejahung und Verneinung für denjenigen, der sich an die Gedanken und nicht ausschließlich an den sprachlichen Ausdruck der Gedanken hält, gar nicht viel zu bedeuten. Daß der Satz, zwei Größen seien verschieden und der andere, zwei Größen seien nicht gleich, keine entgegengesetzten Gedanken ausdrücken, leuchtet ohne weiteres ein. Aber auch, wenn die Negation nicht das kontradiktorische Gegenteil eines einzelnen Wortes bedeutet, wenn sie sich, wie man sagt, auf den ganzen Satz bezieht, bezeichnet sie nur das Gegenteil eines ganz bestimmten Gegenstandes, nämlich der Beziehung, die durch den nicht negierten Satz bezeichnet wird. In jedem Urteil werden Relationen erfaßt, in dem durch einen negativen ebensowohl wie in dem durch einen positiven Satz aus-

gedrückten. Aber haben nicht eben deshalb alle Urteile, die „negativen“ und die „positiven“ etwas gemeinsam gegenüber anderen Gedanken, die weder einem Ja noch einem Nein entsprechen? Allerdings. Wir haben ja die Urteile ausdrücklich als besondere Klasse von Gedanken den Begriffen gegenübergestellt. Aber „Annahmen“ oder Fragen sind doch keine Begriffe? Das scheint auf den ersten Blick ganz selbstverständlich und in der Tat sind zunächst die Annahmen, wie wir oben gesehen haben, nicht Begriffe, sondern eben Urteile — wenn man unter einer Annahme den Gedanken versteht, der einem ganzen Konditionalgefüge entspricht, oder den Gedanken, der ausgedrückt wird durch den Satz: Ich nehme an. Dieser Satz bezeichnet einen psychischen Tatbestand so gut wie die Sätze: Ich zweifle, ich hoffe, ich denke usw., mag nun die Annahme, deren Vollzug behauptet wird, näher bestimmt werden oder nicht. Inwiefern ein Wennsatz mit seinem Hauptsatz zusammen ein Urteil ausdrückt, wurde oben gezeigt. Bezeichnet man aber nicht den ganzen in einem vollständigen Konditionalgefüge zum Ausdruck kommenden Gedanken, sondern den Wennsatz für sich als Annahme, dann — ist die Annahme kein Urteil, sondern ein bloßer Begriff. Angenommen, die Griechen wären von dem Persern besiegt worden! Dafür kann man auch sagen: Wenn die Griechen von den Persern besiegt worden wären. Dieses Satzfragment bildet erst mit einem Nachsatz zusammen ein Ganzes. Wir erwarten etwas, was zu dem Sieg der Perser über die Griechen in einer Abhängigkeitsbeziehung steht. So wenig ein Subjektbegriff ein Urteil ist, so wenig ist ein solches Urteilsfragment ein Urteil. Es unterscheidet sich aber vom Urteilsganzen nicht anders wie Begriffe. Und ganz Ähnliches gilt von den durch Fragesätze ausgedrückten Gedanken. Der Fragende hat zuweilen einen Subjektbegriff und einen Prädikatbegriff und noch nicht das Bewußtsein der zwischen ihren Gegenständen bestehenden Beziehung. So beispielsweise bei der Frage: Ist A und B gleich oder verschieden? Daß Beziehungen im Fragesatz bezeichnet werden, tut nichts zur Sache. Das durch diese Bezeichnung angeregte Bedeutungsbewußtsein stellt nur das determinierende Zielbewußtsein des unabgeschlossenen Denkprozesses, nicht das Beziehungsbewußtsein des fertigen Urteils dar. So wenig man da, wo man sich auf ein Wort besinnt, in dem Wissen von ihm das gesuchte Wortbewußtsein hat, so wenig bedeutet das Fragen nach einer Beziehung ein Erfassen derselben auf Grund ihrer Beziehungsglieder. Wenn man an die Verschiedenheit und an A und B denkt, so denkt man noch nicht an die Verschiedenheit von A und B und erst recht noch nicht an die Verschiedenheit auf Grund von A und B. Der Produktionsprozeß, den wir erleben, wenn

wir im Gedanken an zwei Gegenstände oder in der Anschauung derselben uns ihrer Verschiedenheit bewußt werden, ist etwas anderes als die Reproduktion des Verschiedenheitsbewußtseins, wie sie angeregt wird durch die Wortverbindung „Verschiedenheit von A und B".

Es kann auch sein, daß in einer Frage zu einem gegebenen Gegenstand und der Beziehung, die, wie man weiß, zwischen ihm und einem anderen Gegenstand besteht, dieser andere gesucht wird. Kurz, beim Fragen handelt es sich stets um ein unvollendetes Urteil ganz ebenso wie bei dem Gedanken, der durch ein „Angenommen, daß" ausgedrückt wird. Wenn man daher auch nicht sagen kann, eine Annahme (in diesem Sinne) oder eine Frage sei ein Begriff, so darf man sie doch als Begriffsverknüpfungen ohne Urteilscharakter oder als unvollendete Urteile bezeichnen. Was ihnen fehlt, ist aber nicht eine Stellungnahme im Sinne von Bejahung oder Verneinung, sondern einer der Urteilsbestandteile, Subjektbegriff, Prädikatbegriff und Erfassen der Beziehung zwischen den Gegenständen dieser Begriffe. Man kann nicht auf alle Fragen mit Ja oder Nein antworten. Wo aber diese Antwort paßt, da ist sie Ausdruck für das Erfassen der Beziehung, nach der gefragt ist. Da man nun das Wesentliche der Fragebeantwortung nicht in einem Merkmal finden kann, das nur in einigen Fällen hervortritt (ganz abgesehen davon, daß es überhaupt kein besonderes Merkmal des Antwort*gedankens* ist), so darf man das, was die Antwort von der Frage unterscheidet, was also ein Urteil gegenüber einem Nichturteil auszeichnet, keinesfalls in Bejahung oder Verneinung suchen.

Weder Wirklichkeitsbewußtsein noch Objektivitätsbeziehung, weder Sicherheits- noch Richtigkeitsbewußtsein, weder Bejahung noch Verneinung noch Bejahung oder Verneinung sind auszeichnende Merkmale aller Urteile. Wie steht es nun mit dem Möglichkeits-, Wahrscheinlichkeits-, Notwendigkeitsbewußtsein? Die Logik lehrt, daß es problematische, assertorische und apodiktische Urteile gibt Damit ist eigentlich auch diese Frage schon entschieden, indem dadurch die Vermutung ausgeschlossen wird, es könnte in allen Urteilen ein Notwendigkeitsbewußtsein sich entdecken lassen. Im übrigen wollen wir die logische Theorie der problematischen, assertorischen und apodiktischen Urteile hier beiseite lassen und nur darauf hinweisen, daß der Begriff der assertorischen (d. h. Tatsächlichkeits- *nicht* Wahrscheinlichkeits-) Urteile nicht gerade durch besondere Klarheit sich auszeichnet. Als möglich betrachtet man Ereignisse, wenn man das Vorhandensein von Teilbedingungen derselben konstatieren kann und nicht weiß, ob die zur Ergänzung notwendigen Teilbedingungen vorhanden sind (waren, sein werden) oder nicht. Als möglich be-

zeichnet man aber auch einen Urteilsgegenstand, der ohne Widerspruch gedacht werden kann. Im letzteren Falle spricht man unter Gleichsetzung des Urteils mit dem (idealen) Urteilsgegenstand von einem möglichen Urteil, wozu man ein „Urteil über Mögliches“ sinnvoll scheint in Gegensatz bringen zu können. Aber wie wir früher (S. 279 f.) bei Betrachtung der Notwendigkeit gesehen haben, daß alle Notwendigkeit im letzten Grund eine solche des Gedachten ist, sofern das Gegenteil einen Widerspruch ergibt, so erweist sich auch die im Vorhandensein von Teilbedingungen (beim Nichtwissen um die Ergänzung derselben) gegebene Möglichkeit als ein Spezialfall der logischen Möglichkeit, da wir eben widerspruchslos das Eintreten eines nach seinem Bedingungszusammenhang uns bekannten Ereignisses nur dann gedanklich erfassen, wenn unser Wissen um die Abhängigkeitsverhältnisse und um die vorhandene Bedingungskonstellation uns nicht das Gegenteil erwarten läßt. Als möglich wird also letzten Endes alles das und nur das gedacht, was für unser Denken keinen Widerspruch entstehen läßt. Wahrscheinlich ist das Mögliche, für das wir Gründe, aber keine zwingenden Gründe anführen können. Ein zwingender Grund ist, wie wir gesehen haben, ein Sachverhalt, der alles, was aus ihm folgt, in sich einschließt. Was von allen Exemplaren einer Gattung gilt, gilt auch von jedem einzelnen. Das vom einzelnen Ausgesagte folgt aus dem von allen Ausgesagten zwingend. Was dagegen von den meisten Exemplaren einer Gattung gilt, gilt nicht von jedem einzelnen. Es ist nicht notwendig, daß dieser oder jener Mensch ein Egoist ist, wenn der Satz gilt, daß die meisten Menschen Egoisten sind. Aber es ist wahrscheinlicher, daß dieser oder jener Mensch einer von den Meisten ist als daß er der Minorität angehört. In solchem Sinne sprechen wir von Wahrscheinlichkeitsgründen.

Unbegründetes, aber widerspruchslos zu Denkendes, aus Wahrscheinlichkeitsgründen Folgendes und zwingend Begründetes, ohne Widerspruch nicht anders zu Denkendes — das ist für uns das Mögliche, Wahrscheinliche, Notwendige. All das kann in Urteilen erfaßt werden, die man deshalb in Möglichkeits-, Wahrscheinlichkeits- und Notwendigkeitsurteile einteilen darf. Ein Geltungsbewußtsein, durch das alle Urteile ausgezeichnet wären, ist auch auf diesem Weg nicht zu entdecken.

Es scheint, daß die so oft aufgestellte Lehre vom Geltungsbewußtsein als einem Charakteristikum des Urteils bedingt ist durch eine gewisse Verwechslung des Urteils mit dem Aussagesatz. Daß mit jeder Mitteilung sich der Wunsch verbindet, Glauben zu finden, daß, auch wenn dieser Wunsch dem Aussagenden nicht immer bewußt

wird, ein Anspruch auf Geltung in jeder Aussage ihrem Zweck zufolge enthalten ist, das läßt sich wohl begreifen. Selbst der Lügner wünscht oder erwartet, daß man ihm glaubt. Kurz der Geltungsanspruch gehört zum Wesen der Behauptung, nicht zum Wesen des Urteils.

Was ist nun der Glaube? Aus dem bisher Gesagten geht hervor, was er nicht ist: Er ist jedenfalls keine den Wahrnehmungen, Erinnerungen, Phantasievorstellungen, Gedanken und Denkverläufen koordinierte geistige Funktion; denn eine solche gibt es nicht. Er ist aber auch nicht ein in allen Urteilen und nur in ihnen steckendes Erlebnis, wie man auf Grund der Lehre vom Geltungsbewußtsein als Charakteristikum der Urteile vermuten könnte.

Ist vielleicht der Glaube überhaupt nichts zum intellektuellen Seelenleben Gehöriges? Ist er etwa als Gefühl oder als sonstiger Bestandteil der Affektseite unseres Daseins aufzufassen? Wenn Glauben soviel bedeutet wie Vertrauen, so ist eine Beziehung zum Gefühlsleben unverkennbar. Das Vertrauen ist kein Gedanke, sondern eine Art des Verhaltens, ein Verzichten auf kritische Stellungnahme, zweifelndes Grübeln, mißtrauische Vorsicht. Wir haben das Denken oben als innere Willenshandlung definiert. Wenn man diese Definition streng festhält, dann ist auch das Glaubenwollen, sofern es zum Glauben führt, ein Denken. Den Glauben selbst aber, den Zustand des Nicht-weiter-Denkens, der ja auch unwillkürlich gewonnen werden kann, wird man nicht wohl ein Denken (im Sinn eines Denkverlaufs) nennen dürfen. Ist der Glaube deshalb ein Gefühl? Nach der vielfach beliebten Argumentation: Was kein Denken und kein Wollen und doch etwas zum Seelenleben Gehöriges ist, muß ein Gefühl sein — bliebe keine andere Annahme übrig. Aber hiernach müßte auch der zeitliche Verlauf unserer Bewußtseinsvorgänge, der schnellere oder langsamere Rhythmus des seelischen Geschehens ein Gefühl sein. Auch die Intensität oder Qualität einer Empfindung, der Bewußtseinsgrad einer Vorstellung, kurz alles an den Erlebnissen als Merkmal zu Unterscheidende wäre in die Sammelklasse der Gefühle einzureihen. Es gibt einige kuriose Denker, die vor dieser Konsequenz in der Tat nicht zurückscheuen.

Wer unter Gefühlen Erlebnisse, nicht Erlebnismodalitäten versteht, der wird das Anschwellen einer Empfindung sowenig ein Gefühl nennen wie den Glauben, der auch nur eine Verlaufsform psychischen Geschehens darstellt. Durch den Glauben können, wie durch sonstige Modifikationen in den Verhältnissen der Bewußtseinsinhalte auch, Gefühle bedingt sein, und wir haben gar keinen Grund, das Glücksgefühl, von dem die Gläubigen zu berichten wissen, nicht für ein wirkliches

Gefühl zu halten. Aber der Glaube selbst, der hier die Gefühlsbedingung darstellt, ist kein Gefühl, sondern läßt sich eben nur als eine bestimmte Art des psychischen Verhaltens charakterisieren.

Die Konsequenz dieses Verhaltens ist eine doppelte. Durch das Nichtzweifeln, Nichtgrübeln, Nichtkritisieren wird eine gewisse Stabilität des vorhandenen Bewußtseinsinhaltes und des Assoziationsmechanismus bedingt. Die Vorstellungen und Gedanken treten, wenn sie angeregt werden, immer in derselben Ordnung und Verknüpfung hervor. Keine Idee, daß es auch anders sein könnte, stört den Frieden dieser Seelenharmonie. Wir haben den Zustand der Glaubensfestigkeit, dem der Unglaube mit seinem Fragen, Zweifeln, Suchen, mit der ganzen Labilität seiner geistigen Welt gegenübersteht.

Durch das Nichtzweifeln, Nichtgrübeln, Nichtkritisieren wird aber auch der Fortschritt unmöglich gemacht, der von wertloseren zu wertvolleren Vorstellungs- und Begriffsverknüpfungen, von unbegründeten zu begründeten Urteilen, vom Glauben zum Wissen führt.

Bei der weitgehenden Gleichsetzung der Verlaufsformen und Verhältnisse psychischer Funktionen mit selbständigen Erlebnissen und dieser mit den Gegenständen darf man sich nicht wundern, wenn der Begriff des Glaubens vielfach auch im Sinne des Geglaubten verwendet wird. Wer es als seinen Glauben bezeichnet, daß ein menschenähnlicher Gott die Welt geschaffen hat, der nennt einen Sachverhalt, an dessen Tatsächlichkeit er nicht zweifelt, Glaube. In diesem Sinn stellt man als „Glauben" dem „Wissen" diejenigen Denkobjekte (bzw. Gedanken) gegenüber, deren Wirklichkeit oder Objektivität (bzw. Wahrheit) sich nicht beweisen läßt. Die sogenannten permanenten Hypothesen der Wissenschaft, die grundlosen Urteile, die als „Vorurteile" vielfach unser praktisches Leben beherrschen, die mythologischen Phantasiedichtungen, die für Wahrheit gehalten werden, sind Ausprägungen derartigen „Glaubens". Der kritische Beurteiler meint, wenn er in solchen Fällen vom Glauben spricht, vorzugsweise das Nichtwissen. Ist er nicht nur von der Unbegründbarkeit, sondern von der Falschheit der Annahmen des Gläubigen überzeugt, so spricht er von „Aberglauben". Der Gläubige selbst dagegen will, wenn er seinen Glauben als solchen bezeichnet, keineswegs das Nichtwissen, sondern das Fürwahrhalten andeuten. So erklären sich die oft gegensätzlichen Beurteilungen des „Glaubens".

Bei Verwendung des gereinigten psychologischen Begriffs vom Glauben muß man zugeben, daß der Glaube an sich etwas Wertvolles und daß er unentbehrlich ist für die Wissenschaft wie für das Leben. Ohne Voraussetzungen, die dem auf einem bestimmten Gebiet arbeitenden Forscher feststehen müssen, gibt es keine gedeihliche

Forschung. Der Physiker, der immer wieder über die Existenz oder Nichtexistenz und das Wesen der Materie, über die Objektivität oder Subjektivität des Raumes und andere derartige „Prinzipien“ nachgrübeln wollte, würde vielleicht ein guter Philosoph, aber sicher kein erfolgreicher Mann der Naturwissenschaft. Und der Philosoph, der nicht glaubt, was die Spezialwissenschaften als Ergebnis ihrer Einzeluntersuchungen bezeichnen, sondern selbst in die Lösung der Einzelprobleme eintreten will, entwickelt sich vielleicht zu einem ganz brauchbaren Spezialisten, wird aber aus Mangel an Überblick bald aufhören, ein Philosoph zu sein. Für die Wissenschaft als ganze darf es keine der kritischen Nachprüfung entzogene Voraussetzungen geben. Aber der einzelne wissenschaftlich arbeitende Mensch kommt mit der Voraussetzungslosigkeit nicht weit. Und wie zum Anfang der wissenschaftlichen Arbeit für den einzelnen ein bestimmter Glaube gehört, so muß die Gewinnung fester Überzeugungen auch das Ziel der Forschung sein. Eine Theorie, auf deren Richtigkeit man nicht so viel Vertrauen hat, daß man Konsequenzen aus ihr für das praktische Leben zieht, die ins Verderben führen, wenn die Theorie falsch ist — eine solche mit Vorbehalt angenommene Theorie mag als Instrument der Forschung vorübergehend Berechtigung haben. Wer aber mit seiner wissenschaftlichen Arbeit über solche provisorische Theorien nicht hinauskommt, der ist zu bedauern; denn ihm fehlt mit festen Überzeugungen das, was Goethe als höchstes Glück der Erdenkinder bezeichnet — die Persönlichkeit.

Aber auch das Zusammenleben der Menschen ist ohne Glauben ganz unmöglich. Wir können nicht bei jeder Mitteilung die Frage aufwerfen, ob wir durch sie nicht absichtlich oder unabsichtlich getäuscht werden, wenn wir nicht die Bedingungen alles Gedankenaustausches zerstören wollen. Der beständig an allem Gesagten Zweifelnde wird sich bald in die Lage versetzt sehen, Unterhaltungen ausschließlich mit sich selbst zu führen, und wenn er sein skeptisches Verhalten auch auf die Lektüre ausdehnt, so bleibt ihm nichts übrig als all sein Wissen aus dem Schatz seiner eigenen Erfahrung zu entnehmen, und dieser Schatz ist gegenüber dem von der ganzen Menschheit seit Jahrhunderten aufgespeicherten und durch Tradition weitervererbten doch recht ärmlich.

Aber notwendiger Glaube und zu weit getriebene Kritiklosigkeit ist zweierlei. So groß auch der Eigenwert des Glaubens ist und so bedeutsam auch die Folgen des Glaubens in vielen Fällen sein mögen, so sind die Konsequenzen doch nicht immer bloß erfreuliche und der Wirkungswert des Zweifels geht unter Umständen weit hinaus über alle Glaubenswerte. Es handelt sich also darum, zu bestimmen,

wann der Glaube und wann der Zweifel mehr am Platze ist. Das kann natürlich hier nicht im Detail untersucht werden. Aber allgemein läßt sich wohl sagen, daß derjenige, der überall da zweifelt, wo die Wahrscheinlichkeit des Irrtums gegeben ist, des grundlosen Zweifels entraten kann. Aus grundlosem Glauben durch begründeten Zweifel zu gesicherter Überzeugung — das ist der Weg, den der Denker einschlagen muß, der nicht zwecklos Glauben zerstören will.

Und wie entsteht der Zweifel und der Glaube? Der Zweifel ist nichts anderes als ein Schwanken, ein Zusammentreffen widersprechender Auffassungen, von denen höchstens eine richtig sein kann. Solange man z. B. sich durch den Augenschein überzeugen läßt, daß die Sonne im Osten auf- und im Westen untergeht, solange zweifelt man nicht. Jedesmal, wenn an das Verhältnis von Erde und Sonne gedacht wird, wird es so und nicht anders gedacht. Es „steht also fest". Der Gedanke daran ist „unwandelbar", wie man unter Gleichsetzung des Gedankens mit dem Gedachten sagt, obwohl tatsächlich der Gedanke als psychischer Vorgang entsteht und vergeht und von Unwandelbarkeit wenig entdecken läßt. Nun machen wir die Erfahrung, daß wir auf einem Fahrzeug fortbewegt die ruhenden Gegenstände der Außenwelt unter Umständen in Bewegung sehen können. Durch Abstraktion ergibt sich der Gedanke, daß eine unbemerkte Bewegung des Grundes, auf dem wir stehen, sitzen oder liegen, eine Bewegung ruhender Umgebungsbestandteile uns vortäuschen kann. Wie, wenn nun die Erde sich drehte, ohne daß wir es merken, da sich ja alles Irdische mitdreht, und uns dadurch eine Bewegung der Sonne vorgespiegelt würde? Mit dem Gedanken an diese Möglichkeit ist der Glaube an die Drehung der Sonne um die Erde erschüttert. Der bisher feststehende Sachverhalt steht nun nicht mehr fest, sondern wird bald so, bald so gedacht. Wir haben den Zustand des Schwankens, des Zweifelns. Nun finden sich Gründe für die Entscheidung der Zweifelsfrage. Die gekünstelten Annahmen der Epizyklentheorie, die unwahrscheinliche Lehre von einer Drehung des Himmelsgewölbes wird überflüssig, eine Reihe von feststehenden Tatsachen lassen sich zur kopernikanischen These in das Verhältnis der Folge zum Grund bringen, finden also auf diese Weise ihre Erklärung. Der Denker, der all das einsieht, zweifelt nun nicht mehr. Er ist überzeugt, daß die Erde sich dreht und daß sie eine Bahn um die Sonne durchläuft. Diese Überzeugung befestigt sich um so mehr, je mehr er in dem dazu gehörigen Gedankenkreise heimisch wird. Und was der Denker erarbeitet hat, das kommt durch Lehrmitteilung ins Volk. Dieses glaubt die wissenschaftlich festgestellten

Tatsachen, wenn sie ihm eindringlich genug dargestellt werden, wie es kirchliche Dogmen glaubt, solange der Zweifel daran nicht geweckt, solange der Gedanke nicht hervorgerufen wird, daß es auch anders sein könnte. Der Glaube entsteht also teils durch Einsicht in die Gründe eines Sachverhalts, teils durch das Fehlen von Motiven, einen Sachverhalt anders aufzufassen als man gewohnt ist, teils durch häufige Wiederholung einer bestimmten Auffassungsweise, überhaupt durch alles, was einem Bewußtseinsinhalt zum Sieg über seine Konkurrenten verhilft. Der Wunsch ist niemals, wie man zu sagen pflegt, der Vater eines Gedankens, wohl aber gar nicht selten der Erzeuger eines Glaubens. „Was man wünscht, das glaubt man gern." Der Glaube als geistiger Stabilitätszustand findet also seine Erklärung durch die Gesetze, die sich auf Konstanz und Aufdringlichkeit von Bewußtseinsinhalten beziehen. Wir können eine Persönlichkeit charakterisieren durch Angabe ihrer Hauptinteressen oder durch Feststellung ihrer Überzeugungen. Beide Bestimmungen schließen sich nicht aus, sondern stehen im innigsten Zusammenhang. Interessen bedingen Überzeugungen und Überzeugungen befestigen Interessen. Wer einseitig ist in dem einen, der ist auch einseitig im andern. Wem etwa nur religiöse Überzeugungen beigebracht worden sind, der hat auch nur religiöse Interessen. So gehört der „Glaube" zum innersten Wesenskern des Menschen, sofern man unter dem Glauben alle festgewurzelten Überzeugungen, die unbegründeten und die begründeten versteht.

§ 89. Das Wissen.

Die Popularpsychologie, die unter dem Wissen das Gewußte, d. h. das zwingend Begründete oder notwendig Anzunehmende, das Beweisbare und logisch Gewisse versteht, bringt dieses in einen scharfen Gegensatz zum Glauben. Aber der erkenntnistheoretischen und der psychologischen Betrachtung gegenüber verschwindet die Schroffheit dieses Gegensatzes. Wenn man das Gebiet des Wissens nicht auf das der selbstevidenten Erkenntnis einschränken will, so gibt es kein Wissen ohne Glauben. Begründet wird ein eingeschränkter Sachverhalt durch einen umfassenderen, in dem er eingeschlossen ist, also beispielsweise das in einem Spezialfall Anzunehmende durch ein allgemeines Gesetz, sofern hier der Umfang des allgemeinen Denkobjektes den besonderen Fall in sich schließt, oder der unbestimmtere durch den bestimmteren Tatbestand, wobei jener in diesem dem Inhalt nach enthalten ist. Begründet ist in dem letzteren Sinn das Abstrakte durch das Konkrete, das auf Grund eines Wahr-

nehmungstatbestandes Gedachte durch das Wahrgenommene. Aber wie ein allgemeines Gesetz erst feststehen, erst geglaubt sein muß, wenn die Begründung, die speziellere Erkenntnisobjekte in ihm finden, einen Wert haben soll, so muß auch der Wahrnehmungstatbestand zunächst gegen Zweifel gesichert sein, damit das aus ihm richtig Abgeleitete als wahr betrachtet werden darf. Die Unbezweifelbarkeit des Wahrgenommenen läßt sich aber nicht beweisen und so ruht das Wissen zum großen Teil auf dem Grunde des Glaubens. Nun gibt es freilich gewisse Grundsätze, die als allgemeine Regeln der wissenschaftlichen Tatsachenforschung das Verhalten des Beobachters im einzelnen Fall begründen. Aber wenn ein derartiger Grundsatz etwa besagt, daß nach Eliminierung wahrscheinlicher Beobachtungsfehler der durch eine große Zahl von Beobachtungen unter Verwendung der exaktesten Forschungsinstrumente eruierte Tatbestand nicht weiter anzuzweifeln sei, so wird damit nur der grundlose Zweifel ausgeschlossen. Der Glaube, den aufzugeben man keinen Grund hat, wird dadurch noch nicht zu einem begründeten Glauben.

Wenn man einsieht, daß die Gegenüberstellung von Glauben und Wissen keine reinliche Scheidung ergibt, daß der wissenschaftliche Glaube seinem Wesen nach ebensogut Glaube ist, wie der außerwissenschaftliche und unwissenschaftliche, so bleibt wohl kaum etwas anderes übrig, als im Wissen die Gesamtheit unseres im Hinblick auf den Wahrheitswert kritisch geprüften Erkennens zu sehen, wobei der Glaube, demgegenüber ein Zweifel als grundlos verworfen wird, ebenso zu diesem (theoretisch) wertvollen Erkennen gerechnet werden muß, wie das aus ihm denknotwendig Abgeleitete und wie das Selbstevidente.

Der Wert der Wahrheit besteht, wenn man von ihrer praktischen Bedeutung absieht, in der vor Störungen geschützten Widerspruchslosigkeit.[1] Wer das glaubt, was zu bezweifeln er keinen Grund hat, wer in Zweifelsfragen keine andere als eine genügend begründete Entscheidung anerkennt, wer in einem klar und durchsichtig aufgebauten System alles mit allem in Beziehung bringt und alle dabei merklich werdenden Widersprüche in der Weise ausmerzt, daß er das schwächer begründete Glied einer Alternative dem zwingender begründeten opfert, wer die in der Menschheitserfahrung erarbeiteten Grundsätze in seinem wissenschaftlichen Verhalten gegenüber Irrtumsmöglichkeiten und Fehlerquellen berücksichtigt, wer sich bei seinen eigenen Untersuchungen der jemals vollkommensten der in beständiger Verbesserung

---

[1] Über die Entwicklung des Wahrheitsideals vgl. E. Dürr, Erkenntnistheorie S. 95 f.

begriffenen Forschungsinstrumente bedient, wer von den Ergebnissen anderer nur die nach eben diesem Prinzip gewonnenen Tatsachen und Theorien in sein Wissen aufnimmt, der ist zwar immer noch ein dem Irrtum unterworfener Mensch, dessen Wahrheit keine absolute, für alle Zeiten unabänderlich feststehende genannt werden kann, sondern der Verbesserung durch ihn selbst und durch andere in zahlreichen Punkten stets fähig und bedürftig bleiben wird. Aber soweit bei dem jeweiligen Stand des Wissens eine (relativ) gesicherte Widerspruchslosigkeit überhaupt erreicht werden kann, soweit kommt sie einem derartig aufgebauten wissenschaftlichen System sicherlich zu. Der Fortschritt des menschlichen Erkennens würde wohl eine unendliche Forschungs- und Denkarbeit in Anspruch nehmen und niemals zum Abschluß kommen, auch wenn nicht die Kontinuität der Entwicklung beständig unterbrochen würde — durch den Tod des einzelnen Denkers und durch Katastrophen, bei denen das Wissen von Generationen oft großenteils spurlos verloren geht. Der wissenschaftliche Fortschritt würde ein unendlicher sein wohl auch dann, wenn die Menschen kritischer und zielbewußter nach der Wahrheit suchten, wenn nicht sogar der Glaube an die Wirklichkeit von Unmöglichem, das Festhalten des Widerspruchsvollen, von dem Fürwahrhalten des Unwahrscheinlichen und der grundlosen Annahme des bloß Möglichen ganz zu schweigen, sich mit zäher Beharrlichkeit aufrecht erhielte durch Jahrhunderte und Jahrtausende. Versteht man unter dem Wissen eines Zeitalters dasjenige (relativ) wertvolle Erkennen, das unter Vermeidung bereits erkannter Irrtümer, unter Beseitigung schon einmal bemerkter Widersprüche von einem die ganze bis dahin verflossene Geistesgeschichte überschauenden Intellekt verwirklicht werden könnte, wer besitzt dann dieses Wissen seines Zeitalters? Niemals ein lebender Mensch. Durch Berücksichtigung dieser Tatsache scheint der Begriff des Wissens die Beziehung auf des Potentielle gewonnen zu haben, die ihm vielfach zukommt. Unter dem Wissen versteht man ja fast in der Regel nicht ein wirkliches Erkennen, sondern entweder Erkenntnisdispositionen oder das, was gewußt werden könnte, weil die äußeren Bedingungen der Gedankenanregung, etwa gedruckte Bücher oder Handschriften, irgendwo vorhanden sind. Mit dem Wissen in diesem Sinne haben wir uns hier nicht weiter zu beschäftigen.

Sechstes Buch.

Die Ausprägung des Gefühlslebens.

Die Gefühle sind, wie früher (I³ S. 538 f.) dargelegt, eine durch Artenarmut ausgezeichnete Klasse psychischer Elementarfunktionen. Verwicklungen des Gefühlslebens sind also von vornherein nicht in dem Sinne zu erwarten, als ob etwa mannigfache Kombinationen der Elementargefühle komplizierte Bildungen entstehen lassen könnten Die sogenannten „höheren“ Gefühle sind qualitativ von den „niederen“ nicht verschieden. Sie unterscheiden sich von diesen nur durch ihren verwickelteren Entstehungsmechanismus und im Zusammenhang damit durch ihre vielfach weniger einfache Verlaufsform. Die Verlaufsgefühle z. B., die wir den Gegebenheitsgefühlen gegenübergestellt haben (I³ S. 551), sind bedingt durch die Hemmungen und Förderungen, die Motive und Dispositionen, physische und psychische Veranlassungen zur Entstehung von Bewußtseinsinhalten einander zuteil werden lassen. Sie setzen also zu ihrer Erklärung die Erkenntnis der mannigfachsten psychophysischen Mechanismen, der Reproduktions- und Aufmerksamkeitsgesetze, des Aufbaus der äußeren und inneren Willenshandlungen wie des unwillkürlichen Vorstellungs- und Gedankenverlaufs voraus. Und sie entsprechen in ihrer zeitlichen Gliederung, in ihrem An- und Abschwellen, ihrem Umschlag von Hemmungsleid zu Befreiungslust, von Erfolgsfreude zu Mißlingensqual, dem Schieben und Drängen, den Stauungen und Entfesselungen der Vorstellungs- und Gedankenmassen.

Aber auch von den Gegebenheitsgefühlen zeichnet sich nur die eine Gruppe der sinnlichen Gefühle durch einfache Verhältnisse der Abhängigkeit von der Beschaffenheit der durch Reize angeregten Empfindungen aus. Ja selbst innerhalb dieser Gruppe sind es eigentlich nur wenige Fälle, in denen das Gefühl zu einer reizbedingten Empfindung in eine wirklich einfache Abhängigkeitsbeziehung gebracht werden kann. Wenn der Anblick eines roten Tuches einen Stier in Wut versetzt, dann läßt sich der ganze Affektverlauf kaum

als ein Farbengefühl charakterisieren. Es ist zwar eine bedenkliche Sache, sich in die Seele des Stieres zu versetzen und den Gründen seiner Abneigung gegen die rote Farbe nachzugehen. Aber viel anders werden hier die Verhältnisse wohl nicht liegen wie in den Fällen, wo zweifellos die Bedeutung einer Farbe oder eines sonstigen Sinneseindrucks für die Gefühlswirkung in Betracht kommt. Wenn ein Mensch sich im Dunkeln weniger wohl fühlt als in strahlendem Licht, so kann man ein einfaches Lichtempfindungsgefühl annehmen, das in dem einen Fall negativ, in dem anderen positiv beschaffen ist. Aber wenn ein Mensch im Dunkeln Angstzustände erlebt, dann ist das in ihm auftretende Gefühl des Unbehagens nicht einfach Folge der Schwarzempfindung, sondern der Gedanken und Vorstellungen, die das Bewußtsein des Alleinseins im Dunkeln in dem mit Räuber- und Gespenstergeschichten vollgepfropften Kopf hervorruft und der körperlichen Reaktionen, die — assoziativ bedingt — durch diese Gedanken und Vorstellungen ausgelöst werden und ihrerseits wieder eine Menge gefühlsanregender Körperempfindungen bedingen. Hier haben wir also bereits einen komplizierten Reproduktionsmechanismus zur Erklärung des Gefühls heranzuziehen. Daß dies bei denjenigen Gefühlen, deren erste Veranlassung überhaupt nicht in einem sinnlichen Eindruck, sondern in einem anschauungslosen Gedanken besteht, also bei den Gedankengefühlen in noch höherem Maße der Fall sein muß, läßt sich von vornherein erwarten.

Die ästhetischen Gefühle sind zum Teil sicherlich durch die Beschaffenheit reizbedingter Empfindungen bestimmt und stehen insofern den sinnlichen Gefühlen nahe. Daß sie außerdem vielfach auch abhängig sind von der Bedeutung des ästhetischen Eindrucks, also auf einem komplizierten Reproduktionsmechanismus beruhen, das wird wohl von niemand bestritten und ist in der psychologischen Ästhetik durch Fechners berühmte Lehre vom assoziativen Faktor des ästhetischen Verhaltens zu allgemeiner Anerkennung gebracht worden. Außerdem spielen aber offenbar auch die Ablaufsverhältnisse des Vorstellungslebens in der Bestimmung der ästhetischen Gefühle eine wichtige Rolle. Ob sie alles erklären, was als Formgefühl im ästhetischen Verhalten so ausgeprägt hervortritt, oder ob neben den tatsächlich bestehenden Verhältnissen (des Hemmens und Förderns) der Bewußtseinsinhalte ein Beziehungsbewußtsein und andere Ausprägungen der Objektivitätsfunktionen in der Erzeugung der ästhetischen Gefühle eine ähnliche Rolle spielen wie die Empfindungen, das muß vorläufig dahingestellt bleiben.

Erstes Kapitel.

Die Verlaufsgefühle.

§ 90. Willensgefühle und Erkenntnisgefühle.

Zwei Lehren sind in der Geschichte der Philosophie immer wieder als letzte Wahrheiten über das Gefühlsleben vorgetragen worden, bis das Unberechtigte ihrer Einseitigkeit eine vielleicht zu weit gehende Abneigung gegen sie hervorgerufen hat: Nach der einen sollen alle Gefühle durch den Willen bedingt sein, nach der anderen wird das Erkennen als einzige Bedingung des Fühlens betrachtet.

Die erstere Auffassung wird teils in der Form vertreten, daß Lust und Unlust als gleich wirkliche Erlebnisse des befriedigten, erfolgreichen und des entbehrenden, mißlingenden Strebens hingestellt werden, teils verbindet sie sich mit dem Gedanken, nur eines der beiden Gefühle sei etwas wahrhaft Wirkliches, indem entweder die Unlust dem optimistischen Denker als etwas „bloß Negatives“ erscheint, entspringend aus einer vorübergehenden, bald wieder gehobenen und beim Blick auf das Ganze bedeutungslosen Hemmung des Strebens, oder indem gerade im Gegenteil die Lust als bloße Aufhebung des mit dem Wesen des Wollens unzertrennlich verbundenen, nur durch Augenblicke der Willensentspannung unterbrochenen Leidens betrachtet wird. So sagt Schopenhauer:[1] „Zwischen Wollen und Erreichen fließt durchaus jedes Menschenleben fort. Der Wunsch ist, seiner Natur nach, Schmerz: die Erreichung gebiert schnell Sättigung: das Ziel war nur scheinbar: der Besitz nimmt den Reiz weg: unter einer neuen Gestalt stellt sich der Wunsch, das Bedürfnis wieder ein: wo nicht, so folgt Öde, Leere, Langeweile, gegen welche der Kampf ebenso quälend ist, wie gegen die Not. — Daß Wunsch und Befriedigung sich ohne zu kurze und ohne zu lange Zwischenräume folgen, verkleinert das Leiden, welches beide geben, zum geringsten Maße und macht den glücklichsten Lebenslauf aus. Denn das, was man sonst den schönsten Teil, die reinsten Freuden des Lebens nennen möchte, aber auch nur, weil es uns aus dem realen Dasein heraushebt und uns in anteilslose Zuschauer desselben verwandelt, also das reine Erkennen, dem alles Wollen fremd bleibt, der Genuß des Schönen, die echte Freude an der Kunst, dies ist, weil es schon

[1] Werke, Ausg. von Grisebach (Reclam) I, S. 406 f. (Die Welt als Wille und Vorstellung § 57.)

seltene Anlagen erfordert, nur höchst Wenigen und auch diesen nur als ein vorübergehender Traum vergönnt: und dann macht eben diese Wenigen die höhere intellektuelle Kraft für viel größere Leiden empfänglich, als die Stumpferen je empfinden können, und stellt sie überdies einsam unter merklich von ihnen verschiedene Wesen; wodurch sich dann auch dieses ausgleicht. Dem bei weitem größten Teile der Menschen aber sind die rein intellektuellen Genüsse nicht zugänglich; der Freude, die im reinen Erkennen liegt, sind sie fast ganz unfähig, sie sind gänzlich auf das Wollen verwiesen. Wenn daher irgend etwas ihnen Anteil abgewinnen, ihnen interessant sein soll, so muß es (dies liegt auch schon in der Wortbedeutung) irgendwie ihren Willen anregen, sei es auch nur durch eine ferne und nur in der Möglichkeit liegende Beziehung auf ihn; er darf aber nie ganz aus dem Spiele bleiben, weil ihr Dasein bei weitem mehr im Wollen als im Erkennen liegt: Aktion und Reaktion ist ihr einziges Element.“

Schopenhauer hat, wie die meisten vor ihm, das Streben und Wollen nicht psychologisch scharf bestimmt, so daß seine Ausführungen den Anschein des Plausiblen haben, der unbestimmten Äußerungen allgemeinmenschlicher Erfahrungen in der Regel eigen ist. Die Psychologen, die das Wesen des Wollens schärfer zu definieren suchen und an dem Begriff der Willensgefühle festhalten, müssen nach den zwei einander gegenüberstehenden Auffassungen vom Wollen die Willensgefühle entweder als Reaktionen auf besondere psychische Elementarfunktionen, die Impulse oder Strebungsakte oder wie man die von uns nicht anerkannten spezifischen Willenselemente sonst nennen will, betrachten oder als Verlaufsgefühle charakterisieren. Von besonderen, in ein kompliziertes Willenserlebnis als Teilinhalte eingehenden Strebungs- oder Aktivitätsgefühlen, die nicht durch den Willensverlauf oder durch seine Elemente bedingt sein, sondern umgekehrt ihn bedingen sollen, ist hier nicht weiter die Rede. Die Annahme solcher qualitativ von Lust und Unlust verschiedener Gefühle wurde früher schon abgelehnt (I³ S. 547).

Da sich uns auch die Lehre von besonderen Willenselementen des Seelenlebens als nicht haltbar erwiesen hat (I³ S. 585 f.), so kann im folgenden von Willensgefühlen nur im Sinne besonderer Verlaufsgefühle gesprochen werden. Daß diese nicht die einzigen Gefühle sein können, die es gibt, folgt schon aus unserer Unterscheidung der Verlaufsgefühle und der Gegebenheitsgefühle, von denen die letzteren die durch die moderne psychologische Forschung einstweilen besser beglaubigten Erscheinungen sind. Über die Abhängigkeit der Gefühle „von Funktionen und Verhaltungsweisen“, d. h. über die Be-

dingtheit der von uns so genannten Verlaufsgefühle sagt Külpe in seinem zusammenfassenden Referat über die Ergebnisse der modernen Gefühlspsychologie: „Leichtigkeit oder Schwierigkeit, Gelingen oder Mißlingen, Energie und Dauer, Wechsel und Ablauf derselben haben eine im einzelnen noch nicht genauer feststellbare Wirkung auf die Gefühle“.[1] Das ist alles, was die experimentell psychologische Forschung auf diesem Gebiet bis jetzt zu Tage gefördert hat, und das ist gewiß nicht viel, verglichen mit dem, was frühere Denker zu wissen geglaubt haben, wenn sie die Lehre von der Willensbedingtheit aller Gefühle aufstellten.

Die Lehre von der Erkenntnisbedingtheit sämtlicher Gemütsregungen ist ebenfalls in recht verschiedenen Formen vertreten worden. Am unhaltbarsten ist sie wohl in der noch gegen Ende des 18. Jahrhunderts nicht unbeliebten Wendung, das Gefühl sei überhaupt nichts anderes als die Erkenntnis einer Vollkommenheit oder Unvollkommenheit. Seit Tetens die Eigenart der Gefühle gegenüber den Erkenntnissen zur Anerkennung gebracht hat, ist diese Formulierung der „intellektualistischen Theorie“ allmählich preisgegeben worden. Ihr zunächst steht die Wendung, alle Gefühle seien Reaktionen auf die Erkenntnis einer Wertbeschaffenheit. Die hier zum Ausdruck gelangende Auffassung dreht die normalerweise vorliegenden Verhältnisse geradezu um. Ohne Gefühle gäbe es keine Werterkenntnis. Was wir Wert nennen, daß muß eine (unmittelbare oder vermittelte) Beziehung zu unserm Gefühlsleben besitzen und die Erkenntnis dieser (Kausal-) Beziehung ist die Werterkenntnis. Die Gefühle als gegenständlich erfaßte Beziehungsglieder der im Werturteil gedachten Relation, die doch offenbar vorhanden sein müssen bevor sie begriffen werden und der Werterkenntnis zur Grundlage dienen können, sind also Voraussetzungen, nicht Folgen des Werterkennens. Das schließt nicht aus, daß in unserm entwickelten Seelenleben gelegentlich eine Wertbeurteilung Grundlage eines Wertgefühls werden kann. Auf den Mechanismus, durch den diese Umkehrung des ursprünglichen Verhältnisses herbeigeführt wird, ist im folgenden noch einzugehen. Aber hier handelt es sich einfach um die Feststellung der Tatsache, daß nicht alle Gefühle durch Werterkenntnis bedingt sind, was gänzlich außer Zweifel steht.

Eine weitere Form der intellektualistischen Theorie läßt alle Gefühle nicht durch die Erkenntnis einer Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, sondern durch die Vollkommenheit oder Unvoll-

---

[1] Rapports et comptes rendus du VI[me] Congrès international de Psychologie, publ. p. Claparède S. 193 (1910).

kommenheit einer Erkenntnis bedingt sein. Wo die Teilfunktionen eines Erkenntnisganzen sich nicht hemmen, sondern fördern, wo etwa die Wahrnehmungen kontrastierender Farben sich gegenseitig heben oder Reproduktionsmotive einander unterstützen, da entsteht bekanntlich ein Lustgefühl, das man wohl als ein durch die Vollkommenheit des Erkenntnisprozesses hervorgerufenes bezeichnen kann. Und die Unlustgefühle, die durch Widerspruch und Zweifel, Unklarheit und Unvollständigkeit im Gebiet des Wahrnehmens und Denkens bedingt sind, lassen sich zur Unvollkommenheit des Erkennens in eine entsprechende Beziehung bringen. Insofern kann man gegen den Satz, daß einige Gefühle durch die zwischen den Teilfunktionen des Erkennens bestehenden Verhältnisse bedingt seien, daß es also in diesem Sinne Erkenntnisgefühle gebe, kaum etwas einwenden. Aber die weitergehende Behauptung, daß alle Gefühle in solcher Weise zu erklären seien, wie sie etwa von Herbart vertreten worden ist (vgl. I[3] S. 558), muß abgelehnt werden, da die sinnlichen Gefühle jedenfalls andere Entstehungsbedingungen haben als die Verlaufsgefühle.

Willensgefühle und Erkenntnisgefühle sind nach dem bisher Gesagten als Verlaufsgefühle zu charakterisieren und zwar stellen sie offenbar besonders ins Auge fallende Gruppen dieser Gattung dar, da sie die Aufmerksamkeit einzelner Betrachter so vollständig absorbiert haben, daß die einseitigen voluntaristischen und intellektualistischen Theorien aufgestellt worden sind. Wie verhalten sich nun die Erkenntnisgefühle zu den Willensgefühlen? Sie fallen jedenfalls teilweise zusammen. Das folgt einfach daraus, daß eine bestimmte Art des Erkennens, der Denkverlauf, nichts anderes als eine Form der Willenshandlung ist. Wenn durch diesen Erkenntnisprozeß, durch die innere Willenshandlung Verlaufsgefühle hervorgerufen werden, so sind sie ebensowohl Erkenntnisgefühle wie Willensgefühle. Und es läßt sich leicht zeigen, daß die bedeutsamsten Verlaufsgefühle so zustande kommen. Die inneren Kämpfe, die vielfach einem entscheidenden Entschluß vorausgehen und die von den lebhaftesten Gemütsbewegungen begleitet sind, fallen ganz in das Gebiet des Wollens, das zugleich ein Denken ist. Jedermann kennt ferner das Unbehagen, das ein ungelöstes Problem in uns hervorzurufen vermag. Beständig kreisen unsere Gedanken um den Sachverhalt, der sich uns bald so, bald wieder anders darstellt. Wir kommen uns ohnmächtig und hilflos vor. Die Motive, die in uns wirksam sind und doch nicht zum Ziele führen, erzeugen den Zustand der stärksten Spannung und Hemmung. Wir erleben Verlaufsgefühle von ausgesprochenem Unlustcharakter. Nun gelingt uns die Lösung. Die Widersprüche verschwinden. Die Unruhe des Zweifelns und Suchens ist vorbei. Wir

sehen klar, wo wir eben noch im Dunkeln tappten. Der Erfolg unserer Bemühungen ruft lebhafte Befriedigung hervor — wiederum ein ausgesprochenes Erkenntnis- und Willensgefühl.

Aber nicht nur die Lösung eines Problems durch wissenschaftliche Denkarbeit, sondern auch die gewaltsamen Glaubensanstrengungen mit den sie begleitenden Gefühlen gehören hierher. Den Unterschied und die Übereinstimmung der beiden Fälle soll uns ein Beispiel verdeutlichen: Es handle sich etwa um die Frage der individuellen Unsterblichkeit. Der Gedanke, daß unser Seelenleben die Auflösung des Leibes überdauere, sei durch die Bemühungen des Religionsunterrichts in einem jugendlichen Gemüt fest verankert worden. Nun gerate dieser Gedanke in Konflikt mit Erkenntnissen von der körperlichen Bedingtheit der Bewußtseinsvorgänge: Ohne Reize und ohne Sinnesorgane gibt es ja keine Sinnesempfindungen. Beim Fehlen aller peripher bedingten Empfindungen aber sinkt schon der lebende Mensch in einen traumlosen Schlaf, in dem alle Regungen des Seelenlebens aufzuhören scheinen. Die Wirksamkeit der Reproduktionsmotive ist an das Dasein solcher Motive gebunden und wenn sie uns von außen nicht immer neu angeregt werden, so ist es auch bei dem geistigsten Menschen mit dem reinen Innenleben traurig bestellt. Wie soll da ein Bewußtseinsgeschehen über die völlige Auflösung des Lebens hinaus sich fortsetzen können? Sind die Unsterblichkeitsbedürfnisse stark genug entwickelt, so entsteht durch solche Überlegungen ein Zustand qualvollsten Zweifels.

Aus diesem Zustand sucht der Denker sich zu befreien durch den Entschluß, alle Vorurteile, die mit gewichtigen Argumenten in Konflikt geraten, als Irrtümer zu betrachten. Er prüft die Gründe für und wider die Unsterblichkeitslehre und erkennt schließlich, auf welcher Seite die überwiegende Wahrscheinlichkeit liegt. So gelangt er zu einer durch Denkarbeit gewonnenen Überzeugung. Der ganze Prozeß wird begleitet von den lebhaftesten logischen Gefühlen und der Endzustand enthält jenes Glück des Erkennenden, das die großen Vertreter der verschiedensten Weltanschauungen wie Demokrit und Platon, Giordano Bruno und Spinoza übereinstimmend in begeisterten Worten gepriesen haben.

Der von der Sündigkeit des Zweifels überzeugte Gläubige kämpft gegen die mit seinen „Wahrheiten“ unvereinbaren Gedanken wie gegen Versuchungen. Wie wir oben das einzige Mittel, störende Bewußtseinsinhalte zu vertreiben, in der energischen Konzentration auf anderes gefunden haben (S. 306), so hat die Heilspädagogik der Kirche den in Versuchung Geratenden von jeher das Gebet als ablenkendes Schutzmittel empfohlen. Der den Zweifel fürchtende Gläubige

betet also zu seinem Gott um Stärkung im Glauben. Dabei denkt er an das, was er glauben will, bringt dieses in Verbindung mit allem, was ihm heilig ist und unverrückbar feststeht. So wurzelt das System seiner Interessen immer fester in ihm. Die vertriebenen Gedanken des versuchenden Geistes kommen immer seltener, je tiefer sich die Geleise des immer wiederholten Verhaltens in die gläubige Seele eingraben. Schließlich erscheint dem im Glauben Festgewordenen die Möglichkeit des Andersseins seiner Ideenwelt ganz ebenso ausgeschlossen wie allen Menschen mit beschränktem geistigen Horizont das darüber Hinausliegende. Der Zustand der Ruhe und Sicherheit, der Widerspruchslosigkeit, des Friedens nach vorausgegangenem Kampf, das Bewußtsein des Sieges im Streit für eine gute Sache, ganz abgesehen von der Wunschgemäßheit der nun über allen Zweifel erhabenen wahren Wirklichkeit, bestimmen die Gefühlslage, die als eine solche höchster Seligkeit von den in ihr Lebenden mindestens ebenso begeistert gepriesen wird wie von den Philosophen das Glück wissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung.

Diese Hinweise mögen genügen, das Vorkommen bedeutsamer Verlaufsgefühle, die zugleich Erkenntnis- und Willensgefühle sind, zu erweisen. Es fragt sich nun, ob es auch Willensgefühle gibt, die keine Erkenntnisgefühle und Verlaufsgefühle des Erkennens, die keine Willensgefühle sind. Das erstere wird man wohl ohne weiteres annehmen; denn warum sollten die für unser Leben so bedeutsamen äußeren Willenshandlungen keine Gefühle bedingen, wenn die inneren dazu imstande sind? Man muß bei der Gefühlswirkung des in Veränderungen der Außenwelt endigenden Wollens freilich berücksichtigen, daß es zum großen Teil zu Gegebenheitsgefühlen führt, die mit Verlaufsgefühlen gar nichts zu tun haben. Wer an der lockenden Giftfrucht sein Begehren stillt, der darf die Schmerzen und Unlustgefühle, die er sich dadurch zuzieht, nicht zu seinem Wollen in die Beziehung bringen, in der etwa das Unbehagen über eine mißglückte Problemlösung oder die Freude an einem gelösten Problem zum Willensleben steht. Auch die Reue, die Freude an gewonnenem Ruhm oder Reichtum und ähnliche im Anschluß an Willenshandlungen durch den Inhalt des Gewollten und Erreichten bedingte Gefühle sind keine Verlaufsgefühle. Trotzdem gibt es sicherlich auch im Gebiet der äußeren Willenshandlungen reine Verlaufsgefühle. Wenn wir einen Entschluß gefaßt haben, der für unser Leben gar keine besondere Bedeutung besitzt, statt dessen wir ebensogut auch das Gegenteil hätten beschließen können, ohne durch die Ausführung dieses gegenteiligen Beschlusses äußere oder innere Vorteile oder Nachteile uns zuzuziehen, kurz wenn ein ganz unwichtiger Entschluß, etwa der, eine bestimmte

Richtung bei einem Spaziergang einzuschlagen, einmal gefaßt ist, dann erzeugt ein Hindernis der Ausführung unter allen Umständen ein gewisses Unbehagen, das sich bei ausgesprochenen Willensmenschen zuweilen gar nicht als leise, kaum merkliche Gefühlsregung darstellt. Man gebe einem Hund einen Stein, also ein für ihn doch gänzlich wertloses Objekt, für das er tausendfach Ersatz finden kann, das er vielleicht auch aufzunehmen verschmäht. Hat das Tier aber erst einmal diesen bedeutungslosen Gegenstand mit den Zähnen ergriffen und auf das Festhalten seinen Willen gerichtet, so ruft der Versuch, sein Vorhaben zu stören, lebhafte Affektäußerungen hervor, die man wohl auf reine Verlaufsgefühle beziehen muß.

Aber soweit äußere Willenshandlungen reine Verlaufsgefühle bedingen, kommt wohl ganz derselbe Entstehungsmechanismus in Betracht wie bei den durch innere Willenshandlungen bedingten Verlaufsgefühlen. Daß die Hemmung der auf motorische Innervationszentren wirkenden Reproduktionstendenzen als solche, solange nicht das Ausbleiben einer erwarteten Bewegung bewußt wird, Unlustgefühle zur Folge habe, wird man kaum annehmen können. Dagegen dürften schon die Fälle sprechen, in denen Gelähmte irgendwelche von ihnen verlangten körperlichen Leistungen, die sie tatsächlich nicht ausführen, unter dem Einfluß einer Suggestion zu vollbringen glauben, wobei sie von ihrem Verhalten sehr befriedigt zu sein scheinen. Auch bei den durch äußere Willenshandlungen bedingten Verlaufsgefühlen handelt es sich offenbar um Folgen der Förderung und Hemmung von Bewußtseinsinhalten bzw. von Erregungen in psychisch funktionierenden Regionen des Zentralorgans. Es liegt also kein Grund vor, zwei ihrer Entstehungsweise nach verschiedene Gruppen von Willensgefühlen zu unterscheiden, so wenig auch der Sprachgebrauch der Popularpsychologie geneigt sein mag, die Gegenüberstellung der durch Gehemmtsein oder Gelingen des „Handelns“ und der durch Stauung und Fortschritt des „Denkens“ bedingten Gefühle aufzugeben.

In diesem Sichsträuben des Sprachgebrauchs verbirgt sich übrigens ein durchaus berechtigter Gedanke. Da nämlich die Erkenntnisgefühle, die Gefühle des Denkens, die logischen Gefühle oder wie man sie bzw. eine ihrer Hauptgruppen sonst nennen mag, nicht auf das Gebiet der Willensgefühle sich beschränken, so ist die Gleichsetzung der durch äußere Willenshandlungen bedingten Verlaufsgefühle — die zwar mit den Erkenntniswillensgefühlen im Prinzip übereinstimmen — mit den Erkenntnisgefühlen überhaupt oder mit den Gefühlen des Denkens, den logischen Gefühlen durchaus zu verwerfen.

Man tut deshalb vielleicht gut, die Sammelnamen Erkenntnis-

gefühle und Willensgefühle, die keine in einem klaren Verhältnis der Nebenordnung oder Unterordnung stehenden Gruppen von Gegenständen bezeichnen, möglichst zu vermeiden und die einzelnen Hauptarten der Verlaufsgefühle für sich zu betrachten. Da kann man vielleicht die Gefühle der Klarheit und Verworrenheit, des Widerspruchs und der Übereinstimmung, der Richtigkeit und Unrichtigkeit, der Gewißheit und Ungewißheit, der Erwartung (Spannung), Erfüllung, (Lösung), Überraschung, Enttäuschung als die wichtigsten bisher gehörigen Zustände bezeichnen.

Das Gefühl der Klarheit (d. h. das durch Klarheit der erfaßten Gegenstände bzw. durch die entsprechende Eigenschaft und das dazu gehörige Verhältnis der erfassenden Akte des Gegenstandsbewußtseins bedingte Gefühl) wird erlebt in der Betrachtung kontrastierender, scharf gegeneinander abgegrenzter Farbenflächen, beim Hören von Klängen, die sich voll und rein aus der Stille heben, beim Lesen eines wohldisponierten Aufsatzes, in der Verfolgung eines auf kürzestem Weg und doch ohne Sprünge zum Ziel führenden Gedankenganges und überhaupt auf Grund aller möglichen Vorstellungs- und Denkinhalte, die in ihrem Zugleichsein oder in ihrer Sukzession die Bedingungen für eine klare und deutliche Auffassung dessen darbieten, worauf die Intention des erfassenden Subjekts gerichtet ist. Diese Bedingungen der Klarheit und Deutlichkeit sind in dem Kapitel über die Aufmerksamkeit bereits behandelt worden (I^3 S. 751f.). Das Klarheitsgefühl ist also abhängig von Aufmerksamkeitsvorgängen. Besonders hervorzuheben ist die Tatsache, daß nicht der Gesamtbewußtseinsinhalt sondern nur das jeweils im Seelenleben Dominierende durch Klarheit sich auszeichnen muß, wenn ein Klarheitsgefühl erlebt werden soll. Wenn wir mit der Lektüre einer klar geschriebenen Abhandlung beschäftigt sind, so wird das Gefühl der Klarheit, das wir dabei erleben, keineswegs gesteigert, wenn im Nebenzimmer jemand mit glockenklarer Stimme zu singen beginnt. Und wo sich in der Betrachtung einer Landschaft die Hauptzüge klar herausheben, da ist es dem Klarheitsgefühl nicht hinderlich sondern förderlich, wenn die Details sich verwischen.

Das Gefühl der Verworrenheit entsteht demgemäß nicht durch die Unklarheit von Bewußtseinsinhalten überhaupt, sondern durch die Klarheitsbeeinträchtigung dessen, was wir beachten wollen oder was sich selbst als hauptsächlich zu Beachtendes uns aufdrängt. Es ist ein Unlustgefühl von um so größerer Lebhaftigkeit, je wichtiger, also je aufdringlicher uns das nicht zur Klarheit Gelangende ist. Wer traumverloren in die Dämmerung blickt, der wird statt eines unlustvollen Verworrenheitsgefühls unter Umständen einen an-

genehmen Zustand der Ruhe und des Friedens erleben. In ihm sind keine Anstöße wirksam, die zu einem Effekt hindrängen, dessen Erreichung auf Hemmungen stößt. Wer dagegen mit spähendem Auge dämmernde Fernen zu durchdringen bemüht ist, der kann das lebhafteste Unlustgefühl erleben, wenn die Verworrenheit nicht der Klarheit weicht. Hier verbindet sich das Unlustgefühl unerfüllter Erwartung (unbefriedigten Strebens) mit dem durch Unklarheit des im Bewußtsein Dominierenden bedingten Unbehagen, was unter Umständen einen höchst qualvollen Zustand ergibt.

Das Gefühl des Widerspruchs wird nicht nur erlebt bei der Bildung innerlich widerspruchsvoller Begriffe und Urteile wie beim Gedanken an das runde Viereck oder beim Verstehen des Satzes, daß es zwischen zwei Punkten mehr als eine Gerade gibt; es stellt sich auch ein, wenn uns beim Lesen eines Buches oder beim Anhören eines Vortrags zum Bewußtsein kommt, daß ein späterer Satz das Gegenteil von dem besagt, was in einem früheren behauptet worden ist. Auch in der Wahrnehmung erleben wir unter Umständen Gefühle des Widerspruchs, wenn das Wahrnehmungsobjekt bald diese, bald jene von zwei miteinander unvereinbaren Eigenschaften aufzuweisen scheint. Der Widerspruch entsteht hierbei allerdings nur durch Beziehung der idealen Wahrnehmungsgegenstände auf ein identisches absolutes Objekt. Daß z. B. das Wahrnehmungsbild eines Menschen bald größer, bald kleiner ist als das eines andern neben ihm stehenden, das ist an sich kein Widerspruch, da es sich ja in jedem Augenblick um andere Bilder (ideale Wahrnehmungsgegenstände) handelt, die durch jeden neuen Vorstellungsakt neu vor uns hingestellt werden. Aber daß derselbe Mensch, auf den wir eine Reihe sukzessiv erfaßter Sehgegenstände beziehen, bald größer bald kleiner ist als ein anderer während der Beobachtungsdauer doch auch unverändert bleibender Nebenmann, das ist unmöglich, das kann die Wahrnehmung uns nicht darstellen, ohne daß unerfreuliche Widerspruchsgefühle entstehen.

Dagegen wird ein Lustgefühl von unter Umständen beträchtlicher Stärke hervorgerufen, wenn Erkenntnisse, in denen der gleiche Tatbestand erfaßt wird, auf verschiedenem Weg gewonnen oder auch nur bei verschiedener Gelegenheit in uns angeregt werden. Wenn der Naturforscher das Resultat einer theoretischen Überlegung und Berechnung durch den Ausfall eines Experiments bestätigt findet, wenn uns ein Denker für eine von ihm aufgestellte Behauptung eine Reihe konvergenter Beweise bietet, wenn wir eine unserer Überzeugungen von einem anderen glaubwürdig vertreten finden, ja selbst bei der bloßen Wiederholung eines stets in der gleichen Weise zum Ziel

führenden Erkenntnisprozesses tritt das angenehme Übereinstimmungsgefühl hervor, das bei Menschen, die „keinen Widerspruch vertragen können", oft den entscheidenden Faktor des Lebensglückes ausmacht.

Das Gefühl der Richtigkeit kann auf verschiedene Weise zustande kommen. Die objektive Wahrheit bildet jedoch keine seiner notwendigen Voraussetzungen. Die Wahrheit wurde früher (S. 322) als logischer Wert charakterisiert. Da alle Werte zum Gefühlsleben in Beziehung stehen, so kann auch die Wahrheit ein Wert nur insofern genannt werden, als Beziehungen zwischen ihr und unserm Gefühlsleben sich nachweisen lassen. Solche bestehen denn auch in mehr als einer Hinsicht. Nur liegen die Dinge nicht so einfach, wie man zuweilen annimmt. Es gibt nicht ein Wahrheits- oder Richtigkeitsgefühl, das einer verborgene Schätze anzeigenden Wünschelrute gleich in geheimnisvolle Aktion tritt, sobald eine „Wahrheit" irgendwo zu spüren ist. Diejenigen Erkenntnistatbestände, die als wahr, d. h. als maximal wertvoll im logischen Sinne bezeichnet werden dürfen, garantieren positive Gefühlserlebnisse insofern, als sie geschützt sind und Schutz gewähren gegen die Unlust des Widerspruchs und der Ungewißheit, indem sie mit dem, was durch den Zwang der Wahrnehmung (durch künftige Erfahrung) und durch die nach den Gesetzen des Seelenlebens sich vollziehende Verarbeitung derselben (durch künftiges Denken) fernerhin als feststehend unserer Erkenntnis sich darbietet, teils übereinstimmen, teils zu einem festgefügten System sich verbinden.

Man kann zwischen einer objektiven und einer subjektiven Wahrheit unterscheiden. Die Annahme einer objektiven Wahrheit gerät keineswegs in Widerspruch mit der Erkenntnis der Subjektzugehörigkeit jedes Wertes. So zweifellos der Satz gilt, daß Gegenstände nur durch direkte oder indirekte Konditionalbeziehung zum Gefühlsleben eines Subjekts ihren Wertcharakter gewinnen, so verkehrt wäre es, daraus zu folgern, daß alle Werte bloß subjektiv seien. Subjektiv nennt man das vom Vorstellen und Denken des Subjekts Abhängige, das, was anders ist und andere Bedeutung hat, wenn es anders vorgestellt oder gedacht wird. Objektiv dagegen ist das unabhängig vom Vorstellen und Denken Bestehende, das, was in seiner Bedeutung für uns oder für andere sich nicht ändert, wenn es anders aufgefaßt wird. Subjektiv ist z. B. ein Glaubensobjekt, sofern es mit dem Wandel des Glaubens das Menschenleben in immer wieder anderer Weise beeinflußt, ein Gott, der scheue Sklavenfurcht hervorruft, solang er als zürnender Herr des Himmels vorgestellt wird, der Liebe und Vertrauen erweckt, sobald er vom Menschengeist die Attribute

eines gütigen Vaters geliehen erhält, und der schließlich rein kontemplative Erhabenheits- und Unendlichkeitsgefühle bedingt, wenn ein Gläubiger seine Neigung zur Vermenschlichung des Ewigen und Allumfassenden überwindet. Objektiv aber ist der Gott, dessen Nichtsein die Welt und alles Vorstellen und Denken der Menschen in Nichts aufhöbe, der dagegen als nichtseiend oder seiend von spekulativen Köpfen gedacht werden mag, ohne daß dadurch der Bestand des Daseins gefährdet wird.

Eine subjektive Wahrheit entsteht nun nicht selten durch die früher (S. 330) geschilderten Anstrengungen des Glaubenwollens. Sie garantiert Widerspruchslosigkeit und Unerschütterlichkeit mit all den daraus folgenden Gefühlen nur für das Subjekt, das durch seine Vorstellungs- und Gedankenverbindungen, durch die geistigen Scheuklappen, die es sich durch energische Konzentration auf die erwählte Wahrheit angelegt hat, und durch die methodisch eingewurzelten Denkgewohnheiten die Gefühlsbedingungen geschaffen hat, in denen der Wahrheitswert besteht. Wie die wertschaffende Kraft des Wollens, die im Gebiet der subjektiven Werte mancherlei erreichen kann, den objektiven Werten gegenüber versagt, das hat schon mancher Idealist erfahren, der durch den Glauben Berge versetzen wollte und finden mußte, daß die Gesetze der Wirklichkeit unverrückbar feststehen.

Die objektive Wahrheit (d. h. die Wahrheit, die geschützt ist vor Erschütterung durch künftige Resultate von Erfahrung und Denken auf Grund der zwischen dem Erkenntnissubjekt und den absoluten Erkenntnisobjekten bestehenden, durch Vorstellung und Denken nicht zu verändernden Beziehungen) überwindet langsam, aber unaufhaltsam alle subjektiven Wahrheiten. Ihr Siegeszug würde ein wesentlich beschleunigteres Tempo annehmen, wenn das tatsächlich durch künftige Erkenntnisse nicht Umzustoßende seine Unumstößlichkeit von vornherein sich anmerken ließe. Das ist aber leider nicht der Fall. Dagegen machen sich die Beziehungen der Verträglichkeit oder Unverträglichkeit einer neuen Erkenntnis zu früher gewonnenen Einsichten meist irgendwie bemerkbar. Nicht als ob alles Gewußte jederzeit dem Subjekt gegenwärtig wäre, so daß Widersprüche und Übereinstimmungen eines neu aufzunehmenden Erkenntnistatbestandes mit jedem Stück des geistigen Inventars klar erfaßt würden. Der größte Teil unseres Wissens besteht vielmehr jederzeit nur in Dispositionen. Aber gerade diese bedingen eine die Verlaufsform des psychischen Geschehens beeinflussende Aufnahme des Neuen. Wie die Bekanntheit eines schon früher einmal wahrgenommenen Objektes bei erneuter Wahrnehmung sich darin zu erkennen gibt, daß der Wahrnehmungsprozeß infolge der bereits vorhandenen Bahnungen sich

glatter, ungehemmter, kurz anders vollzieht als beim erstmaligen Ablauf, wie man das leise Lustgefühl, das beim Anblick des „Vertrauten" sich in uns regt, mit Recht Bekanntheitsgefühl nennen und durch die Ablaufserleichterung erklären kann, so bedingt die Aufnahme einer neuen Erkenntnis durch die Gesamtheit der vorhandenen „Apperzeptionsmassen" eine lust- oder unlustvolle Färbung des Erkenntnisprozesses, das Richtigkeits- oder Unrichtigkeitsgefühl. Daß dieses nicht über objektive Wahrheit oder Unwahrheit entscheiden kann, ist nunmehr leicht einzusehen. Denn es besagt ja im besten Fall nur, daß die neue Erkenntnis mit der Gesamtheit der früher gewonnenen Erkenntnisse harmoniert oder mit einzelnen von ihnen in Konflikt gerät. Ob sie durch künftige Erfahrungen umgestoßen werden kann oder nicht und ob beim Konflikt mit früher Erkanntem dieses oder der neue Erkenntnistatbestand preisgegeben werden muß, das wird uns nicht so einfach zum Bewußtsein gebracht. Aber je mehr feststehende Wahrheiten bereits zu unserm geistigen Besitz gehören, desto mehr gewinnt auch das Richtigkeitsgefühl den Wert eines Kriteriums der objektiven Wahrheit, das genialen Denkern oft vorzügliche Dienste leistet.

Daß in dem Richtigkeitsgefühl sich nicht die ganze Summe der positiven Gefühlskonsequenzen der Wahrheit erschöpft, bedarf nach dem Gesagten wohl keiner langen Auseinandersetzung mehr. Daß endlich auch die Gefühlswirkung der Wahrheitsidee, das Gegebenheitsgefühl, das beim Gedanken an die Wahrheit, bei der Begeisterung für die Wissenschaft erlebt wird, mit dem durch eine besondere Art des psychischen Verlaufs bedingten Richtigkeitsgefühl nicht verwechselt werden darf, sei ebenfalls nur noch kurz erwähnt.

Die Gefühle, die durch gewisse, sei es selbstevidente oder sonstwie mit dem Charakter der Gewißheit behaftete Erkenntnisse hervorgerufen werden können, lassen sich gegenüber den Richtigkeitsgefühlen nicht scharf abgrenzen. Da wir die Unlustgefühle, gegen die objektiv wahre Erkenntnis maximalen Schutz bietet, als Widerspruchs- und Zweifelsgefühle charakterisiert haben, da also die Lustgefühle, die unter Umständen den Erlebniswert einer objektiv wahren Erkenntnis begründen, als Gewißheits- und Übereinstimmungsgefühle zu bezeichnen sind, so könnte man daran denken, das Gewißheitsgefühl für einen Bestandteil des Richtigkeitsgefühls zu halten. Aber da die Gefühlswirkung des objektiv Wahren keine andere ist als die des Fürwahr-Gehaltenen und da das Gewisse stets ein Fürwahr-Gehaltenes ist, so fällt das Gewißheitsgefühl häufig ohne weiteres mit dem Richtigkeitsgefühl zusammen. Nun insofern läßt sich zuweilen eine Unterscheidung durchführen, als für gewiß nicht selten solche Erkenntnisse

gelten, bei denen gar nicht an die Möglichkeit gedacht wird, daß sie mit anderen in Widerspruch geraten könnten, bei denen daher auch gar kein Versuch gemacht wird, sie auf ihre Übereinstimmung mit dem sonstigen Schatz des Wissens zu prüfen. In solchen Fällen, wenn Menschen von der Gewißheit einer ganz unkontrollierten, manchmal geradezu unmöglichen Annahme überzeugt sind, ist das Gewißheitsgefühl sicherlich ein ärmlicher fundiertes Gefühl als das weniger unkritisch erworbene Gefühl der Richtigkeit.

Im übrigen darf man daraus, daß sich das Gewißheits- und das Richtigkeitsgefühl nicht scharf gegeneinander abgrenzen lassen, keineswegs schließen, daß auch das Ungewißheits- und Unrichtigkeitsgefühl in der Regel zusammenfallen. Das Bewußtsein der Ungewißheit stellt sich objektiv wahren Erkenntnissen gegenüber nicht selten ein und verbindet sich dann durchaus nicht immer mit dem Glauben an die Unrichtigkeit. Wenn in solchen Fällen Gefühle angeregt werden, entstehen also möglicherweise ganz reine Ungewißheitsgefühle, die mit Unrichtigkeitsgefühlen wohl den Unlustcharakter gemein haben, aber aus ganz anderen Wurzeln hervorwachsen.

Spannungsgefühle sind für uns ebensowenig wie die bisher besprochenen Verlaufsgefühle eine qualitativ besondere Art von Gefühlen im Sinne etwa der Auffassung Wundts, der sie und ihren Gegensatz, die Lösungsgefühle ebenso wie die Erregungs- und Beruhigungsgefühle den Regungen der Lust und Unlust gegenüberstellt Unter Spannungsgefühlen sollen hier aber auch nicht diejenigen Empfindungsgefühle verstanden werden, die durch bestimmte Komplexe von Haut- und Muskelempfindungen, durch körperliche Spannungszustände bedingt sind. Da solche körperlichen Spannungszustände mit den Erwartungserlebnissen, um deren Gefühlsbegleitung es sich hier handelt, meist verbunden sind, so wird freilich ein als Spannungsgefühl zu bezeichnendes Verlaufsgefühl sich kaum ausfindig machen lassen, in dem nicht ein sinnliches Spannungsgefühl als Komponente enthalten ist. Aber in der Abstraktion läßt sich jedenfalls die Trennung durchführen zwischen dem, was an dem einheitlichen Gefühlszustand als unlustvolle Gehemmtheit von Motivationstendenzen und was als Unannehmlichkeit bestimmter Haut- und Muskelempfindungen aufzufassen ist. Es fragt sich nun, ob jede Erwartungsspannung, sofern sie überhaupt Gefühlsregungen bedingt, Unlustgefühle mit sich führt. Man spricht doch auch von einer freudigen Erwartung, einer angenehmen Spannung, ja man hält es unter Umständen für den Vorzug etwa eines Romans, daß er spannend geschrieben ist! Mancher wird deshalb vielleicht geneigt sein, die These von der Unannehmlichkeit aller Erwartungszustände zu verwerfen. Aber man muß bedenken,

daß die sogenannte freudige Erwartung nichts anderes ist als die Erwartung eines erfreulichen Erlebnisses. In jeder derartigen Erwartung steckt als Gegebenheitsgefühl ein Lustmoment; denn wenn ein Gegenstand so beschaffen ist, daß wir gern an ihn denken, daß wir also beim Gedanken an ihn Lustgefühle erleben und wenn wir an das, was wir erwarten, doch jedenfalls denken, so ist es ausgeschlossen, daß die Gefühlswirkung des erwarteten Gegenstandes sich in der Erwartung nicht geltend mache. Da nun die Unlust eines Erwartungszustandes mit seiner Dauer wächst, so ist es durchaus begreiflich, daß die geringe Unlust einer kurzen Spannung kompensiert und überkompensiert wird durch ein angenehmes Gegenstandsgefühl. Ja, da die Lust der Erfüllung zu den stärksten Lustgefühlen gehört, so liegt vielfach eine besondere Bedingung angenehmer Gefühle in dem bloßen Gedanken daran, daß sie bevorsteht, und es ist aus diesem und anderen Gründen wohl verständlich, warum man Menschen, die man liebt und die man überraschen möchte, gern ein wenig mit Erwartungsspannung quält. Nur zu lange darf dies Hinhalten nicht währen, sonst tritt der Unlustcharakter eines derartigen Zustandes allzu rein hervor. „Hoffen und Harren macht manchen zum Narren.“ Selbst der Hund, dem man eine Wurst immer wieder entzieht, wenn er nach der dargebotenen schnappt, wird schließlich des unerquicklichen Spiels müde, und die im Aussinnen von Höllenstrafen so erfinderische menschliche Phantasie hat in der Geschichte des Tantalus gezeigt, daß die Lockung durch das ewig Unerreichbare in Wahrheit ein „auf die Folter Spannen“ bedeutet.

Beim „spannenden“ Roman dagegen handelt es sich nicht um eine kürzere oder längere Zeit unerfüllt bleibende Erwartung, sofern wir den Fall des Erscheinens in Lieferungen außer Betracht lassen. Die stetig erregte Begierde, zu erfahren, wie die weitere Entwicklung sich vollzieht, wird vielmehr auch stetig befriedigt. Sensationsgierige Leser aber, die mit ihrer Erwartung nur auf ein Entweder-Oder am Schluß der Erzählung eingestellt sind, pflegen sich der für sie durch den ganzen Gang der Handlung verzögerten Erfüllung ihrer Erwartung möglichst frühzeitig zu versichern, indem sie das Ende vorweg lesen. Erzähler endlich, die auch gebildete Leser in den Zustand jener Spannung versetzen, in der eingeschaltete Episoden als unwillkommene Verzögerungen der Hauptaktion erscheinen, können ihre Technik mit ungefähr denselben Gründen rechtfertigen, die oben angeführt wurden, um zu zeigen, daß es oft vorteilhaft ist, einen an sich stets unangenehmen Erwartungszustand nicht zu scheuen, um eine möglichst günstige Gefühlswirkung im ganzen zu erzielen.

Wenn jeder Erwartungszustand als solcher Unlustgefühle bedingt.

die bei einiger Dauer der Erwartung leicht eine beträchtliche Stärke gewinnen, so folgt daraus nicht, daß jeder Blick in die Zukunft, jede Regung der Neugier, jede Einstellung auf Dinge, die da kommen sollen, als etwas an und für sich Unangenehmes zu betrachten sei. Die unlustvolle Erwartungsspannung macht sich ja nur bemerkbar, wenn die Erwartungszeit nicht durch Erlebnisse ausgefüllt wird, die unser Interesse vollständig absorbieren. Wer das Leben mit seinen unzähligen Gelegenheiten des Wartens nicht unerträglich finden soll, der muß ein Meister werden in der Kunst, die Gedanken abzulenken aus der Richtung auf die Zukunft und zwischen Saat und Ernte sich um das Werden des den Mächten des Himmels und der Erde Übergebenen möglichst wenig zu kümmern. Das ist verhältnismäßig leicht, wenn man die Dauer der Wartezeit kennt und die ausfüllenden Beschäftigungen ihr entsprechend wählen kann. Schwer dagegen fällt es, sich der Qual des Harrens zu entziehen, wenn wichtige Ereignisse in unbestimmter Zukunft zu erwarten sind. Handelt es sich gar um Geschehnisse, von denen überhaupt nicht feststeht, ob sie eintreten werden oder nicht und von deren Eintritt oder Nichteintritt es abhängt, ob eine in der Wartezeit betriebene Tätigkeit bedeutungsvoll ist oder bedeutungslos, dann sinkt die Neigung zu tätigem Zeitvertreib leicht auf ein Minimum, und an Stelle eines in der Gegenwart wurzelnden frischen Lebens tritt ein „Hangen und Bangen in schwebender Pein“, in dem insbesondere so manches Frauenschicksal sich vollendet.

Gehört so unbestimmter Sehnsucht ungestilltes Verlangen zu den Quellen tiefsten Lebensleides, so gibt es kaum etwas Beglückenderes als überraschende Erfüllung lebhafter Wünsche. Die Aufhebung einer qualvollen Erwartungsspannung ist an sich etwas so Befreiendes, daß mancher selbst eine schlimme Gewißheit dem Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung vorzieht. Wenn nun gar die Erfüllung durch ein angenehmes Ereignis herbeigeführt wird, so tritt zu dem lustvollen Lösungsgefühl das gleichartige Gegebenheitsgefühl, das dem Erlebnis als solchem entspricht und unabhängig ist davon, wie es sich dem Verlauf des psychischen Geschehens einfügt. Daß jede Wunscherfüllung angenehm ist, auch dann, wenn das Erfüllung Bringende eine Beschaffenheit besitzt, deren genauere Erkenntnis den Wunsch als unvernünftig erscheinen läßt, das wird von manchen Menschenfreunden recht wenig berücksichtigt. Wenn wir andere nach unserer Façon selig machen wollen, so vergessen wir nicht nur, daß eines sich nicht für alle schickt, sondern auch, daß selbst eine Wertvermehrung eine Enttäuschung darstellen kann, wenn sie einem so zu teil wird, wie er sie sich nicht gewünscht hat, und daß unter Um-

ständen die Unlust der Enttäuschung die Lust der Nutznießung überwiegen kann. Zu beglücken durch unerwünschte Lebensfügungen, über die sich der Gläubige mit der Überzeugung tröstet, daß sie seinem wahren Heil dienen, sollte ein Vorrecht des durch Menschenmacht nicht zu beeinflussenden Schicksals bleiben, während die Menschen untereinander ihre Wünsche, wenigstens die ohne groben Schaden erfüllbaren, ein wenig mehr berücksichtigen müßten, wenn sie sich das Leben erleichtern und nicht erschweren wollten.

Daß das Glück des gelingenden Wollens und Handelns, auch das der inneren Willens- oder der Denkhandlungen zum großen Teil in der Lust erfüllter Erwartung zu suchen ist, das wird ganz besonders bereitwillig zugeben, wer von dem Eigenwert des durch menschliches Streben jeweils Erreichten nicht allzu hoch denkt. Man vergleiche den Genuß beim Lesen eines Buches, das uns auf bestimmt gestellte Fragen Antwort gibt, mit der geringen Befriedigung, die wir dann erleben, wenn uns ein Autor ungefragt über alles Mögliche und Unmögliche zu unterrichten bestrebt ist. Die Menschen verhalten sich in dieser Hinsicht freilich etwas verschieden. Viele, die keine eigenen Fragen zu stellen haben, sind jedem dankbar, der ihren Geist mit Wissen bereichert, von dessen Wert sie kritiklos überzeugt sind. Andere, kritischer veranlagte Gemüter, halten es nicht mit dem Famulus des Doktor Faust, der in naiver Schülerbegeisterung bekennt: „Zwar weiß ich viel, doch möcht' ich alles wissen.“ Sie freuen sich nicht an möglichst viel aufgespeichertem Wissen, wie der Geizhals an seinen Schätzen, sondern gestehen der wissenschaftlichen Erkenntnis nur soviel Lebenswert zu, als sie — abgesehen von der unter Umständen zu berücksichtigenden praktischen Fruchtbarkeit — an Erwartungserfüllung, innerer Harmonie und Überzeugungskraft in sich schließt. Mit anderen Worten: Der Eigenwert der Wissenschaft beruht für solche Menschen nicht auf Besitzes- sondern auf Verlaufsgefühlen und die Gefühle erfüllter Erwartung, die Gefühle des ein Suchen abschließenden Findens spielen unter diesen eine hervorragende Rolle.

Das „Überraschungsgefühl“ wurde oben betrachtet als das Gefühl, das bei vorzeitigem Abschluß einer Erwartungsspannung, bei unverhoffter Wunscherfüllung hervortritt. In diesem Falle stellt es zweifellos eine Lustregung dar. Aber es gibt auch unangenehme Überraschungen und zwar keineswegs bloß im Sinn von Überraschungen durch Unangenehmes. Im Grunde genommen ist sogar jede Überraschung als solche, mag sie durch den Eintritt eines Unerwarteten oder durch den vorzeitigen Eintritt eines Erwarteten herbeigeführt werden, Bedingung eines leichten Unlustgefühls, wie es ganz all-

gemein aus jeder Erschwerung von Apperzeptionsprozessen zu resultieren pflegt. Nur dadurch, daß der normale Mensch auf höheren geistigen Entwicklungsstufen auch unter ungünstigeren Bedingungen mit seiner Auffassungstätigkeit der Situation Herr zu werden vermag, weshalb die Unlust erschwerter Apperzeption bei Überraschungen meist nur eine flüchtige Regung ist, läßt es sich erklären, daß viele sich der charakteristischen Unannehmlichkeit jedes Überraschungserlebnisses nicht recht bewußt werden. Daß diese leichte Unlustbetonung in dem Fall, wo die Apperzeptionserschwerung ganz gering ist, weil die Erwartung nicht fehlt, sondern nur vorzeitig erfüllt wird, und wo die Beseitigung eines unlustvollen Spannungszustandes und das Eintreten eines an sich erfreulichen Ereignisses lebhafte Lustgefühle hervorruft, kurz daß die Überraschungsunlust im Erlebnis unverhoffter Wunscherfüllung nicht merklich wird, das ist ja ohne weiteres verständlich. Will man stärkere Gefühlsregungen, die sich an die Überraschung als solche knüpfen, kennen lernen, so muß man Umschau halten auf den unteren Stufen geistiger Entwicklung. Man beobachte kleine Kinder, denen etwas Neues, seiner Dauerwirkung nach durchaus nicht Unangenehmes überraschend entgegengebracht wird: Die Äußerungen von Unlust, die sich bei ihnen in solchen Fällen zeigen sind durchaus nicht mißzuverstehen.! Auch beim erwachsenen Menschen kann übrigens das Neue, Überraschende recht starke Gefühle des Unbehagens auslösen, wenn die Gewöhnung an das Alte eine so feste geworden ist, daß die Auffassung des Abweichenden beträchtliche Schwierigkeiten bereitet. Der Spießbürger, der die Welt jahrzehntelang in ganz bestimmter Perspektive gesehen hat, empört sich gegen jeden, der sie ihm einmal in anderer Ansicht zeigen will, und es sind gewiß nicht leise Unlustregungen, die hinter dem oft recht gefährlichen Fanatismus der auf unüberwindliche Apperzeptionsschwierigkeiten stoßenden und deshalb in ihren heiligsten Gefühlen gekränkten Philisterseele zu suchen sind. Dabei kommen freilich, wenn die Überraschung durch Dinge, wie die weltumkehrende Lehre des Kopernikus oder wie die Darwinsche Entwicklungslehre oder wie Nietzsches moralische Wertumwertungen herbeigeführt wird. noch Widerspruchs- und Unsicherheitsgefühle neben den Überraschungsgefühlen und dem Zorn über unerhörte intellektuelle Zumutungen in Betracht.

Die Enttäuschungsgefühle sind entweder Gefühle über den unerwarteten Eintritt eines unangenehmen Ereignisses, also doppelt unlustvolle Überraschungsgefühle oder Unlustregungen über die unvollständige Befriedigung einer Erwartung, also Gefühle fortgesetzter Erwartungsspannung, oder endlich Regungen des Unbehagens, die

erlebt werden beim Eintritt eines Unbedeutenden, wenn man auf etwas Bedeutendes eingestellt war. Die Erwartung ist zwar in diesem letzten Fall zu Ende mit dem Eintritt des enttäuschenden Ereignisses, aber die Enttäuschung besteht auch hier insofern in ungelöster Spannung als die in Bereitschaft gesetzten Reproduktionsgrundlagen nicht genügend in Funktion versetzt werden. Wenn die psychophysische Spannung, die dabei nicht zu normaler Entladung gelangt, motorisch abgelenkt wird, so entsteht das befreiende Gelächter oder andere ähnlich wirkende körperliche Aktionen. Wenn jemand aber aus irgendwelchen Gründen fortfahren muß, dem Unbedeutenden gegenüber die Haltung anzunehmen, die er in der Erwartung des Bedeutenden angenommen hat, dann ist sein Zustand nichts weniger als angenehm. Die Unlust der verschwiegenen Enttäuschung gehört neben der Qual unbefriedigter Sehnsucht zu den ausgiebigsten Quellen des seelischen Weltschmerzes und nicht mit Unrecht betrachtet man den Humor, der uns von dieser Last befreit, als einen Hauptbestandteil der Lebenskunst.

§ 91. Affekte und Leidenschaften.

Die Affekte, die von manchen Psychologen im Anschluß an Wundt als Gefühlsverläufe charakterisiert werden, sind nach unserer Auffassung (wonach es bei der Qualitätenarmut des Gefühlslebens Gefühlsverläufe nur im Sinne des Oszillierens von Lust und Unlust geben kann) Erlebnisse, in denen vor allem ein reicher Verlauf von körperlichen Veränderungen mit den zugehörigen Empfindungen, von Vorstellungen und Gedanken zu konstatieren ist. Ob die Gefühle, die diesen Ablauf begleiten, während der ganzen Dauer desselben Lustgefühle bleiben oder ebenso unveränderten Unlustcharakter behalten oder einen Wechsel von Lust und Unlust aufweisen, das ist für die Zugehörigkeit des Gesamterlebnisses zur Klasse der Affekte belanglos. Jedenfalls gibt es neben den gemischten Affekten, von denen sich schwer sagen läßt, ob Lust oder Unlust in ihnen überwiegen, auch ausgesprochen freudige und ausgesprochen traurige.

Affekte und Leidenschaften sind früher meist nicht unterschieden worden.[1] Wenn man eine Unterscheidung durchführen will, kann sie

[1] Die moderne wissenschaftliche Literatur über die Affekte und Leidenschaften (die Gemütsbewegungen) ist nicht sehr umfangreich und wenig fruchtbar. Als Repräsentanten von Hauptrichtungen auf diesem Gebiet der Psychologie sind zu erwähnen: W. Wundt, Zur Lehre von den Gemütsbewegungen. Philos. Stud. **6** S. 335 f. 1890. C. Stumpf, Über den Begriff der Gemütsbewegung. Zeitschr. f. Psychol. **21** S. 47 f. 1899. (Affekt wird hier definiert als „ein passiver

höchstens darin bestehen, daß man die Affekte als akute den Leidenschaften als chronischen Zuständen gegenüberstellt. Die Sprache hat in einzelnen Fällen besondere Namen für die eine und für die andere Art geschaffen. So bezeichnet das Wort Schreck sicherlich eine akute, das Wort Furcht eine chronische Modifikation desselben Gemütszustandes, während man unter der Angst ebensowohl eine plötzlich aufsteigende und schnell vorübergehende wie eine langsam wachsende und lang dauernde Gemütsbewegung versteht. Die Wörter Liebe und Haß werden zur Bezeichnung von Affekten und Leidenschaften verwendet, wogegen Zorn nichts anderes als ein Affekt sein kann, zu dem etwa die Erbitterung als gleichartige Leidenschaft gehört. Zu dem Affekt des Staunens oder der Verwunderung gibt es der Natur der Sache nach keine entsprechende Leidenschaft. Dafür ist die Bewunderung in der Regel ein chronischer Zustand ebenso wie die Achtung, das Vertrauen, der Stolz und ihr Gegenteil.

Eine erschöpfende Klassifikation der Affekte und Leidenschaften stößt auf große Schwierigkeiten, besonders deshalb, weil habituelle Charaktereigenschaften, Tugenden und Laster von chronischen Gemütszuständen kaum scharf geschieden werden können. Dieser Übelstand tritt bereits in der Psychologie der Stoiker, in der die Betrachtung der Gemütsbewegungen ja einen so breiten Raum einnimmt, in der aristotelisch beeinflußten mittelalterlichen Psychologie und in der sich mit Unrecht den gefühlspsychologischen Leistungen der Vorzeit überlegen dünkenden Monographie Descartes' über die Leidenschaften der Seele klar hervor und macht sich bis auf den heutigen Tag überall da geltend, wo die Gemütsbewegungen systematische Behandlung finden sollen.

Eine einigermaßen brauchbare Einteilung gewinnt man vielleicht, wenn man innerhalb der beiden Hauptklassen der Erregungs- und Beruhigungszustände lustvolle und unlustvolle (bei noch weitergehenden Unterscheidungsbedürfnissen überdies „gemischte") Modifikationen einander gegenüberstellt. Weiterhin ist zunächst zu berücksichtigen,

---

Gefühlszustand, der sich auf einen beurteilten Sachverhalt bezieht".) W. James, What is an emotion? Mind. **9** S. 189 f. 1884. The physical basis of emotion. Psychol. Review **1** S. 516 f. 1894. C. Lange, Über Gemütsbewegungen. Übersetzt von Kurella. Leipzig 1887. R. d'Allonnes, Rôle des sensations internes dans les émotions et dans la perception de la durée. Rev. philos. **60** S. 592 f. 1905. Th. Ribot, Essai sur les passions. Paris 1907. — Monographien über einzelne Gemütsbewegungen: A. Mosso, Die Furcht. Deutsch v. Finger. Leipzig 1889. St. Hall, A study of anger. Am. Journal of Psychol. **10** S. 516 f. 1899. G. Dumas, La tristesse et la joie. Paris 1900. P. Hartenberg, Les timides et la timidité. Paris 1901. R. Müller-Freienfels, Zur Psychologie der Erregungs- und Rauschzustände. Zeitschr. f. Psychol. **57** S. 161 f. 1910.

daß Erregungslust unter dem Einfluß einer angenehmen Stimmung oder im Hinblick auf ein gegenwärtiges Gut, eine erfreuliche Person, eine wertvolle Leistung, die wir oder die andere, die insbesondere auch andere uns gegenüber vollbracht haben können, daß ähnliche Erregungslust aber auch im Hinblick auf erfreuliche Ereignisse der Zukunft und daß sie leider auch im Hinblick auf gegenwärtiges Mißgeschick anderer erlebt werden kann. So sind Unterarten der Erregungslust Gemütsbewegungen wie Fröhlichkeit (Jubel, Heiterkeit), Liebe, Stolz, Bewunderung, Dankbarkeit, Hoffnung und Schadenfreude. Erregungsunlust kann erlebt werden unter dem Einfluß einer unbehaglichen Stimmung, im Hinblick auf ein Übel, eine unerfreuliche Sache, eine widerwärtige Person, einen Fehler, den wir selbst oder den andere, den andere insbesondere gegen uns begangen haben, ferner in der entbehrenden Erwartung von etwas Angenehmem, in der bangenden Erwartung von etwas Unangenehmem, endlich auch im Hinblick auf die Not eines andern, den wir davon befreien möchten, oder auf ein Gut, das jemand besitzt, dem wir es nicht gönnen. So ergeben sich Affekte und Leidenschaften wie Aufgeregtheit (Gereiztheit), Abscheu, Haß, Reue (Gewissensbisse), Ärger, Zorn (Groll, Rachgier), Begierde, Furcht (Angst, Schrecken), Mitleid und Neid. Beruhigungslust ergibt sich aus angenehmen Stimmungen, die nichts Exzitierendes an sich haben, aus dem Sichhinwegsetzen über Unangenehmes, aus der ruhevollen Hingabe an Wertvolles, aus der Überwindung der Begierde, der Erwartungsspannung und der Regungen der Selbstsucht. Zu den durch Beruhigungslust charakterisierten Gemütsbewegungen gehören also froher und stolzer Ernst, Friede, Zufriedenheit, Gelassenheit, Andacht, Ergebung, Vertrauen, Demut und Marienliebe. Beruhigungsunlust endlich wird erlebt unter dem Einfluß von Depressionsstimmungen, sowie im Hinblick auf gegenwärtige oder zukünftige Übel, die lähmend wirken. Niedergeschlagenheit, Gram, Verzweiflung sind die Hauptrepräsentanten dieser letzteren Art von Gemütsbewegungen.

Die Affekte und Leidenschaften sind nur teilweise Verlaufsgefühle in dem Sinn, daß die Art des Ablaufs der in sie eingehenden psychischen Vorgänge ihren Lust- oder Unlustcharakter bestimmt. Daß angenehme oder unangenehme Empfindungen in einer bestimmten Zeitfolge hervortreten, das macht ein dadurch bedingtes Lust- oder Unlustgefühl noch nicht zu einem Verlaufsgefühl, solange nicht feststeht, daß die Verlaufsform selbst über die Beschaffenheit der sie konstituierenden Empfindungen hinaus den Gemütszustand entscheidend beeinflußt hat. Wenn eine Reihe von Empfindungen, deren jede an sich durchaus indifferent ist, durch die Art ihrer Anordnung Lust

oder Unlust hervorruft, wenn eine Serie an sich angenehmer Empfindungen durch ihre Reihenfolge unlustvoll oder, was wohl selten vorkommt, unangenehme Empfindungen durch ihre Zusammenstellung lustvoll wirken, wenn endlich die durch die Empfindungsbeschaffenheit bedingte Lust oder Unlust durch die Empfindungskoordination wesentlich erhöht oder verringert wird, dann liegen unverkennbare Verlaufsgefühle vor.

In vielen Affekten und Leidenschaften sind solche Verlaufsgefühle leicht nachzuweisen. Wenn z. B. die ausgelassene Lustigkeit in Lachen und Singen, Hüpfen und Springen einen Gipfel der Freude erreicht, der oft in gar keinem Verhältnis steht zu der Veranlassung dieser Fröhlichkeit, so sind es kaum die Empfindungen der Lachmuskeln und des Stimmapparats, sehr häufig auch nicht die dabei erzeugten Tonempfindungen und gewiß nicht die aus der Kontraktion der Arm- und Beinmuskeln resultierenden Empfindungen, die durch ihre qualitative Beschaffenheit den Gefühlscharakter bedingen. Der ganze Rhythmus des Seelenlebens muß in einem solchen Fall zur Erklärung herangezogen werden; das ungehemmte Zusammenwirken der mannigfachsten Motive zur Steigerung der allgemeinen Aktivität bedingt ein ausgesprochenes Verlaufsgefühl.

Ähnliches gilt vielfach von der Liebe, die gerade deshalb dem Unbeteiligten oft so unverständlich erscheint, weil die einzelnen Bestandstücke des Liebeshimmels wenig Imponierendes an sich haben. Die Analyse des Liebeslebens führt auf lauter Nichtigkeiten. Aber der Analysierende vergißt eben die Hauptsache, das Zusammenstimmen all dieser für sich bedeutungslosen Lebensregungen zu einem ungeheuer wirkungsvollen Ganzen. Die Liebe — und zwar ist hier zunächst die leidenschaftliche Liebe gemeint — schließt also auch als wesentlichen Bestandteil Verlaufsgefühle in sich, wobei übrigens die ebenfalls dazugehörigen durch die Qualität von Körperempfindungen bedingten sinnlichen Gefühle keineswegs unterschätzt werden sollen. Wer diese jedoch als die Hauptsache betrachtet, der verwechselt Erotik und Sexualität, eine verhängnisvolle Gleichsetzung, die zu bekämpfen der kürzlich verstorbene schweizerische Dichter und Journalist J. V. Widmann, ein moderner Volkserzieher, nicht müde geworden ist.

Auf die Vielheit dessen, was unter dem Wort Liebe unterschiedslos zusammengefaßt wird, spielt auch Ibsen an, wenn er sagt: Kein Wort ward so voll Lug und List, wie's heut' das Wörtlein Liebe ist. Die wissenschaftliche Psychologie hat sich leider bisher viel zu wenig um die Klärung solch lebenswichtiger Begriffe gekümmert, wie sie im Zentrum des Denkens derjenigen stehen, die als Dichter oder

sonstige Herzenskündiger den Geheimnissen des menschlichen Gemüts nachspüren. Der Unterschied der leidenschaftlichen und der menschenfreundlichen Liebe — amor und caritas — ist allerdings seit langem anerkannt. Aber daß auch die leidenschaftliche Liebe teils in aktivem Begehren, teils in passivem Empfangen sich ausprägen kann, wie es oben durch die doppelte Erwähnung der Liebe unter den von Erregungs- und den von Beruhigungslust beherrschten Affekten angedeutet worden ist, das hat man bisher höchstens insoweit berücksichtigt, als man einen Unterschied männlicher und weiblicher Liebe zu konstruieren unternahm. Nach unserer Auffassung fällt aber die durch Beruhigungslust ausgezeichnete Liebe durchaus nicht mit der spezifisch weiblichen Liebe zusammen. Der physiologische Begriff der Konzeption steht mit dem psychologischen des passiven Empfangens in einer nichts weniger als unmittelbaren Beziehung. Man muß nur bedenken, daß es auch ein sehr aktives, sehr begehrliches Empfangen gibt. Dann wird man das durch Beruhigungslust charakterisierte Verhalten, das man nach der biblischen Erzählung von Martha und Maria als Marienliebe bezeichnen kann, in seiner Eigenart wohl richtig einschätzen. Diese Marienliebe ist wohl noch in höherem Grade durch Verlaufsgefühle ausgezeichnet als die begehrende Liebe. In ihr sind alle Konflikte und Hemmungen dadurch aufgehoben, daß störende Motive überhaupt nicht hervortreten. Das Stillesein der Seele, wie ein solcher Gemütszustand treffend genannt wird, bedingt Verlaufsgefühle, d. h. durch die Art des psychischen Geschehens ohne Rücksicht auf den Inhalt bestimmte Gefühle, gerade weil ein eigentlicher Verlauf fehlt. Wie man zu den kinästhetischen Empfindungen auch die aus der Ruhelage eines Körperteils resultierenden Empfindungen rechnet, so darf man eben auch bei dem Wort Verlaufsgefühle nicht bloß an diejenigen denken, bei denen eine wilde Flucht der auslösenden Vorstellungen und Gedanken diese Bezeichnung ohne weiteres gerechtfertigt erscheinen läßt. Von einem völligen Stillstand des psychischen Geschehens kann übrigens niemals die Rede sein; denn ein solcher Stillstand wäre gleichbedeutend mit Bewußtlosigkeit und Gefühle könnten daraus sicherlich nicht erwachsen. Das Stillesein der Seele bedeutet einen Zustand, in dem der „Strom des Bewußtseinsgeschehens“ langsam fließt, tief und klar ist bis auf den Grund und schweigenden Wassern gleicht. Es geschieht nicht wenig in einer stillen Seele, aber es fehlt das Vielerlei, die Abwechslung und die Aufregung, Auch die Körperempfindungen sind gleichartig und verlaufen gleichförmig, so daß das Bild von dem langsam fließenden durch und durch homogenen Strom auch für sie zutrifft.

Von der durch lustvolle Verlaufsgefühle der Erregung oder der

Beruhigung ausgezeichneten, in ihren verschiedenen Formen durchaus unter die Affektzustände zu rechnenden Liebe ist wohl zu unterscheiden die Liebe, von der in der Ethik meist die Rede ist. Der Ethiker behandelt die Liebe entweder als Sympathiegefühl — als Lust beim Bewußtsein fremden Glückes, als Leid beim Gedanken an das Unglück des Nebenmenschen — oder als ein Verhalten, in dem überhaupt nichts Gefühlsmäßiges mehr zu entdecken ist, als Bewußtsein etwa der Verpflichtung, den Notleidenden Hilfe zu leisten, keinen Menschen zu verletzen und allen möglichst viel Gutes zu tun. Mit diesen matteren Seelenzuständen haben wir uns hier nicht zu beschäftigen. Die Lust, die der normale Mensch erlebt bei dem Gedanken, daß es irgend einem andern gut geht, tritt gewiß nicht als Bestandteil eines affektartigen Erlebnisses auf, wenn unter Affektzuständen nur die durch einigermaßen augenfällige körperliche Veränderungen charakterisierten gefühlsbetonten Erlebnisse verstanden werden. Die Abgrenzung der Affekte und Leidenschaften gegenüber anderen das Gemüt in Anspruch nehmenden Erlebnissen erweist sich freilich bei genauerer Betrachtung viel schwieriger als man zunächst glauben möchte. Man kann sie nicht einfach definieren als die durch körperliche Veränderungen ausgezeichneten Gemütsbewegungen; denn es gibt gar keine Gefühlszustände, die ohne begleitende körperliche Veränderungen auftreten und insbesondere wird sich im folgenden noch zeigen, daß alle durch Gedanken an bedeutsame Gegenstände ausgelösten „Gegebenheitsgefühle“ auf der körperlichen Resonanz der Gedanken beruhen. Man kann die Affekte und Leidenschaften auch nicht bestimmen als diejenigen durch körperliche Veränderungen äußerlich sichtbarer Art ausgezeichneten Erlebnisse, deren Gefühlskomponente in Verlaufsgefühlen besteht; denn wie oben bereits gesagt, sind sie nur teilweise durch Verlaufsgefühle charakterisiert. Die durch Empfindungsqualitäten bestimmten sinnlichen Gefühle und diejenigen Gefühle, die ihre nächste Erklärung finden durch die Beschaffenheit der Gegenstände, in deren Betrachtung die Gemütsbewegung entsteht, also ausgesprochene Gegebenheitsgefühle spielen bei allen Affekten und Leidenschaften eine wichtige, bei manchen, wie z. B. bei Haß, Neid, Furcht, Hoffnung die ausschlaggebende Rolle. Es würde auch nicht viel helfen, wollte man von der landläufigen Auffassung abweichen und Erlebnisse, die man im gewöhnlichen Leben zu den Affekten rechnet, die aber der psychologischen Betrachtung ihre Gefühlskomponente als hauptsächlich aus Gegebenheitsgefühlen bestehend zu erkennen geben, aus der Klasse der Affekte streichen; denn die Entscheidung darüber, ob Verlaufsgefühle den Hauptbestandteil eines Erlebnisses ausmachen, wird immer eine willkürliche

bleiben, und daß in einem einigermaßen reich fundierten Gemütszustand Verlaufsgefühle ganz fehlen, wird man kaum je behaupten können. Man wird infolgedessen bei der relativen Bestimmung bleiben müssen, daß die stärkeren Gemütsbewegungen, die durch besonders augenfällige körperliche Veränderungen charakterisiert sind und in denen Verlaufsgefühle eine größere oder geringere Rolle spielen, je nach ihrem mehr akuten oder mehr chronischen Verlauf als Affekte oder als Leidenschaften zu bezeichnen sind. Diese relative Bestimmung trägt dem Umstand Rechnung, daß die Grenzen zwischen dem sogenannten „einfachen Gefühl“ und dem Affekt nirgends feste sind, daß also einerseits „einfache Gefühle“ gelegentlich in Affekte übergehen, andererseits Affekte die Erzeuger „einfacher Gefühle“, etwa der sittlichen Billigung oder Mißbilligung, der altruistischen oder egoistischen oder religiösen Gefühle sein können.

Bei der Liebe kommt übrigens zu dem graduellen Unterschied zwischen dem Affektzustand dieses Namens und dem altruistischen oder Sympathiegefühl noch eine andere Differenz hinzu, die vielleicht dadurch angedeutet werden kann, daß man die leidenschaftliche Liebe als Reaktionserlebnis der altruistischen und sympathetischen als Reflexions- und Sympathiegefühlen gegenüberstellt. Wenn eine Person auf uns tiefen Eindruck macht, so fühlen wir ja nicht eigentlich mit ihr, sondern wir werden durch sie zu Gefühlen veranlaßt, die mit ihren eigenen gar nicht übereinzustimmen brauchen. Das wäre eine ärmliche Liebe, die nur einen Widerschein darstellte der von der geliebten Person zum Ausdruck gebrachten Gefühle. Aber wenn wir konstatieren, daß die leidenschaftliche Zuneigung nicht zusammenfällt mit der Sympathie, so soll damit nicht gesagt sein, daß diese in jener nicht enthalten sei oder doch enthalten sein könne. Man muß eben noch einmal unterscheiden zwischen einer egoistischen und einer altruistischen leidenschaftlichen Liebe. Die erstere fragt gar nicht nach den Gefühlen der geliebten Person. „Daß ich dich liebe, was geht's dich an“. Dieser Satz charakterisiert unter Umständen vorzüglich das Verhalten des egoistisch Liebenden. Aber die Grausamkeit, die mit egoistischer Liebe in extremen Fällen Hand in Hand gehen kann, stellt einen noch viel höheren Grad von Rücksichtslosigkeit dar als die Gleichgültigkeit, die jener Satz bei einer bestimmten Interpretation zum Ausdruck bringt. Die altruistische Liebe dagegen ist, sofern sie leidenschaftlichen Charakter trägt, Reaktions- und Sympathiegefühl zugleich. Die Mutter, die ihr sterbendes Kind mit allen Mitteln dem Tod entreißen möchte und sich nicht scheut, die Schmerzen des Todeskampfes zu verlängern, die sie doch in tiefster Seele mitempfindet, gibt uns ein Beispiel solcher Liebe.

Eine ähnliche, obzwar nicht ganz so große Varietätenfülle wie der Liebe entspricht übrigens auch ihrem Gegenteil, dem Haß. Es gibt einen heißen und einen kalten Haß, einen Haß, der seinen Gegenstand weit wegschiebt und einen anderen, der dem Gehaßten innerlich stets nahe bleibt, einen Haß, der aufjauchzt beim unerwarteten Tod des Feindes und einen solchen, der in diesem Fall mit dem Schicksal hadert, das der persönlichen Rache vorgegriffen hat. Die eine Art von Haß hat, so paradox es klingen mag, etwas von Liebe in sich, wie ja bekanntlich verschmähte Liebe nicht selten in Haß umschlägt. Die andere ist der reine Gegensatz der Liebe. Inwieweit der Gegensatz des heißen und des kalten Hasses eine doppelte Zuordnung dieses Affekts zu den Erregungs- und Beruhigungszuständen notwendig macht — entsprechend der doppelten Zuordnung der Liebe, das soll hier nicht weiter untersucht werden. Verlaufsgefühle spielen in allen Zuständen des Hasses eine bedeutende Rolle; denn mehr wie alle anderen Affekte und Leidenschaften beeinflußt der Haß den Ablauf der Vorstellungen und Gedanken, vor allem hemmend und einschränkend, zuweilen geradezu fixe Ideen erzeugend, außerdem aber auch Gegenmotive verdrängend und überwindend. Aus alledem ergibt sich die heftige Unlust eines Zustandes innerer Leere und Disharmonie, die durch das Unbehagen unangenehmer Körperempfindungen (Würgen im Hals, krampfartige Herzzustände, Kälteempfindungen durch Blutleere der Haut oder gerade entgegengesetzte Fieberzustände, Zähneknirschen usw.) verstärkt den haßerfüllten Menschen zu einem unglückseligen Wesen macht.

Mancherlei Ähnlichkeit mit dem Affekt des Hasses hat der Zorn, der übrigens bei weitem nicht so unlustvoll ist wie der Haß, hauptsächlich deshalb, weil die starken motorischen Entladungen ihm etwas Befreiendes geben. Der „hitzige“ Zorn kann natürlich nur mit dem heißen, nicht mit dem kalten Haß in Zusammenhang gebracht werden und ließe sich vielleicht einfach als eine Entladungsform des ersteren charakterisieren, wenn nicht der Unterschied bestände, daß der Zorn sich auch gegen Tiere und leblose Sachen richten kann, während der Haß im allgemeinen auf Menschen gerichtet ist. Hinsichtlich der in ihm enthaltenen Verlaufsgefühle wäre der Zorn geradezu den lustvollen Affekten zuzurechnen, wenn nicht die darin enthaltenen Gegebenheitsgefühle dem Unlustmoment das Übergewicht verliehen.

Stolz, Bewunderung und Dankbarkeit wird man vielleicht gar nicht als Affekte gelten lassen, und es ist ohne weiteres zuzugeben, daß diese Wörter, daß insbesondere Stolz und Dankbarkeit vielfach Zustände bezeichnen, die mit Affekten und Leidenschaften nichts zu tun haben. Aber wenn beispielsweise der Sieger nach einem heißen

Wettkampf „sich in die Brust wirft“, wenn jemand „sich aufbläht“ und fast „platzt vor Hochmut“, so sind das doch so augenfällige körperliche Veränderungen, die mit dem lebhaft gefühlsbetonten Erlebnis des Siegesbewußtseins und des gesteigerten Selbstbewußtseins verbunden auftreten, daß man nach den oben angegebenen Kriterien wohl von einem Affektzustand sprechen muß. Auch die Äußerungen staunender Bewunderung und stürmischer Dankbarkeit tragen unzweifelhaft Affektcharakter. Es bleibt nur zu bedenken, ob der affektartige Stolz, wie er in dem Siegesstolz besonders augenfällig sich äußert, nicht einfach als eine Modifikation des Fröhlichkeits- oder Jubelaffektes aufgefaßt werden kann und ob nicht Bewunderung und Dankbarkeit sich dem Allgemeinbegriff der Liebe unterordnen. Es gibt jedenfalls einen Jubel des Stolzes und es gibt bewundernde und dankbare Liebe. Fraglich ist bloß, ob aller Stolz — soweit er Affektcharakter trägt — jubelnd, und ob alle affektartige Bewunderung und Dankbarkeit als eine Form der Liebe zutage tritt. Diese Frage wird man zu bejahen geneigt sein, wenn man bedenkt, daß der Begriff der Liebe weit genug ist, um jedenfalls solch ausgesprochene Zustände der Zuneigung und des Sich-Verbundenfühlens, wie sie in Bewunderung und Dankbarkeit vorliegen, mit zu umfassen, und daß der Stolz eine Stimmung erzeugt, die beim Übergang in einen Affektverlauf kaum anders als in Fröhlichkeit und Jubel sich äußern kann. Die majestätische Würde, die mit dem frohen Stolz unvereinbar erscheint, und in die Kategorie der Beruhigungszustände gehört, läßt sich freilich mit dem Stolz, den wir als Unterart der durch Erregungslust ausgezeichneten Affekte aufgezählt haben, ebenso unter dem Oberbegriff des Stolzes (im weiteren Sinn) vereinigen wie die Marienliebe mit der begehrenden oder doch jedenfalls aktiven Liebe unter dem Begriff der Liebe. Aber hier handelt es sich nur darum, ob der durch Erregungslust ausgezeichnete Stolz, sofern er Affektcharakter trägt, zu den Jubelaffekten gehört, und indem wir diese Frage bejahen, sei gleich darauf hingewiesen, daß die majestätische Würde sich dem allgemeineren Zustand des gelassenen Ernstes in derselben Weise unterordnet wie der frohe Stolz der Fröhlichkeit.

Das Gegenteil von Stolz, Bewunderung und Dankbarkeit im Sinn der gegenteiligen durch Erregungsunlust ausgezeichneten Affekte — als Beruhigungsgegensatz entspricht dem frohen Stolz einerseits die Würde, andererseits die Demut, der Bewunderung das nil admirari und der Dankbarkeit die Mäzenatenstimmung — fällt unter den Begriff der Reue, der Verachtung und des vorwurfsvollen Grolls oder des Ärgers.

Die Reue, die nur in ihren stärkeren Graden Affektcharakter

gewinnt, stellt einen ausgesprochenen Unruhezustand dar. „O wehe, wie hast du die Tage verbracht. Nun stille du sacht, in der Nacht, in der Nacht, im pochenden Herzen die Reue“. Diese Verse Platens geben ein gutes Bild der nagenden, bohrenden, schwer zu stillenden Reue. Das unlustvolle Verlaufsgefühl des Reueaffekts ist dadurch bedingt, daß die entschwundene Möglichkeit des Andershandelns sich intermittierend immer wieder dem rückschauenden Blicke darstellt, einem äffenden Trugbild gleich, das der zugreifenden Hand immer aufs neue in Nichts zerfließt. Die Situation, die herbeigeführt worden ist durch das, was man zu bereuen hat, bedingt natürlich auch stärkere oder schwächere Gegebenheitsgefühle der Unlust. Aber diese spielen neben dem quälenden Charakter des für den Reuezustand charakteristischen psychischen Verlaufs eine verhältnismäßig untergeordnete Rolle. Damit hängt es zusammen, daß der Wille diesem Affekt gegenüber viel vermag. „Ein festes Männerherz, das Frevel tat, weiß nichts von Reu und trüben Bußgeschäften. Mit seiner eignen Stärke schafft es Rat und traut des Willens ewig reinen Kräften“.

Die Verachtung enthält als Komponente häufig ein Enttäuschungsgefühl. Außerdem zeigt sie eine gewisse Übereinstimmung mit dem Haß. Die „würgende“ Verachtung und der Haß, „der einen zu ersticken droht“, sind beide durch eigenartig unangenehme Empfindungen des Zugeschnürtseins der Kehle charakterisiert. Auch das Prädikat des „Bittern“, das freilich auch sonst noch einer ganzen Reihe von Unlustaffekten zukommt, wird mit besonderem Recht dem Haß und der Verachtung beigelegt; denn nirgends ist die Übereinstimmung des durch einen bitteren Geschmackseindruck bedingten Gesichtsausdrucks mit der Mimik eines Affekts so auffallend wie beim Haß und namentlich bei der Verachtung. Man denke nur an das charakteristische Senken der Mundwinkel oder man betrachte das Bild eines Gesichtes, in das Menschenhaß und Verachtung so auffällige Züge gegraben haben wie etwa in die Physiognomie Schopenhauers.

Der Ärger ist ein Affekt, den wir da erleben, wo uns etwas „gegen den Strich gegangen“ ist, wo insbesondere andere Menschen gar nicht so gehandelt haben wie es uns angenehm gewesen wäre. Die Verlaufsgefühle enttäuschter Erwartung, gehemmten Wollens und unbefriedigten Wünschens spielen daher in der Konstitution des Ärgers eine große Rolle. Außerdem ist der Ärger charakterisiert durch lebhaft unangenehme in der Gegend des Magens lokalisierte Empfindungen. Das „Gallige“ hat der Ärger mit Haß und Verachtung gemein. Aber bei dem bittern Geschmack des Ärgers hat man nicht nur an den für diese Empfindung bezeichnenden Gesichtsausdruck zu denken, sondern an eine wirkliche Erregung der Geschmacksnerven durch

irgendwie mit Affektionen des Gallenapparats in Zusammenhang stehende Bitterstoffe. Bei der bekannten Wendung der Umgangssprache „es steige einem die Galle“ wird dieser Zusammenhang wohl etwas zu einfach gedacht.

Von den durch Erregungslust ausgezeichneten Affekten sind nun noch zwei, nämlich Hoffnung und Schadenfreude kurz zu charakterisieren. Von diesen gehört die Schadenfreude ihrem ganzen Verlauf nach in die Kategorie der Jubelaffekte. Das Frohlocken des Schadenfrohen über eine Niederlage, die der Gegner oder der Nebenbuhler erlitten hat, steht den Äußerungen des jubelnden Stolzes ziemlich nahe, von denen oben schon die Rede war. Es gibt aber auch andere Arten der Schadenfreude, die weniger mit den stolzen als mit den von Stolz weit entfernten lachlustigen Modifikationen des Jubelaffekts Verwandtschaft haben. Oft ist gar nicht leicht festzustellen, wieweit ein Lachen über lächerliches Ungeschick der Schadenfreude oder einer die Unannehmlichkeit für den Betroffenen ganz aus den Augen verlierenden ausgelassenen Heiterkeit entstammt.

Schadenfreude und Neid, die für die sittliche Beurteilung eng zusammengehören, stellen für die psychologische Betrachtung Gegensätze dar. Der Neid trägt den Charakter eines ausgesprochenen Unlustaffekts, in dem überdies Verlaufsgefühle viel ausgesprochener hervortreten als in dem Affekt der Schadenfreude. Nach seinen Empfindungs- und Gefühlsbestandteilen besitzt der Neid große Ähnlichkeit mit der Reue. In den Bezeichnungen „fressender Neid“ und „nagende Reue“ hat schon die Popularpsychologie dieser Erkenntnis Ausdruck gegeben. Sowohl bei der Reue wie beim Neid quält sich die Seele ab mit der Konstruktion dessen, was sein könnte, wenn . . . . Dieser nicht zur Ruhe kommende Widerstreit zwischen Wunsch und Wirklichkeit bedingt das ausgesprochene Verlaufsgefühl in beiden Affekten.

In der Hoffnung, sofern diese den Charakter eines Lustaffekts trägt, treten die Verlaufsgefühle offenbar sehr zurück. Diese müßten ja als Erwartungsgefühle nach dem früher (S. 339) Gesagten Unlustcharakter an sich haben. Die Gegebenheitsgefühle beim Gedanken an das erhoffte Angenehme und bei der dadurch bedingten frohen Erregung überwiegen jedoch die geringe Erwartungsunlust und machen die Hoffnung zu einem fröhlichen Gemütszustand. Aber je weiter entfernt das Ziel der Hoffnung liegt, desto weniger vermag sich das Lustmoment den stärker und stärker werdenden unlustvollen Verlaufsgefühlen gegenüber aufrecht zu erhalten und es kann geschehen, daß die Hoffnung den Charakter der ungestillten Sehnsucht annimmt und zur Qual wird.

Wenn in Erwartung eines Angenehmen das Bewußtsein des

Nichtvorhandenseins des Erwarteten, also das Bewußtsein des gegenwärtigen Mangels von vornherein stärker hervortritt, dann entsteht der durchaus unlustvolle Zustand der Begierde. Begierde und Furcht stehen also der lustvollen Hoffnung als Gegensätze gegenüber. Die Begierde hat ein zweites Gegenstück in dem Abscheu, mit dem sie zwar hinsichtlich der Erregungsunlust übereinstimmt, überhaupt die wichtigsten Gefühls- und Empfindungsbestandteile gemeinsam hat, während der Unterschied in den verschieden gerichteten und verschieden gefühlsbetonten Akten des Gegenstandsbewußtseins besteht. Beim Gedanken an den Gegenstand der Begierde stellen sich lustvolle, beim Gedanken an das verabscheute Objekt unlustvolle Gegebenheitsgefühle ein, wobei jene den Unlustcharakter des Gesamtaffektes mildern, ja unter Umständen einen zwischen Lust und Unlust oszillierenden Zustand bedingen, während im letzteren Falle das Totalgefühl sich aus der Verlaufs- und der Gegebenheitsunlust zusammensetzt. Trotzdem kann man nicht ein für allemal sagen, der Abscheu sei ein unangenehmerer Zustand wie die Begierde. Eine ungestillt bleibende Begierde z. B. ist meist ein viel stärkerer Unlustaffekt als ein Abscheu, der sich ungehemmt betätigen kann.

Hoffnung und Furcht stimmen überein hinsichtlich des Unlustcharakters der in sie eingehenden Verlaufsgefühle. Bei der Furcht kommt zu der durch Erwartungsspannung bedingten Unlust noch das stark unlustvolle Gegebenheitsgefühl, das durch den Gedanken an das Gefürchtete ausgelöst wird. Da bei der Furcht nicht wie beim Abscheu die Verlaufsunlust häufig auf ein Minimum beschränkt bleibt, so gehört die Furcht unter allen Umständen zu den unangenehmsten Affekten. Vom Schrecken unterscheidet sich die Furcht psychologisch dadurch, daß dort Überraschungsgefühle, hier Erwartungsgefühle auftreten und daß der Verschiedenheit der Überraschung und der Erwartung entsprechend auch die körperlichen Äußerungen und die dadurch bedingten Empfindungen der beiden Affekte eine entschiedene Differenz aufweisen. Der Schrecken prägt sich in weit aufgerissenen Augen, gesträubtem Haar, stockendem Herzschlag und anderen Hemmungssymptomen aus. „Obstipui, steteruntque comae et vox faucibus haesit.“ Die Furcht äußert sich in starkem Herzklopfen, scheuem Blick, geduckter Haltung und mancherlei sonstigen Symptomen besonders des Flucht- und Schutzbedürfnisses. Furcht und Schrecken können auch verbunden auftreten, wenn das Bedrohliche, das Schlimmes befürchten läßt, in einer schreckenerregenden Weise plötzlich auftritt. Dann überwiegen die Symptome des Schreckens: Das Herz droht stillzustehen, das Gesicht wird totenbleich, die weit geöffneten Augen starren ins Leere. Der kalte Schweiß der Todesangst, das Zittern und

andere mit der Erschlaffung wichtiger Muskeln in Zusammenhang stehende Symptome vollenden das Bild der höchsten Grade dieses Affekts, der mit Recht schon von den Weisen des Altertums als der menschenunwürdigste betrachtet wurde.

Eine Einteilung der Affekte in Erregungs- und Beruhigungszustände, bei der die Furcht auf die Erregungsseite zu stehen kommt, darf offenbar nicht gleichgesetzt werden mit der vielfach beliebten Gegenüberstellung sthenischer und asthenischer Affekte. Diese letztere Gegenüberstellung erweist sich deshalb als unzweckmäßig, weil dieselben Affekte, die bei mittleren Stärkegraden zu den sthenischen gehören, mit zunehmender Intensität unter Umständen den Charakter von asthenischen annehmen. Der Gegensatz von Erregung und Beruhigung ist also ein anderer als der von motorischer Exzitation und motorischer Lähmung, wenn auch die durch gesteigerte körperliche Beweglichkeit ausgezeichneten Affekte sämtlich zu den Erregungszuständen gehören. Die Erregungs- und die Beruhigungszustände unterscheiden sich durch das Tempo des psychophysischen Geschehens. Wo in kurzer Zeit große Veränderungen des psychophysischen Gesamtzustandes herbeigeführt werden, da kann man von einem Erregungsverlauf sprechen. Wo ein relativer Stillstand im Seelenleben herrscht, sei es, daß der Strom des Bewußtseins voll und gleichmäßig und ruhig dahingleitet, sei es, daß er einem im Sande verrinnenden Wasser gleicht, da ergeben sich Ruhezustände. Die Erregung kann bildlich auch beschrieben werden als ein inneres Fesseln-Zerreißen oder Gegen-Fesseln-Ankämpfen, die Beruhigung als ein Über-den-Widerstand-hinaus-Sein aus Kraft oder aus Schwäche. Das Bild des Sichlosreißens oder Sichgefesseltfühlens entspricht wohl dem Tatbestand des Wirksamseins zahlreicher Motive, die einander entweder gegenseitig fördern, indem die von den einen in Bereitschaft gesetzten Dispositionen von den andern zur Funktion veranlaßt werden, oder gegenseitig hemmen. Das Bild des kampflosen Zustandes findet seine berechtigte Anwendung offenbar auf ein psychophysisches Geschehen, das von wenigen Motiven seine Richtung erhält, sei es, daß diese Motive eine reiche Resonanz finden, sei es, daß sie auf Dispositionen von ganz geringer Erregbarkeit treffen und nur einen recht ärmlichen Verlauf des inneren Lebens auszulösen vermögen.

Nach dieser näheren Bestimmung der Erregungs- und Beruhigungsaffekte wird man es begreiflich finden, daß oben neben der Furcht auch das Mitleid unter den durch Erregungsunlust charakterisierten Zuständen aufgezählt worden ist. Auch das Mitleid ist ein Unruhezustand, so lähmend es gelegentlich zu wirken vermag. Die Qual des ruhelosen und sich ohnmächtig fühlenden Mitleids ist vielleicht

nirgends mehr so ergreifend dargestellt worden wie in der indischen Heiligengeschichte oder in den durch sie beeinflußten Dichtungen, von denen Widmanns Epos „Der Heilige und die Tiere“ eine der hervorragendsten ist. Es ist gewiß ein tiefer und psychologisch bedeutsamer Gedanke, daß nichts so geeignet sein könne, einem Propheten den Glauben an seinen Heilandsberuf zu erschüttern und seine Kraft zu brechen, wie eine Erweiterung seines Gesichtskreises, wodurch ihm „das Leid der stummen Kreatur“ zum Bewußtsein gebracht und ein Abgrund des Weltschmerzes gezeigt wird, für den es keine Erlösung gibt. Der Heilige, dem der Ring des Salomo die Fähigkeit verleiht, die Äußerungen der Tierseelen zu belauschen und zu verstehen, fühlt seinen Glauben schwinden in ratlosem Mitleid mit der unheilbaren Not des Lebens und rettet sich nur dadurch die Kraft zur Erfüllung seines Prophetenberufs, daß er den gefährlichen Ring wegwirft und sich abwendet von dem Leid, dem er nicht helfen kann. Als kraftverderbenden, ruhestörenden Affekt bekämpft auch Nietzsche das Mitleid, während das, was Schopenhauer im Auge hat, wenn er das Mitleid als einzige Triebfeder sittlichen Handelns betrachtet, zu dem Affekt des Mitleids sich etwa so verhält, wie der Entschluß, keinem wehzutun und das Wohl anderer nach Kräften zu fördern, zu dem unter Umständen von Willensregungen ganz freien Gemütszustand, von dem ein sensitiver Mensch gerade beim Anblick des unheilbaren Leides am tiefsten ergriffen werden kann.

Von den durch Beruhigungslust ausgezeichneten Gemütszuständen sind einige der wichtigsten gelegentlich der Besprechung der Liebe und des Stolzes schon charakterisiert worden. Man wird vielleicht Zustände wie die des majestätischen Ernstes, der Zufriedenheit, Gelassenheit, Andacht, Demut, Achtung usw. nicht ohne weiteres den affektartigen Erlebnissen zurechnen wollen. Sicherlich gehört auch nicht alles hierher, was mit diesen Worten bezeichnet wird. Aber man darf nicht vergessen, daß nach der oben gegebenen Definition der Affekte und Leidenschaften leidenschaftliche Erregtheit kein Merkmal all dieser Gemütsbewegungen darstellt. Lebhafte Gefühle in sich schließende Zustände mit augenfälligen körperlichen Ausdruckserscheinungen sind aber Würde, Gelassenheit, Andacht, Demut, Achtung und was damit zusammenhängt, bei höheren Intensitätsgraden ganz zweifellos. Wenn man daher überhaupt den Erregungsaffekten Beruhigungsaffekte gegenüberstellt dann muß man die ausgeprägteren Formen dieser Gemütsbewegungen den Affekten zurechnen.

Der Würde oder dem ernsten Stolz ist im Unterschied vom frohen Stolz nicht eine Anzahl von Dingen gegenwärtig, auf die man stolz sein kann. Es handelt sich nicht um ein Triumphieren beim

Gedanken an dieses oder jenes. Die Stimmung ruhiger, sicherer Überlegenheit, die in dem majestätischen Verhalten dem Lustgefühl hauptsächlich zur Grundlage dient, erwächst gerade daraus, daß man es gar nicht für notwendig hält, Vergleiche zwischen sich und andern zu ziehen und eine Vorzugsstellung, von deren Berechtigung man ohne Grund aufs tiefste überzeugt ist, durch besondere Gründe zu rechtfertigen. Die körperlichen Symptome der aufrechten Haltung, des zurückgeworfenen Kopfes, des geschlossenen Mundes, des festen Blickes, der ruhigen, sicheren Bewegungen stehen in scharfem Gegensatz zu den Ausdruckserscheinungen der Ängstlichkeit, Verlegenheit, Schüchternheit und Verwirrung ebenso wie zu den Äußerungen jubelnden, triumphierenden Stolzes. Wenn man bedenkt, wie wenig Ungeduld vereinbar ist mit majestätischer Würde, wie schlecht alle Unrast und Unordnung des inneren und äußeren Lebens zu diesem Zustand paßt, dann wird man ein gewisses Verständnis gewinnen für das Wesen dieses ausgesprochenen „Beruhigungsaffektes“.

Die Andacht wird oft eine „glühende“ genannt, und diese Bezeichnung scheint eigentlich nicht auf kühle Ruhe hinzuweisen. Aber die stille Glut stellt eben doch auch einen gewissen Ruhezustand dar, wie durch den Vergleich mit der lodernden Flamme wohl ohne weiteres deutlich wird. Man kann von flammender Begeisterung sprechen, aber von flammender Andacht wird nie die Rede sein. Die Symptome der Andacht sind dieselben wie bei den höchsten Graden der Konzentration. Meist denkt man bei dem Wort Andacht nur an die „nach innen“ gerichtete, d. h. den Gegenständen von Phantasie- oder Erinnerungsvorstellungen oder von Nicht-Ich-Gedanken (keineswegs etwa den Gegenständen des Selbstbewußtseins) zugewandte Aufmerksamkeit. Aber man spricht doch auch davon, daß ein Kind andächtig den Worten eines Erziehers lauscht oder daß eine fromme Seele andächtig emporblickt zu den Sternen. Äußere Wahrnehmung ist also durchaus nicht unvereinbar mit Andacht. Aber das Objekt dieser Wahrnehmung darf nicht ein schnell bewegtes oder wechselndes sein. Und es muß vor allem Größe und Bedeutsamkeit besitzen. Ohne Verehrung gibt es keine Andacht. Die stille Verehrung unterscheidet sich von der lauten Bewunderung nicht etwa nur durch ihre Wortlosigkeit, sondern durch den ganzen nicht stürmischen, vielmehr stillen und ruhigen Verlauf des inneren Lebens überhaupt. Die Selbstverständlichkeit, die für den Verehrenden darin liegt, daß der Gegenstand seiner Ehrfucht über alles Maß hinaus gewaltig und groß ist, steht im schärfsten Gegensatz zu dem Überraschenden, das da niemals fehlt, wo wir staunende Bewunderung empfinden. Die Ehrfurcht und Andacht hat mit der majestätischen Würde und mit allen

Zuständen des Stilleseins der Seele das gemeinsam, daß sich die Bewußtseinsinhalte nicht in wilder Flucht oder sprudelnder Fülle überstürzen und drängen oder mühsam in qualvoller Spannung emporringen, daß vielmehr ein Reichtum psychophysischer Reserven dem Subjekt irgendwie zum Bewußtsein kommt, ohne in einer erregenden Fülle von Inhalten sich auszuprägen. Ehrfurcht und Würde zeigen ihre Verwandtschaft auch darin, daß sie sich meist in denselben Individuen zusammenfinden. Die Repräsentanten hoher Mächte des Himmels und der Erde sinken zu kleinen, mit zahlreichen Schwächen und Lächerlichkeiten behafteten Menschen herab, sobald die Ehrfurcht vor den Gewalten, die sie verkörpern, geschwunden ist, und wenn sie in ihnen selbst schwindet, ohne daß ihre Umgebung dadurch direkt beeinflußt wird, so geht doch die ruhige Sicherheit verloren, die in dem Bewußtsein einer ehrfurchtgebietenden Bestimmung ihre stärkste Wurzel hat. Der Menschheit Würde ist in der Tat denen in die Hand gegeben, die imstande sind, Ehrfurcht zu erzeugen oder zu zerstören.

Die Demut, die mit der Ehrfucht sich offenbar gut verträgt, scheint mit der majestätischen Würde sich nicht verbinden zu können. Die Versöhnung läßt sich zwar leicht dadurch herbeiführen, daß man dem demütigen und dem majestätischen Verhalten die Richtung auf verschiedene Gegenstände zuerteilt. Wer z. B. vor einem, alle menschliche Vollkommenheit weit überragenden Gott sich beugt, der wird vielleicht trotzdem oder unter Umständen gerade deshalb stolz den Menschen gegenübertreten. Aber es fragt sich doch, ob man auf seine Demut so ohne weiteres stolz sein kann, wie man etwa auf seine Ehrfurcht stolz zu sein vermag oder wie vielmehr in dem Gedanken an einen Gegenstand der Verehrung zugleich ein Bewußtsein der gesteigerten Bedeutung des eigenen Daseins und damit eine Grundlage ruhigen Stolzes nicht selten enthalten ist. In der Demut kommt dem Menschen ja nicht nur die ehrfurchtgebietende Größe eines Gegenstandes, mit dem er sich in Verbindung bringt, sondern ausdrücklich auch die eigene Unzulänglichkeit zum Bewußtsein. Dadurch sollten, so möchte man vermuten, eigentlich lebhafte Unlustgefühle bedingt sein. Aber wenn die Lobredner der Demut recht haben, dann ist dieser Zustand nichts weniger als unbehaglich. Das erklärt sich offenbar so, daß der Demütige nicht sich als Individualität, sondern sich als Exemplar der Gattung klein und unzulänglich vorkommt gegenüber einem Urbild der Vollkommenheit, das über alles Menschenmaß weit genug erhaben ist, um kein aufregendes Streben, ihm gleich zu werden, keine Unzufriedenheit mit dem allgemeinmenschlichen Zustand der Unvollkommenheit entstehen zu lassen. Wo die Demut

nicht diese Gelassenheit in sich schließt, wo ein Sich-Demütigen, Sich-Erniedrigen etwa in Form von Bußübungen stattfindet, da kann nur eine besondere Überzeugung von der Tugendhaftigkeit einer derartigen Handlungsweise den Stolz begründen, der manchmal auch in diesem Fall nicht fehlt. Dieser hat dann freilich wenig Ähnlichkeit mehr mit der Würde und gleicht seinem Wesen nach durchaus dem Triumph über eine gelungene Leistung. Wer das zugibt, der vermag auch einzusehen, daß die Demut, die nicht eine Leistung frommer Tugendhaftigkeit darstellt, sondern einfach als Gegensatz des Übermutes, der Überhebung, der im Altertum schon als schlimmstes Zeichen von Irreligiosität betrachteten „Hybris" aufzufassen ist, mit der echten Würde ganz anders zusammenstimmt. Das Bewußtsein, daß auch die höchste menschliche Vollkommenheit allerlei Beschränkungen unterliegt, daß selbst der bedeutendste Mensch nur ein Glied ist in der großen Kausalkette, deren ganzer Sinn den Sinn des Individuallebens so unendlich überragt, diese und ähnliche Gedanken bzw. der zur Lebensstimmung gewordene Niederschlag aus ihnen bedeutet keine Herabwürdigung, sondern eine innere Erhebung des Menschen. Die lustvollen Beruhigungsaffekte, deren hauptsächlichste Bestandteile in dem bisher Gesagten kurz berührt oder wenigstens angedeutet worden sind, weisen den lustvollen Erregungsaffekten gegenüber einen Gegensatz auf, den man sich auch durch bestimmte Farbenerlebnisse veranschaulichen kann. Rote leuchtende Farben von einiger Ausdehnung bedingen Erregungszustände, die unter Umständen (z. B. bei dem Stier, dem man ein rotes Tuch zeigt) in Erregungsaffekte übergehen. Lassen wir uns dagegen von blauem, klarem Licht umfluten, so erleben wir unfehlbar etwas von den Beruhigungszuständen, die allerdings wohl nur bei einzelnen besonders dafür empfänglichen Menschen von starken Gefühlen begleitet sind und die körperliche Erscheinung beeinflussen, also Affektcharakter gewinnen.

Die Depressions- d. h. die unlustvollen Beruhigungsaffekte kann man ihrem psychischen Wesen nach sich besonders deutlich machen, wenn man etwa an die Langeweile denkt, die nicht einmal durch Erwartungsspannung ausgefüllt wird oder wenn man sich in Gedanken in einen stockfinsteren leeren Raum versetzt, in dem auch keinerlei Ton oder Geräusch zu hören ist. Auch der Zustand des „Katzenjammers" gehört hierher. In all diesen Fällen erlebt man ein von starken Unlustgefühlen begleitetes Bewußtsein der Öde und Leere. „Zum Sterben langweilig", „Totenstill", „Todübelkeit", das sind Ausdrücke, die deutlich verraten, wie in der Depression das Leben zu versiegen droht. Muskelerschlaffung, erloschene Augen, stierer Blick, bleiche Gesichtsfarbe, Bewegungslosigkeit oder müde, schleppende

Bewegungen sind einige von den wichtigsten äußeren Symptomen, die zu den höheren Graden des Depressionszustandes gehören. Besonders charakteristisch sind sie für den stummen Gram und die resignierte Verzweiflung. Es gibt aber auch eine wilde Verzweiflung, in der die Fesseln der Depression plötzlich gesprengt werden und explosionsartig die letzten Kräfte hervorbrechen.

Als ein Hauptproblem der Affektpsychologie hat man früher die Frage nach dem Einfluß der Affekte auf den Vorstellungs- und Gedankenverlauf in den Vordergrund gestellt. Wenn man einsieht, daß eine bestimmte Art des Vorstellungs- und Gedankenverlaufs zum Wesen des Affekts gehört, kann man eigentlich nicht mehr von einer Beeinflussung des Vorstellens und Denkens durch den Affekt sprechen. Der psychische Mechanismus im Affektverlauf findet seine Erklärung hauptsächlich durch die Reproduktions- und Aufmerksamkeitsgesetze. Vorstellungen oder Gedanken, denen ein starkes Interesse (eine ausgeprägte Reproduktionsgrundlage, assoziative Verbindungen dieser mit anderen psychischen Dispositionen, Fähigkeit, Gefühle zu erregen, ausgesprochene körperliche Resonanz) entspricht, verdrängen bekanntlich, wenn sie einmal hervorgerufen sind, andere Bewußtseinsinhalte, mit denen sie nicht in Verbindung stehen, während sie die mit ihnen verknüpften Inhalte herbeiführen und festhalten. Bevor die durch Interessen begünstigten Vorstellungen und Gedanken ausgelöst sind, stellen ihre Dispositionen (d. h. eben die ausgeprägten Interessen) sozusagen Explosionsmassen dar, die durch den geringsten Anlaß in Funktion versetzt werden können, um so mehr, je zahlreicher die Zugänge sind, die zu ihnen führen, und je weniger ähnlich stark ausgebildete Interessen ihnen das Gleichgewicht zu halten imstande sind. Mit Recht hat daher schon Herbart darauf hingewiesen, daß einseitig entwickelte Interessen das Wesen der Leidenschaftlichkeit ausmachen, während das vielseitige „gleichschwebende“ Interesse ein harmonisches Seelenleben garantiert. Ein Beispiel möge dies erläutern! Es besitze z. B. jemand ein hypertrophisches Interesse für den eigenen Besitz und für alles, was mit dem Erwerb und der Vermehrung desselben zusammenhängt. Ein solcher Mensch wird wenig Gegenstände sehen können, ohne daran zu denken, wie er sie sich zu eigen machen oder zu seiner Bereicherung verwenden könne. Der Gedanke an einen möglichen Gewinn mit seiner Gefühlsbegleitung wird fast beständig dominieren und wenig Raum lassen für andere Gedanken an Dinge, die dazu in losen Beziehungen stehen, an Beschäftigungen, die keinen pekuniären Vorteil bringen, an Gebote der Ehre und des Anstandes. Ganz fehlen werden freilich solche Gedanken nicht, deren Auftreten schon durch die negative Beziehung

zum Hauptinteresse vermittelt werden kann. Es entsteht dann ein Konflikt zwischen ihren Motivationstendenzen und denen des Gedankens an Besitzvermehrung. In diesem Konflikt siegen offenbar die stärkeren Motive. Die unterdrückten werden aber zumeist nicht ganz verdrängt, sondern beeinflussen mit ihren gehemmten Tendenzen das Gefühlsleben in der nachhaltigsten Weise, hauptsächlich dann, wenn die ohne Rücksicht auf alle Nebeninteressen erfolgte Befriedigung des Haupttriebes diesen vorübergehend etwas zurücktreten läßt. So ergibt sich aus einseitigen Besitzes- und Erwerbsinteressen die gierige Gewinnsucht, die im entscheidenden Augenblick sich verschließt gegen alle edleren Regungen, um dauernd friedlos zu bleiben, weil nicht nur die Begierde immer wieder sich regt, sondern auch die unterdrückten Tendenzen quälende Spannungen erzeugen. Stehen dagegen den Interessen des Besitzes und Erwerbs andere koordiniert gegenüber, so werden im Konfliktsfall nicht die einen vorzeitig unterdrückt, sondern es gruppieren sich um sie ebenso wie um ihre Gegner alle Vorstellungen und Gedanken, die zur Bestimmung der Verhaltungsweise überhaupt in Betracht kommen und die schließlich zustande kommende Handlung ist eine Resultante aus den verschiedenen Motivationskräften, die in der vorausgegangenen Einheitsbildung den Zustand der inneren Spannung und Hemmung überwunden haben. Im übrigen ist die maximale Ausprägung eines einzigen Interesses nur da Bedingung der Einseitigkeit, wo dieses nicht umfassend genug ist, um alle für das Leben notwendigen und in einem Menschen vereinigten Interessen als Glieder eines Systems in sich zu schließen. Wenn z. B. in einem Subjekt der Humanitätsgedanke so verankert ist, daß alles zu ihm in Beziehung steht, was überhaupt einen Bestandteil dieses individuellen Seelenlebens bildet, so bedarf es keines dem Humanitätsideal das Gleichgewicht haltenden Interesses, um Harmonie der Persönlichkeit zu bedingen. Wenn man zuweilen von Leidenschaftlichkeit auch da spricht, wo ein durchaus nicht einseitiger Mensch temperamentvoll für seine Überzeugung eintritt, so versteht man unter der Leidenschaftlichkeit kaum etwas anderes als die Fähigkeit zu starken Gemütsbewegungen überhaupt, während das Wort sonst, besonders wenn es eine tadelnde Nebenbedeutung in sich schließt, die Veranlagung zu solchen Affekten bezeichnet, die eine Beeinträchtigung der Klarheit und Richtigkeit des Denkens mit sich bringen. Daß diese das Bewußtsein einengenden und den Denkverlauf beeinträchtigenden und verwirrenden Affekt hauptsächlich unter den Erregungszuständen zu suchen sind, bedarf wohl keiner weiteren Ausführung und man wird daher auch kaum bestreiten, daß Leidenschaftlichkeit da, wo nicht die Anlage zu starken Gefühlen überhaupt

gemeint ist, als Bezeichnung für die spezielle Dispositon zu Erregungsaffekten verwendet wird. Der Satz, daß ohne Leidenschaftlichkeit auf der Welt nichts Großes erreicht werde, ist infolgedessen auch doppelsinnig. Er ist richtig in der einen Bedeutung, daß nur Menschen mit starkem tiefem Gemüt wahrhaft bedeutende Menschen sein können. Er ist zum mindesten zweifelhaft, wenn er besagt, eine gewisse Einseitigkeit sei die Vorbedingung menschlicher Größe.

Die Ausdrucksbewegungen der Affekte und Leidenschaften die mit den Gemütsbewegungen Hand in Hand gehenden Veränderungen körperlicher Prozesse, bilden in der modernen Psychologie ein ebenso ausgesprochenes Lieblingsthema wie für die Psychologen der Vorzeit das Sinnverwirrende der Affekte und Leidenschaften im Vordergrund des Interesses stand. Warum Gram und Kummer die Tränendrüsen in Tätigkeit setzen, warum wir blaß werden in der höchsten Wut und rot im Zorne oder vor Scham, warum freudiger Jubel das Herz schneller schlagen läßt und warum in jähem Schrecken der Herzschlag stockt, warum man lächelt und lacht in Heiterkeit und Schadenfreude, kurz warum so ganz verschiedene körperliche Symptome die einzelnen Gemütsbewegungen auszeichnen, das ist eine Frage, die im Bausch und Bogen sehr einfach dahin beantwortet werden kann, daß Assoziationszusammenhänge dies alles erklären. Wenn z. B. die nervösen Zentren, die etwa beim Zustandekommen des Bewußtseins einer beschämenden Situation in Anspruch genommen werden, nicht durch gut ausgebildete Leitungsbahnen in Verbindung ständen mit dem Zentrum der Innervation für blutgefäßerweiternde Nerven, dann würde ein Erröten vor Scham kaum stattfinden. Aber die schwierige Frage ist nun die nach der Entstehung dieser Leitungsbahnen. Daß sie zum großen Teil nicht erst im Lauf der Individualentwicklung ausgebildet werden, daß es sich bei dem, was den meisten Affekten ihre körperliche Resonanz verleiht, nicht um individuell erworbene, sondern um vererbte Assoziationen, um angeborene Reflexmechanismen handelt, das wird wohl allgemein zugegeben. Es folgt ja für viele von diesen Koordinationen schon daraus, daß sie im frühesten Kindesalter bereits in Funktion treten, zu einem Zeitpunkte also, wo das Individuum gewiß noch nicht lernen kann, seine intimsten Erlebnisse auszudrücken. Das Lächeln z. B., das Schreiweinen, das Mundspitzen und andere in den ersten Lebenswochen hervortretende Affektäußerungen weisen ganz entschieden auf angeborene Reflexmechanismen hin. Aber auch bei vielen erst auf höheren Entwicklungsstufen hervortretenden Äußerungen von Gemütsbewegungen wie dem Erröten und Erblassen, den Manifestationen des Zornes, der Furcht, der sinnlichen Liebe usw. ist eine individuell

erworbene Assoziationsbildung auf Grund des Zusammentreffens psychischer Affektbestandteile mit Innervationsprozessen so gut wie ausgeschlossen. Nicht als ob es ein solches „Lernen“ motorischer Affektäußerung überhaupt nicht gäbe: Die Nachahmung, die zu gesehenen Bewegungen eines anderen Individuums in dem wahrnehmenden Subjekt die entsprechenden (d. h. dieselben Bewegungen bedingenden) Innervationsprozesse herbeiführt, erklärt viele individuell erworbene Affektreaktionen. Aber sie kann nur da wirksam werden, wo eine körperliche Aktion von dem lernenden Subjekt selbst vorher schon ausgeführt, wo also zwischen dem Bild derselben und den zu ihr gehörigen Innervationsprozessen bereits Assoziation gestiftet worden ist. So ist es z. B. einem Kind, das bereits die Herrschaft über seinen Körper erlangt hat, durchaus möglich, das Fäusteballen, Zähneknirschen, Aufstampfen mit dem Fuß einem jähzornigen Erwachsenen abzulernen, also mit der Idee des Zornes zu assoziieren und demgemäß bei eigenen Zornausbrüchen zu betätigen. Man darf auch nicht etwa meinen, die Möglichkeit des Lernens von Affektäußerungen sei auf willkürlich herbeizuführende Bewegungen beschränkt. Wir ahmen manches nach, was wir nicht willkürlich hervorzurufen vermögen. Wenn z. B. an der Begeisterung eines anderen sich unsere eigene Begeisterung entzündet, wenn unter dem Einfluß eines Menschen der leuchtenden Auges mit uns spricht, unser Auge ebenfalls Glanz gewinnt und wir eine Reihe körperlicher Veränderungen, von denen wir uns meist gar keine Rechenschaft geben, nachahmend miterleben, wenn dadurch sich Assoziationen stiften zwischen den Gedanken, die der begeistert Sprechende in uns erweckt, und den körperlichen Symptomen der Begeisterung, wenn wir es also im vollsten Sinne des Wortes lernen, uns für bestimmte Ideen zu begeistern, so handelt es sich um ein Lernen auf dem Gebiet von Affektäußerungen, die willkürlich zum großen Teil nicht herbeigeführt werden könnten. Aber das Erröten und Erblassen oder die anderen oben angedeuteten Affektsymptome besitzen — aus Gründen, die nicht schwierig zu erraten sind — offenbar nicht die suggestive Kraft, die dem Fäusteballen oder dem Zähneknirschen, dem Lachen oder dem Weinen, dem Ausdruck der Begeisterung und ähnlichen „ansteckend wirkenden“ Lebensäußerungen zukommen.

Es gibt also jedenfalls eine Reihe von Ausdruckserscheinungen der Affekte und Leidenschaften, die auf vererbten Mechanismen beruhen. Wie sind nun diese Mechanismen entstanden? Nach Darwin so, wie zweckmäßige Lebensgewohnheiten überhaupt entstehen, also durch Zufall und Auslese im Kampf ums Dasein. Aber, wendet man dagegen vielleicht ein, worin soll denn die Zweckmäßigkeit des Lächelns

oder Schreiweinens, des Errötens, Erblassens, Mundspitzens usw. bestehen? Auf diese Frage antwortet Darwin zunächst mit einer Ausflucht. Viele Affektäußerungen, meint er, sind gegenwärtig wohl nicht mehr zweckmäßig, aber sie sind Überbleibsel ursprünglich zweckmäßiger Gewohnheiten. Der Kulturmensch besitzt bessere Waffen als seine Zähne. Aber ein gewisses Zähnefletschen in Haß und Wut ist uns als Erbstück geblieben aus jener Zeit, wo es lebenswichtig war, im Notfall in dieser Weise kampfbereit zu sein.

Leider vermag Darwin nur in wenigen Fällen einen so überzeugenden Nachweis für die ursprüngliche Zweckmäßigkeit eines in Affektäußerungen jetzt noch zutage tretenden Reflexmechanismus zu führen. Er zieht daher außer seinem Hauptprinzip zur Erklärung der Entstehung dieser Mechanismen noch Hilfsprinzipien heran, die wenig psychologische Wahrscheinlichkeit besitzen. Aber auch das Hauptprinzip läßt ganz ohne Rücksicht auf den Umfang seiner Anwendbarkeit viel zu wünschen übrig. Wenn die Reflexmechanismen, auf denen die gegenwärtig noch zu beobachtenden Affektäußerungen beruhen, in grauer Vorzeit einmal zweckmäßig waren, warum haben sie sich dann nicht zurückgebildet in der langen Periode ihrer Überflüssigkeit. Organe, die nicht gebraucht werden, atrophieren gewöhnlich ziemlich schnell, selbst wenn es sich um weniger labile Gebilde als solche des Zentralnervensystems handelt. Es ist also im höchsten Grad unwahrscheinlich, daß eine Faserverbindung, die dereinst einmal zweckmäßig war, von Generation auf Generation sich soll vererbt haben, nachdem sie längst bedeutungslos geworden war. Außerdem ist auch gar nicht einzusehen, warum etwa die Gewohnheit des Zähnefletschens bei Veranlassung zu Haß und Wut einmal zweckmäßiger gewesen sein soll als eine mehr permanente Kampfbereitschaft oder allgemeiner, wie die verhältnismäßig untergeordnete Zweckmäßigkeit der in Affektreaktionen zutage tretenden Reflexmechanismen ihre Auslese im Kampf ums Dasein überhaupt zu begründen vermag. Das ist ja der Einwand, über den die darwinistische Hypothese nirgends hinwegkommt, daß sie kleinen zufällig entstandenen Modifikationen von Organen und Lebensgewohnheiten eine solche Wichtigkeit zuschreibt, als ob die dadurch bevorzugten Individuen einen so ungeheuern Vorsprung vor allen andern Exemplaren ihrer Art gewännen, daß nur sie im Kampf ums Dasein sich eine Zeitlang behaupten und Nachkommenschaft erzeugen könnten.

Wenn man die Entstehung und Fixierung bestimmter Gewohnheiten der Affektäußerung durch ihre Zweckmäßigkeit erklären will — was freilich mangels einer wirklich befriedigenden Theorie vom Werden und Dominieren des Zweckmäßigen vorläufig noch gar keine Erklärung

bedeutet — dann muß man in diesen Gewohnheiten auch für die gegenwärtig lebenden Menschen noch eine Zweckmäßigkeit nachweisen. Das ist vielfach insofern nicht besonders schwierig, als man im allgemeinen ohne nähere Bestimmung des Wesens der Zweckmäßigkeit an einigen Beispielen wohl zeigen kann, daß die Entladung der im Affekt sich stauenden psychophysischen Energie bei den Erregungszuständen oder die Einschränkung der motorischen Lebensäußerungen bei den entgegengesetzten Gemütsbewegungen zweckmäßig ist. Daß Tränen den Schmerz lindern, daß es ein befreiendes Lachen gibt, daß der Zorn in seinen Explosionen verpufft und verraucht, das sind einige Tatsachen, an die man wohl ohne weiteres denkt, wenn von der Zweckmäßigkeit der Affektreaktionen die Rede ist. Aber bei genauerer Betrachtung stößt man auf beträchtliche Schwierigkeiten. Der in vielen Fällen gut beglaubigten Erfahrung, daß der Affekt sich in motorischen Reaktionen entlädt, steht die Tatsache gegenüber, daß Affekte durch Erzeugung ihrer Ausdrucksbewegungen hervorgerufen oder gesteigert werden können. Es gibt ein Sich-Hineinreden oder Sich-Hineintoben in den Zorn, wie es eine Entladung des Zornes gibt. Von temperamentvollen Schauspielern wird berichtet, daß sie in der Darstellung der Affekte nicht selten zum Erleben derselben gelangen. Ja die Theorie der Affekte und Leidenschaften, die von dem dänischen Physiologen Lange und dem amerikanischen Psychologen James aufgestellt und unter dem Namen der James-Langeschen Theorie berühmt geworden ist, betrachtet die durch sämtliche motorischen Reaktionen eines Affekts bedingten Empfindungen überhaupt als den wesentlichen Inhalt jeder Gemütsbewegung. Man stellt das Paradoxe dieser Theorie meist in der Formel dar: Wir weinen nicht, weil wir traurig sind, sondern wir sind traurig, weil wir weinen. Aber damit wird man dem eigentlichen Kern der James-Langeschen Auffassung wenig gerecht. Daß es Krokodilstränen gibt, die ohne innere Traurigkeit vergossen werden können, das haben James und Lange von Anfang an so gut wie ihre Kritiker gewußt. Nicht das Weinen, diese ohne wesentlichen Empfindungseffekt verlaufende Funktion eines nebensächlichen Organs, sondern der ganze körperliche Zustand, der durch bestimmte Anlässe (die wir eben deshalb traurige nennen) herbeigeführt wird, bedingt nach der in Rede stehenden Theorie die psychischen Inhalte der eigentlichen Gemütsbewegung. James weist selbst auf die Unwahrscheinlichkeit hin, die seiner Theorie zuzukommen scheint, wenn sie nur in groben Umrissen dargestellt wird[1], und er betont als Hauptgründe für ihre Annahme folgende: 1. Es ist eine

[1] James, Psychologie. Deutsche Übersetzung. S. 376.

Tatsache, daß „bestimmte Wahrnehmungen auf Grund einer Art von unmittelbarem physischen Einfluß ausgedehnte körperliche Wirkungen hervorrufen, die dem Entstehen einer Gemütsbewegung oder einer emotionalen Vorstellung vorangehen“. Wie gefühlsfrei die zunächst das körperliche Geschehen auslösende Vorstellung sein kann, das wird durch die Erzählung einer Kindheitserinnerung illustriert: „Ich erinnere mich, als Knabe einmal sehr erstaunt gewesen zu sein über eine Ohnmacht, die mich als sieben- oder achtjährigen Jungen befiel, als ich dem Aderlaß eines Pferdes zusah. Das Blut war in einem Eimer, in dem sich auch ein Stock befand, und wenn mich mein Gedächtnis nicht trügt, rührte ich es rund um und sah es von dem Stock heruntertröpfeln, ohne ein anderes Gefühl als das der kindlichen Neugierde. Plötzlich wurde es mir schwarz vor den Augen, es sauste mir in den Ohren und ich verlor die Besinnung. Ich hatte niemals gehört, daß der Anblick von Blut Ohnmacht oder Unwohlsein hervorruft, und hatte so wenig Scheu davor und so wenig ein Bewußtsein von irgendeiner mit ihm verbundenen Gefahr, daß ich mich — wenn ich mich recht entsinne — selbst in jenem zarten Alter wundern mußte, wie das bloße physische Vorhandensein eines Eimers voll hochroter Flüssigkeit so ungeheuere körperliche Wirkungen in mir veranlassen konnte.“

2. Als den „besten Beweis dafür, daß die unmittelbare Ursache der Gemütsbewegung eine physische Wirkung auf die Nerven ist“, bezeichnet James „jene pathologischen Fälle, in welchen die Gemütsbewegung keinen Gegenstand hat“. „In jeder Irrenanstalt gibt es Fälle von gänzlich unbegründeter Angst . . . . . ., die den Kranken nicht verläßt, wenn auch die äußeren Umstände geeignet wären, sie zu verscheuchen“. Das läßt sich, wie James meint, zwanglos nur durch seine Theorie erklären. „Wenn, um ein spezielles Beispiel zu nehmen, die Unfähigkeit, tief Atem zu holen, Herzzittern, und jene besondere epigastrische Veränderung, die als präkordialer Angstzustand empfunden wird, sowie eine unwiderstehliche Tendenz eine etwas kriechende Haltung einzunehmen und still zu sitzen und außerdem vielleicht noch andere gegenwärtig unbekannte Prozesse in den Eingeweiden bei einer Person spontan sich zusammenfinden, dann ist der Empfindungskomplex, der aus dieser Kombination sich ergibt, die Gemütsbewegung der Furcht und die betreffende Person ist ein Opfer dessen, was wir krankhafte Angst nennen.“

3. Um sich zu überzeugen von der Richtigkeit der in Rede stehenden Theorie, muß man, wie James meint, auf die Körperempfindungen nur mehr acht haben als gewöhnlich der Fall ist. „Unser ganzer Kubikinhalt ist voller Empfindung und Leben, und

jedes Körnchen desselben liefert in dem Wellenschlag seiner Empfindungen, sie mögen dunkel oder scharf, angenehm, unangenehm oder unbestimmt sein, einen Beitrag zu jenem Persönlichkeitsbewußtsein, das jeder Mensch unverlierbar mit sich herumträgt. Es ist überraschend, was für unbedeutende Bestandteile diesen Empfindungskomplexen ihren besonderen Akzent verleihen. Wenn man von einer leichten Unruhe gequält wird, kann man finden, daß im Brennpunkt des körperlichen Bewußtseins die oft recht unbedeutende Kontraktion der Augen und Augenbrauen steht. Bei momentaner Verwirrung ist es etwas im Kehlkopf, was entweder zum Schlucken, zum Räuspern oder zum Hüsteln nötigt; und so könnte man alle möglichen Fälle behandeln. Die verschiedenen Permutationen, deren diese organischen Veränderungen fähig sind, lassen es denkbar erscheinen, daß nicht die leiseste Gemütsbewegung ohne körperlichen Ausdruck bleibt, der in seiner Gesamtheit ebenso einzigartig ist, wie der geistige Zustand selbst. Auf der ungeheuern Anzahl von Teilen, die dabei modifiziert werden, beruht es, daß es für uns so schwierig ist, im Zustand der Ruhe den vollständigen Ausdruck irgendeiner Gemütsbewegung zu reproduzieren. Dies mag uns gelingen, sofern dabei etwa die willkürlichen Muskeln in Betracht kommen, aber bezüglich der Haut, der Drüsen, des Herzens und anderer innerer Organe gelingt es nicht. Geradeso wie ein künstlich nachgeahmtes Niesen den Wirklichkeitscharakter vermissen läßt, geradeso erscheint fingierter Kummer oder fingierte Begeisterung in Abwesenheit ihrer normalen auslösenden Ursache nur zu leicht etwas hohl."

4. „Wenn wir . . . irgendeine starke Gemütsbewegung vorstellen und dann versuchen, von dem Bewußtsein derselben alle Empfindungen ihrer körperlichen Symptome abzuziehen, dann werden wir finden, daß wir nichts übrig behalten, kein ‚psychisches Material', aus denen die Gemütsbewegung wieder aufgebaut werden könnte, und daß ein kalter und neutraler Zustand intellektuellen Erfassens allein zurückbleibt."

Von diesen Gründen besitzt der letzte die geringste Überzeugungskraft. Man versuche einmal, sich den Affekt des Ärgers und der Gereiztheit bei der Lektüre eines widerspruchsvoll und unklar geschriebenen Buches zu vergegenwärtigen! Man wird gewisse Körperempfindungen, z. B. ein Kribbeln in Händen und Füßen, Empfindungen des Stirnrunzelns usw. leicht ausfindig machen, die in diesem Komplex eine Rolle spielen. Aber besteht das Quälende bei dem Versuch, eine unerfüllbare Denkforderung zu erfüllen, nur in diesen Empfindungen? Wenn es überhaupt Verlaufsgefühle gibt, dann ist eine solche Reduktion des emotionalen Bewußtseinsinhalts ausgeschlossen.

Außerdem muß der Satz, die Gemütsbewegung sei der Empfindungskomplex, auch ganz abgesehen von der Frage des Vorkommens von Verlaufsgefühlen mit Vorsicht aufgenommen werden. Gefühle sind jedenfalls keine Empfindungen und den Gefühlen, mag es sich nun um Gegebenheits- oder um Verlaufsgefühle handeln, wird man eine wichtige Rolle in der Konstitution der Gemütsbewegungen gewiß nicht abstreiten wollen. Die James-Langesche Theorie ist also nur diskutabel, sofern sie reduziert wird auf die These, die wichtigsten Gefühlsbedingungen in den Affekten und Leidenschaften seien die durch motorische Reaktionen bedingten Körperempfindungen. Daß diese Körperempfindungen die einzigen Gefühlsbedingungen oder daß sie gar identisch seien mit den Gefühlen, ist auch schon deshalb nicht anzunehmen, weil kein Grund eingesehen werden kann für die Behauptung einer solchen Sonderstellung derselben im Gebiet der Empfindungen. Warum soll die Empfindung einer Muskelkontraktion oder Gefäßschwellung ein Gefühl bedingen (oder gar ein Gefühl sein), während der Empfindung eines „guten“ oder „schlechten“ Geruches die unmittelbare Gefühlswirksamkeit abgesprochen werden soll? Sind aber alle Empfindungen, je nach ihrer Intensität und Qualität, imstande, stärkere oder schwächere Lust- oder Unlustgefühle herbeizuführen, dann liefert der ganze Vorstellungsverlauf einer Gemütsbewegung und nicht bloß ihre motorischen Bestandteile Beiträge zur Gefühlsbestimmtheit.

Mit der Behauptung, daß die zentrifugal (motorisch) bedingten körperlichen Veränderungen durch die von ihnen ausgelösten Empfindungen eine wichtige, ja die wichtigste Quelle der in den Gemütsbewegungen steckenden Gefühle seien, kann man sich wohl einverstanden erklären auch dann, wenn man die Besonderheit der Verlaufsgefühle nicht aus dem Auge verliert. In dieser Modifikation bedeutet die James-Langesche Theorie eine wertvolle Bereicherung unserer psychologischen Erkenntnis.

Aber wie steht es dann mit dem Satz, der den Ausgangspunkt dieser ganzen Betrachtungen bildete, daß die Gemütsbewegungen sich in ihren „Ausdruckserscheinungen“ entladen? Dieser Satz ist offenbar falsch. Richtig ist nur, daß ein Teil der körperlichen Reaktionen unter Umständen die Entladung darstellt für den Affekt, der ohne den andern Teil überhaupt nicht in seiner charakteristischen Eigenart zustande gekommen wäre. Der unterdrückte Zorn, der im Innern unseres Körpers wühlt, ohne daß er sich nach außen Luft machen darf, ist nicht eine Gemütsbewegung ohne körperliche Reaktionen, sondern es fehlen nur einige der für den entfesselten Zorn charakteristischen Erscheinungen. Damit entschwindet aber jede Möglichkeit

für die Verteidigung des Satzes, die körperlichen Äußerungen der Gemütsbewegungen seien in ihrer Gesamtheit zweckmäßig. Selbst wenn man sämtliche Affekte und Leidenschaften für zweckmäßige Lebensprozesse erklären wollte, was gewiß ein sehr gewagtes Unternehmen wäre, würden dadurch nur diejenigen Reaktionsbestandteile auf die Seite der unzweckmäßigen hinübergerückt, die der Gemütsbewegung ein rasches Ende bereiten, also die „entladenden“, während dem von der Unzweckmäßigkeit zum mindesten vieler Gemütsbewegungen Überzeugten gerade die befreienden Reaktionen als die zweckmäßigen sich darstellen. Fanatiker der Zweckmäßigkeitstheorie mögen versuchen, eine wunderbare Anordnung gerade darin zu finden, daß Gemütsbewegungen entstehen und auch wieder vergehen, mögen also sowohl in den affektverstärkenden wie in den affektentladenden Prozessen vorzügliche Einrichtungen erblicken. Unbefangene, vorurteilsfreie Betrachtung wird von solchen Absurditäten nichts wissen wollen, sondern wird zur Erklärung des Zusammenhangs bestimmter Vorstellungen und Gedanken mit bestimmten zentrifugal bedingten körperlichen Reaktionen die anatomische Nachbarschaft der dabei beteiligten Zentren sowie das Assoziationsgesetz heranziehen. Wie die Erklärung sich dabei im einzelnen zu gestalten hat, sei an einem Beispiel erläutert. Schmerz ruft bekanntlich mit wachsender Intensität immer ausgedehntere körperliche Veränderungen hervor, die durch diffuse Ausbreitung der die Schmerzempfindung bedingenden starken Erregung zu erklären sind. Wenn nun ein Objekt schmerzerregend auf uns einwirkt, so wird naturgemäß Assoziation gestiftet durch die Vorstellung dieses Objekts und die von der ausstrahlenden Schmerzerregung hervorgerufenen motorischen Innervationen. Die Vorstellung des schmerzbringenden Gegenstandes gewinnt also die Fähigkeit, auf Grund dieser Assoziation in Zukunft ganz bestimmte motorische Reaktionen auszulösen, noch bevor die schmerzerzeugende Kollision eintritt. So ergeben sich Symptome der Furcht aus den ursprünglichen Begleiterscheinungen des Schmerzes. Daß diese Furchtsymptome ausgesprochener hervortreten, wenn nicht nur eine Phantasievorstellung des gefährlichen Objekts vorhanden ist, wenn dieses vielmehr wahrgenommen und ein Zusammenstoß erwartet wird, das erklärt sich aus der Tatsache, daß lebhaftere Bewußtseinsinhalte energischere Reproduktionstendenzen entfalten und aus dem Umstand, daß die Erwartung ebenfalls durch zentrifugal bedingte körperliche Reaktionen ausgezeichnet ist, die mit den durch die Vorstellung des schmerzerzeugenden Gegenstandes herbeigeführten motorischen Prozessen sich kombinieren. Im übrigen darf man sich die Verhältnisse nicht zu einfach denken. In dem Bewußtsein des Zusammentreffens etwa mit einem wilden Tier

oder einem bewaffneten Feind ist mehr enthalten als die Vorstellung des Tieres oder die Vorstellung einer Waffe. Der Gedanke an die ganze Situation, die eigene Waffenlosigkeit und schutzlose Stellung, an das Näherkommen des Gegners usw., kurz ein ziemlich reichhaltiges Erlebnis stiftet die Assoziation, von der oben die Rede war. Man darf sich also nicht wundern, wenn unter Umständen nur dieser ganze Komplex die Fähigkeit gewinnt, die Furchtreaktion auszulösen. Nicht selten gewinnen übrigens auch Bestandteile des Komplexes eine recht beträchtliche Motivwirksamkeit. Es gibt Menschen, die lebhaften Schauder verspüren, auch wenn sie einen Königstiger nicht in Freiheit, sondern hinter Käfiggittern vor sich sehen oder wenn sie ein blankes Schwert nicht in der Hand eines Gegners erblicken, sondern selbst in die Hand nehmen sollen. Besonders die Gegenstände, deren Anblick in zahlreichen Generationen mit den Erfahrungen heftiger Schmerzen sich verknüpft hat, scharf geschliffene, spitze Waffen, loderndes Feuer, rotes Blut und ähnliche Dinge können die lebhaftesten Furchtinstinkte in erregbaren Gemütern wachrufen.

Wie man in dieser Weise die zentrifugal bedingten Reaktionen der Furcht auf die Wirkung heftiger Schmerzen zurückführen kann, so lassen sich in den verschiedensten Affekten die elementaren Empfindungsirradiationen nachweisen. Warum die eine Empfindung diese, die andere jene körperliche Veränderung nach sich zieht, warum etwa bestimmte Hautempfindungen die Erscheinung der Gänsehaut, andere eine Beschleunigung des Herzschlages, wieder andere eine Verlangsamung der Herztätigkeit, eine Veränderung der Atmung, Niesen, Husten, Lachen usw. hervorrufen, warum Geruchs- und Geschmacksempfindungen zum Erbrechen, zu umfangreicher Drüsensekretion in allen möglichen Gebieten und zu vielen andern körperlichen Prozessen Veranlassung geben, das läßt sich bisher nur zum Teil auf Grund der Studien über den Faserverlauf und über die Nachbarschaft nervöser Zentren im einzelnen erklären. Vielleicht finden alle elementaren Empfindungs- und Bewegungskoordinationen ihre Erklärung durch das Assoziationsprinzip, indem alle anatomischen Faserverknüpfungen und Zusammenlagerungen nervöser Zentren Folgen des gleichzeitigen Funktionierens, also Ergebnisse der Assoziationsbildung sind. Wenn z. B. Innervation derjenigen Zentren, deren Tätigkeit Absonderung des Magensaftes herbeiführt, durch eben diese Sekretion irgendwelche sensorische Erregungen herbeiführt, dann muß durch die Gleichzeitigkeit dieser Erregungen und der Innervationsprozesse Assoziation gestiftet werden. Reizung der Magenschleimhaut mit anderen Stoffen (z. B. Nahrungsmitteln), die ähnliche sensorische Erregungen zur Folge hat, muß also in Zukunft die sekretorischen Innervationsprozesse

ebenfalls herbeiführen. Ein Reflexbogen ist gebildet. Da nun Geschmacksempfindungen in der Regel noch fortdauern, wenn Nahrungsstoffe in den Magen gelangen, so bildet sich auch Assoziation zwischen dem Geschmackszentrum und dem Zentrum der Magendrüseninnervation. In Zukunft wird auch die Geschmacksempfindung die Drüsensekretion herbeiführen. Schließlich bildet sich auch Assoziation zwischen dem Anblick der Nahrungsmittel und der sekretorischen Funktion. Ja, nach den Pawlowschen Versuchen kann sogar irgendein mit dem Anblick der Speisen gleichzeitiger Eindruck von einem nicht eßbaren Ding, einem farbigen Papier etwa, durch Assoziation die Fähigkeit gewinnen, die Tätigkeit der zentrifugalen Magennerven anzuregen. Bei allen körperlichen Organen, deren vom Zentrum (zunächst nicht assoziativ, sondern durch zufällige Irradiation oder automatische Erregung) oder von der Peripherie aus hervorgebrachte Veränderungen Empfindungen oder auch nur unbewußt verlaufende sensorische Erregungen zur Folge haben, bildet sich Assoziation zwischen dem zugehörigen sensorischen und motorischen Zentrum, und alle Organe, die zufällig oder der Natur der Sache nach gleichzeitig in Funktion versetzt werden, lassen die jedem von ihnen zugeordneten Zentralgebiete auch mit den entsprechenden Regionen der andern in Assoziation und — durch Umlagerung infolgedessen auch sehr häufig — in anatomische Nachbarschaft treten. Daß auf diese Weise Geruchs- und Geschmackseindrücke mit den Funktionen des gesamten Verdauungstraktus (Mund, Speiseröhre, Magen, Darm) in engste Verbindung geraten, daß die Geruchsnerven zur Sexualsphäre eine bestimmte Koordination gewinnen, daß die Hautsinne Kreislauf und Atmung, Schweißdrüsen und sonstige unter der Herrschaft zentrifugaler Nerven stehende Apparate der Haut regulieren, daß Empfindungen der inneren Organe in mannigfachster Weise untereinander und mit den diese Organe beeinflussenden Innervationsprozessen Verknüpfungen eingehen und daß schließlich die Gefühls- und Gehörseindrücke ihrem dominierenden Charakter entsprechend zu all diesen Assoziationsmechanismen in Beziehung treten können, das ist ohne weiteres verständlich. Man darf in all diesen Fällen insofern von gesetzmäßigen Assoziationen sprechen, als das gleichzeitige Funktionieren der assoziierten Zentren durch einen Zusammenhang der Bedingungen, also nicht zufällig — im Sinne des nicht voraus zu erwartenden Zusammentreffens von Gliedern unabhängiger Kausalreihen — herbeigeführt wird. In diesen elementaren gesetzmäßigen Assoziationen zeigt sich mancherlei Zweckmäßigkeit, dadurch bedingt, daß lebenerhaltende, nützliche Verbindungen bestimmter sensorischer und bestimmter motorischer Prozesse häufiger auftreten und dadurch eine größere Festigkeit des Zu-

sammenhangs gewinnen können als lebenzerstörende, schädliche. Aber gerade die Zweckmäßigkeit, die hier zu entdecken ist, läßt erkennen, warum in dem komplizierten Getriebe eines Affekts keine reine Zweckmäßigkeit gefunden werden kann. Unzweckmäßige gesetzmäßige Assoziationen, unzweckmäßige Instinkte, die immer wieder ihre Schädlichkeit geltend machen, können sich nicht behaupten. Entweder müssen sie oder es müssen die mit ihnen behafteten Organismen verschwinden. Aber neben den gesetzmäßigen gibt es auch zufällige Assoziationen, die in einem Individuum so, in einem andern anders sich zusammenfinden. Zufällig ist ferner die Komplexbildung, die stattfindet, wenn in einem Gesamterleben die Springfedern einer Reihe von Assoziationsmechanismen sich zusammenfinden und teilweise gemeinsam funktionieren, teilweise sich hemmen. Wenn ein solches zufälliges Zusammentreffen sich einmal weniger zweckmäßig gestaltet als ein andermal, so bedeutet das keinen wesentlichen Unterschied der Existenzfähigkeit. Ist es z. B. nützlich, daß der Anblick schmackhaft zubereiteter Speisen die Tätigkeit der Magendrüsen anregt, so muß es schädlich sein, wenn durch Ablenkung der Aufmerksamkeit beim Essen dieser Mechanismus gestört wird. Aber daß zufällig einmal ein Individuum beim Essen durch ein aufregendes Erlebnis in dieser Weise eine Beeinträchtigung erfährt, das ist kein Hinderungsgrund für seine Weiterexistenz und seine Fortpflanzung. Kurz, da die Gemütsbewegungen sich darstellen als kombinierte Funktionen elementarer, teils zufällig entstandener, teils gesetzmäßig gebildeter und in diesem Fall vielfach zweckmäßiger Assoziationsmechanismen, und da die Kombination der Funktionen Sache des Zufalls ist, so kann von einer durchgehenden Zweckmäßigkeit der Gemütsbewegungen gar keine Rede sein.

Nun wendet man vielleicht ein, die Annahme zufälliger Verknüpfung elementarer Mechanismen in dem Getriebe der Affekte und Leidenschaften sei doch unvereinbar mit der Tatsache der Gleichartigkeit ihres Verlaufs bei allen Menschen. Aber erstens ist diese Gleichartigkeit keineswegs so groß wie vielfach fälschlich behauptet wird. Man denke nur etwa an die ganz verschiedenen Verhaltungsweisen Zorniger. Der eine knirscht mit den Zähnen, runzelt die Stirn, ballt die Fäuste, dem andern schwillt die Zornader auf der glatten Stirn und er stampft mit dem Fuße auf. Ja bei einem und demselben Menschen nimmt der Zorn bei verschiedenen Anlässen unter Umständen ganz verschiedene Gestalt an. Und ganz Analoges gilt von allen übrigen Affekten.

Die Ähnlichkeiten sodann, die trotzdem zwischen den gleichbenannten Gemütsbewegungen verschiedener Menschen bestehen, er-

klären sich teilweise dadurch, daß die gleichen Elementarassoziationen in sie eingehen. Wenn die Furcht, wie oben gezeigt worden ist, aus dem Schmerz sich entwickelt, dann muß sie eben bei verschiedenen Individuen bezüglich der von der Schmerzempfindung übernommenen Reaktionen übereinstimmen. Wenn die Geschmackseindrücke des Bittern, z. B. bitterer Arznei, die ersten Erlebnisse sind, die mit Gedanken an Widerwärtigkeiten des Lebens eine naturgemäße Verknüpfung gewinnen, dann wird man sich nicht darüber wundern, daß die eigentümliche Mimik des Bittern durch das Bewußtsein widriger Schicksale und alle möglichen auf das Ungemach des Lebens abzielenden Gedanken hervorgerufen werden kann, daß sie also zu den motorischen Bestandteilen der Kummeraffekte gehört. Betrachtet man in dieser Weise die verschiedenen Gemütsbewegungen bezüglich der Empfindungen, aus denen sie sich entwickelt haben, wie die Furcht aus dem Schmerz, oder durch die sie zunächst und am häufigsten ausgelöst werden, wie Abscheu durch unangenehme Geruchs- und Geschmackseindrücke, dann wird man die Übereinstimmmung der Affektäußerungen bei den verschiedenen Menschen, soweit sie tatsächlich besteht, der Hauptsache nach schon begreiflich finden.

Und was dadurch noch nicht erklärt wird, das läßt sich verstehen als Ergebnis der Nachahmung, durch die eine gewisse Angleichung des Affektausdrucks in menschlichen Gemeinschaften herbeigeführt wird. Wie weit der Einfluß der Nachahmung geht, das sieht man am besten, wenn man die Übereinstimmungen des Affektausdrucks stammverwandter und miteinander in Verkehr stehender Völker mit den Verschiedenheiten vergleicht, die in den Gewohnheiten der Affektreaktion bei getrennt lebenden Völkern verschiedener Abstammung zu finden sind. Daß die hier ins Auge gefaßte Nachahmung nur in seltenen Fällen eine willkürliche ist und meist in derselben unwillkürlichen, ja in der Regel auch unbewußten (durch nachträgliche Reflexion nicht festgestellten) Weise sich vollzieht wie etwa die Angleichung der Physiognomie, die man bei zusammen alt gewordenen Ehegatten nicht selten beobachten kann, das bedarf keiner weiteren Erörterung. Eine absichtliche Nachahmung findet hauptsächlich da statt, wo die Lebensäußerungen hervorragender Menschen von ihrer Umgebung kopiert werden. „Wie er sich räuspert und wie er spuckt, das habt ihr ihm glücklich abgeguckt.“

Auf den höheren Stufen geistiger Entwicklung wird dann der Verlauf der Affekte und Leidenschaften auch durch planmäßige Erziehung nach den Regeln der Ethik und Diätetik beeinflußt, wodurch sich wiederum eine besondere Art der Übereinstimmnng, nach Bil-

dungsgraden abgestuft, herausbildet. Die Gemütsbewegungen sind also nach alledem nicht ein für allemal gebildete Lebensformen, sondern beruhen auf äußerst labilen Mechanismen, an denen der Zufall reichlich mitgebaut hat und deren möglichst zweckmäßige Gestaltung nicht ein Resultat der Naturentwicklung, sondern eine Aufgabe der Kulturarbeit darstellt.

Zweites Kapitel.

Die „höheren" Gegebenheitsgefühle.

§ 92. Die Selbstgefühle.[1]

Eine Form der Gegebenheitsgefühle haben wir bereits kennen gelernt in den sinnlichen Gefühlen. Nicht der Verlauf psychischer Prozesse, die gegenseitige Förderung oder Hemmung, die sie sich angedeihen lassen, sondern die Qualität von Bewußtseinsinhalten bestimmt den Charakter dieser „Empfindungs"-Gefühle, die wir eben deshalb den Gegebenheitsgefühlen zurechnen. Aber wie die Gefühle sich verschieden gestalten je nach der verschiedenen Beschaffenheit des in der Empfindung bzw. Anschauung „Gegebenen", so wird der Gegensatz von Lust und Unlust und die mannigfache Stärke dieser Seelenregungen vielfach auch bedingt durch Differenzen des Gedankeninhaltes, bzw. der in Gedanken erfaßten Gegenstände. Es ist nicht eine andere Form des psychischen Verlaufs, sondern ein anderer Inhalt, der zur Erklärung herangezogen werden muß, wenn beispielsweise der Gedanke an ein Unglück, das mich betrifft, andere Gefühle hervorruft als der Gedanke an das Unglück eines Feindes. Man kann also offenbar den sinnlichen Gegebenheitsgefühlen, bei denen die Qualität des in Empfindungen Gegebenen ausschlaggebend ist, die Gedankengefühle gegenüberstellen, die durch — nicht anschaulich sondern — gedanklich Gegebenes bestimmt werden und die man deshalb mit einem leicht mißzuverstehenden, aber in diesem Zusammen-

[1] Eine ausgedehntere Literatur von einiger Brauchbarkeit über die Selbstgefühle gibt es bisher nicht. Ein erster dankenswerter Versuch, dieses dunkle Kapitel der Gefühlspsychologie begrifflich zu durchleuchten, ist gemacht worden von Else Voigtländer in der Schrift „Vom Selbstgefühl", 1910.

hang wohl gerechtfertigten Wort „gedankliche Gegebenheitsgefühle“ nennen darf.

Diese Gefühle stellen uns von vornherein vor ein schwieriges Problem. Sie spielen eine große Rolle in unserm Leben, wie man ohne weiteres zugeben wird, wenn man die Gefühlsresonanz von Denkgegenständen wie Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, Wahrheit, Schönheit, Tugend, Recht, Ehre, Macht, Gewissen usw. sich vergegenwärtigt. Aber während man demgemäß meinen sollte, daß Begriffe unser Gemüt mindestens ebenso stark in Anspruch nehmen können wie Empfindungen, läßt sich andererseits doch kaum leugnen, daß Angeschautes viel lebhaftere Gefühle auslöst als anschauungslos Gedachtes. Die Trockenheit und Gefühlsarmut des begrifflichen Denkens ist ja geradezu sprichwörtlich geworden, und wo in einem rein intellektuellen Leben doch affektive Vorgänge hervortreten, wie sie etwa Spinoza in seiner Lehre vom amor intellectualis Dei schildert, da erweisen sie sich als Verlaufsgefühle. Sieht man ab von diesen durch den Gedankenzusammenhang bedingten Gemütsregungen und faßt man die Gefühlswirksamkeit von Einzelgedanken ins Auge, so begreift man weder, wie Gedanken durch ihre Qualität befähigt sein können, starke Gefühle hervorzurufen, noch fällt ein Vergleich der Gefühlswirkung, die ein Gegenstand (sofern er nicht nur gedacht, sondern auch angeschaut werden kann) beim anschauenden und beim rein gedanklichen Erfassen entfaltet, zugunsten der Begriffe aus. Wenn wir uns ebensoviel Freude dadurch bereiten könnten, daß wir an eine herrliche Gebirgslandschaft denken wie dadurch, daß wir dahin wandern und sie in der Wahrnehmung auf uns wirken lassen, dann würden wir uns die Kosten mancher Reise ersparen. Man würde sich zur Stillung des Hungers mit den einfachsten Nahrungsmitteln begnügen und sich die Leckerbissen dazu denken, wenn das Gedachte ebensoviel Genuß bereiten könnte wie das auf die Sinnesorgane Einwirkende. Wie glücklich würde die Menschheit in geträumten Paradiesen leben, wenn nicht leider schon in der Anschauung beträchtliche Unterschiede beständen zwischen der Gefühlswirkung der Wahrnehmung und derjenigen der Erinnerungs- und Phantasievorstellungen. Dabei stehen reproduzierte Vorstellungen an gefühlserzeugenden Bestandteilen den Wahrnehmungen doch noch gewaltig viel näher als Begriffe und es ist schlechterdings nicht einzusehen, woher diese blassen kalten Schemen die Kraft gewinnen sollen, das Gemüt zu erwärmen.

Und doch bilden die gedanklichen Gegebenheitsgefühle einen so wichtigen Bestandteil unseres Gemütslebens: Wie ist das zu erklären? Zunächst wohl dadurch, daß eine Reihe der bedeutsamsten Gegenstände nicht angeschaut, sondern nur gedacht werden können. „Nie-

mand hat Gott je gesehen.“ Aber kein Objekt der Anschauung hat wohl das Gefühlsleben so vieler Menschen so tief beeinflußt wie dieser Gegenstand des religiösen Glaubens. Meine Ehre, mein Gewissen, meine Pflicht, das sind lauter Gegenstände, die nicht in der Anschauung erfaßt werden können. Ihre Bedeutsamkeit aber ist größer als die irgendwelcher Dinge, die ich sehen und betasten kann. Also scheint ihre Bedeutsamkeit die Gefühlswirkung der Gedanken, in denen sie erfaßt werden, zu erklären. Aber worin besteht denn diese Bedeutsamkeit? Und wie kann sie denn einem Begriff, der seiner eigenen Natur nach wenig Einfluß auf das Gemüt ausübt, Gefühlswirksamkeit verschaffen? Da die Dinge nur durch Vermittlung der Vorstellungen (in denen ja alle Empfindungen beschlossen sind) und der Gedanken auf das Gemüt zu wirken vermögen, und da die Bedeutsamkeit eines Objekts sich in der Summe seiner Gefühlswirkungen erschöpft, so sollte man meinen, daß Denkgegenstände, die nur gedanklich zu erfassen sind, also nicht in Empfindungen sich zur Geltung bringen, eben wegen der geringen Gefühlswirksamkeit der Gedanken keine bedeutsamen Objekte sein können. Aber wenn irgendwelche Bestandteile der Wirklichkeit selbst nur gedanklich zu erfassen sind, so folgt daraus keineswegs, daß sie nicht sinnliche Wirkungen herbeizuführen vermögen. Gott z. B., der nach der Auffassung vieler Menschen ein unsichtbarer Geist ist, bringt nach der Ansicht eben dieser Gläubigen äußerst handgreifliche Wirkungen hervor und auf ihnen beruht seine Bedeutsamkeit. Ein Gott, der nicht in Blitz und Donner dem Volk erscheint, der nicht den Frevler vernichtet und dem Guten zum Sieg verhilft, der nicht Sonnenschein und Regen gibt und in aller Not des Daseins Hilfe bringt, ein Gott, der nicht gefürchtet und geliebt werden muß, weil er Wohl und Wehe der Menschen entscheidend beeinflußt, hätte nie die Bedeutsamkeit gewonnen, die der Herr des Himmels und der Erde für die Gläubigen besitzt. Epikur wußte, daß er die Götter ebenso sicher vom Thron stürzen könne, dadurch daß er ihnen eine Existenz an weltentlegenen Orten — den Intermundien — zuerkannte, wo sie weder nützen noch schaden, wie dadurch, daß er ihre Existenz leugnete. Und der Deismus, den das Freidenkertum einer späteren Aufklärungszeit vertrat, die Lehre von einem Gott, der die Welt zwar einmal geschaffen aber seit langem vollständig ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit überlassen habe, wurde von den Orthodoxen nicht mit Unrecht als eine das religiöse Leben der Menschen in der Wurzel bedrohende Auffassung betrachtet.

Bedeutsame Gegenstände, die nur gedanklich erfaßt werden können, verdanken also ihre Bedeutsamkeit stets irgendwelchen das Wohl und Wehe der Menschen beeinflussenden sinnfälligen Geschehnissen, die

— mit Recht oder Unrecht — als ihre Wirkungen betrachtet werden Wie dann die Gedanken an solche Gegenstände ihre Gefühlswirksamkeit gewinnen, das ist leicht zu verstehen. Wir haben früher (S. 369) gesehen, wie die Furcht sich aus dem Schmerz entwickelt. Der Anblick dessen, was einmal heftigen Schmerz uns bereitet hat, läßt eine Fülle motorischer Reaktionen hervorbrechen, die assoziativ bedingt sind und die Gefühlskomponente der Furcht entscheidend bestimmen. Dieselbe Assoziation, die hier zwischen der Vorstellung eines anschaulichen Gegenstandes und bestimmten Innervationsprozessen gestiftet wird, kann nun offenbar auch entstehen zwischen einem Gedanken und diesen Innervationsvorgängen, wenn im Augenblick einer sehr unangenehmen und aufregenden sinnlichen Erfahrung der Gedanke auftaucht, das, was uns hier widerfahre, sei die Wirkung eines unsichtbaren Gegenstandes. Wenn ein Ungebildeter plötzlich von einem heftigen elektrischen Schlag durchzuckt wird, den er sich nur erklären kann als die Wirkung eines bösen Dämons, so wird der Gedanke an die Nähe dieses verhängnisvollen Geistes in Zukunft bei ihm dieselben Symptome der Furcht hervorrufen wie der Anblick eines großen Hundes bei dem, der einmal von einem solchen gebissen worden ist. Wo übrigens die Furchtinstinkte bereits entwickelt sind, da bedarf es gar nicht des Zurückgehens auf den Schmerz. Wer Blitz und Donner, Sonnen- und Mondfinsternisse, Krankheiten und Erdbeben und was es sonst an gefährlich aussehenden Dingen geben mag, bereits fürchten gelernt hat, der wird die Götter- und Dämonen-, die Hexen- und Gespensterfurcht, die Furcht vor der Sünde oder vor bösen Wünschen einfach dadurch gewinnen, daß der Gedanke in ihm angeregt wird, Götter oder Dämonen, Hexen oder Gespenster, eine begangene Sünde oder der Fluch eines beleidigten Greises sei die Ursache dieser fürchterlichen Dinge. Und was von der Furcht gilt, gilt von der Übertragung aller möglichen Affekte und Leidenschaften auf Gegenstände, die nur gedanklich erfaßt werden können. Man kann das Unsichtbare mit gleicher Glut lieben und hassen lernen wie sichtbare Dinge, man kann Stolz, Reue, Scham, Zorn und alle übrigen Gemütsbewegungen dem Geistigen und Abstrakten, kurz dem Unanschaulichen gegenüber ebensogut erleben wie gegenüber dem Körperlichen und Konkreten. Die Assoziierbarkeit der Gedanken mit der körperlichen Resonanz der mannigfachsten Affekte und Leidenschaften ist eine unbegrenzte. Darauf beruht ja die ungeheuere Gewalt des Aberglaubens und seine Unausrottbarkeit. Der gänzlich frei denkende Mensch, der im Zusammenhang mit der Zahl 13 oft an Tod und Unheil erinnert worden ist, wird übrigens ein Gefühl des Unbehagens verspüren, wenn in einer Gesellschaft von 13 Personen

jemand auf die fatale Zahl hinweist — nicht deshalb, weil er an den verhängnisvollen Zusammenhang glaubt, sondern einfach deshalb, weil die angezüchteten Reaktionsgewohnheiten vorübergehend ihr Recht geltend machen.

Die meisten bedeutsamen Objekte, die nur gedanklich erfaßt werden können, sind nun nicht Gegenstand eines einzigen Affekts im Verlauf der geistigen Entwicklung geworden, sondern haben Beziehungen zu mannigfachen Affekten und Leidenschaften gewonnen. Beim Gedanken an sie entsteht also nicht eine scharf umschriebene Regung der Furcht oder des Hasses oder des Abscheus bzw. der Hoffnung, Liebe oder Begierde. Die ausgelösten Reaktionen besitzen vielmehr einen ganz diffusen Charakter. Den gedanklichen Gegebenheitsgefühlen kommt daher ganz überwiegend der Charakter von Stimmungsgefühlen zu. Man prüfe, was man bei den Wörtern Vaterland, Freiheit, Heldentod, Vergänglichkeit, Menschenwürde und ähnlichen empfindet und fühlt, so wird man dies ohne weiteres zugeben. Die gedanklichen Gegebenheitsgefühle sind also verkappte sinnliche Gefühle, indem die eigentlichen Träger der Gefühlsregungen nicht die Gedanken (die nur als auslösende Momente fungieren), sondern die Empfindungen sind, die durch — meist sehr diffuse — zentrifugal bedingte körperliche Reaktionen angeregt werden.

Einer der wichtigsten Gegenstände nun, in dessen Betrachtung gedankliche Gegebenheitsgefühle erlebt werden, ist das Subjekt des eigenen Seelenlebens, das Ich und was zu ihm gehört, weshalb uns als erste Klasse der in Rede stehenden Gefühle die Selbstgefühle zu beschäftigen haben.

Selbstgefühle im weitesten Sinne kann man alle Gemütsregungen nennen, unter deren Teilbedingungen der Gedanke an das eigene Ich eine entscheidende Rolle spielt. Dieser Gedanke für sich allein und ohne weitere Bestimmungen besitzt ja kaum irgend eine ausgesprochene Gefühlsbetonung. Er gewinnt die Fähigkeit, das Gemüt stärker zu affizieren, erst durch inhaltlich bestimmtere Fassung. Wenn ich nicht den ganz inhaltsarmen Begriff des Subjekts der Erlebnisse denke, die ich eben wegen dieser Zugehörigkeit die meinigen nenne wenn ich mein Selbst nach der Seite besonderer Veranlagung oder besonderer Leistungen oder besonderer Schicksale genauer charakterisiere, dann treten starke Lust- oder Unlustgefühle im Zusammenhang mit dem Ichgedanken hervor. Wer in sich die Kraft verspürt, geniale Werke zu schaffen, wer das Bewußtsein in sich trägt, eine bedeutende Lebensarbeit geleistet zu haben, wer an einen besonderen Glücksstern glaubt, der über seinem Leben waltet oder sich Rechenschaft gibt über Macht und Reichtümer, die er besitzt oder über die

gute Meinung, die andere von ihm hegen, wer sich anschickt, einem wichtigen und erfreulichen Erlebnis entgegen zu gehen, der erlebt höchst lustvolle Selbstgefühle. Wer dagegen genötigt ist, sich als Schwächling und Dummkopf zu betrachten, wer auf ein verlorenes Leben zurückblickt, wer sich überall vom Mißgeschick verfolgt fühlt, gar nichts sein eigen nennen kann und im Begriff steht, den letzten verhängnisvollen Schritt zu tun, dessen äußerstes Elend besteht in negativen Selbstgefühlen.

Der Gedanke an Genialität und sonstige Arten menschlicher Größe besitzt etwas Erhebendes auch dann, wenn es andere Menschen sind, auf die er sich bezieht. Aber es besteht doch ein gewaltiger Unterschied zwischen dem Hochgefühl dessen, der einen Funken der himmlischen Glut in der eigenen Seele zu entdecken vermag und der gemäßigten Freude dessen, der sich an fremdem Feuer wärmen muß. Die sittliche Mißbilligung kann als Gefühlsregung erlebt werden in der Betrachtung einer Gesinnung und Handlungsweise, deren Subjekt wir überhaupt nicht kennen. Aber wenn sich die Mißbilligung gegen unsere eigene Person richtet, nimmt sie doch einen viel qualvolleren Charakter an. Das Gefühl der Reue ist daher ein ausgesprochenes Selbstgefühl, während die sittliche Mißbilligung, die ohne Ansehen der Person sich einstellt, zu den Gefühlen gehört, die man eben wegen ihrer Unabhängigkeit von dem Bewußtsein persönlicher Beziehungen „unpersönliche“ Gefühle nennen kann.

Diese Beispiele mögen genügen zur Erläuterung des oben aufgestellten Satzes, daß bei den Selbstgefühlen der Gedanke an das eigene Ich unter den Teilbedingungen des Gefühls eine entscheidende Rolle spielt. Man kann also in jedem einzelnen Fall, wo ein Gefühl bedingt ist durch einen Vorstellungs- und Gedankenkomplex, der den Gedanken an das eigene Ich als Bestandteil in sich enthält, die Frage, ob es sich um ein Selbstgefühl oder um ein anderes Gefühl handle, dadurch entscheiden, daß man sich die Gefühlswirkung vergegenwärtigt, die der Komplex ohne den Ichgedanken (eventuell bezogen auf eine andere Person) ausüben würde. Vieles, was als selbstlose Begeisterung für Wissenschaft, Kunst, Politik usw. bezeichnet wird, dürfte bei solcher Prüfung einen beträchtlichen Einschlag von Selbstgefühlen erkennen lassen.

Im übrigen darf man das, was hier Selbstgefühl genannt wird, nicht verwechseln mit dem, was man im gewöhnlichen Leben (tadelnd) als egoistisches Gefühl bezeichnet. Will man versuchen, das letztere zu definieren, so kann man vielleicht sagen, egoistische Gefühle in diesem Sinne seien diejenigen Lustgefühle, die erlebt werden beim Gedanken an einen eigenen Vorteil, der auf Kosten des Vorteils eines

andern gewonnen worden oder zu gewinnen ist, sowie diejenigen Unlustgefühle, die entscheidend bestimmt werden durch den Gedanken an einen eigenen Nachteil, den man gern einem andern zuschieben würde oder den man bedauert, zugunsten eines anderen übernommen zu haben oder übernehmen zu müssen. Die Schadenfreude etwa bei dem Gedanken, durch das Unglück eines anderen, eines Konkurrenten, einen Vorsprung gewonnen zu haben, der Neid, das Unbehagen darüber, daß ein anderer besitzt, was man selbst gern haben möchte, die Unzufriedenheit, die mancher Egoist verspürt, sobald er einmal in die Lage kommt, ein Opfer bringen zu müssen, die Qual des Geizhalses bei dem Gedanken, daß er sein Geld nicht mit ins Grab nehmen kann, das sind die wenig anständigen Gefühle, die den Egoismus in Verruf gebracht haben. Aber nichts ist verkehrter, als wenn dieser minderwertigen Gefühle wegen alle Ichgefühle verurteilt und die „altruistischen“ Gemütsregungen als die einzig „tugendhaften“ betrachtet werden. Die Wörter gut und böse, tugendhaft und schlecht, wertvoll und minderwertig bezeichnen ja überhaupt keine psychischen Vorgängen an sich inhärierende Eigenschaften, sondern nur eine Beziehung derselben zu anderen Erlebnissen. Gut nennt man ein Verhalten, in dessen Betrachtung Gefühle der Billigung (unpersönliche Gefühle in dem oben S. 379 festgelegten Sinne dieses Wortes) erlebt werden, oder auch ein Verhalten, von dem auf Grund mehr oder weniger komplizierter Überlegungen behauptet wird, daß es solche sittliche Gefühle hervorrufen sollte. Wie diese sittlichen Gefühle und im Anschluß an sie die sittlichen Wertbeurteilungen entstehen, wird im folgenden noch genauer zu erörtern sein. Hier ist nur festzustellen, daß die Bezeichnung „egoistische Gefühle“ im gewöhnlichen Sprachgebrauch zu einem negativen Wertprädikat geworden ist, und daß das damit Gemeinte nicht mit der Gesamtheit der Selbstgefühle zusammenfällt. Man kann natürlich, da Definitionen willkürlich zu wählen sind, auch den Begriff der egoistischen Gefühle auf die Gesamtheit der Selbstgefühle ausdehnen [1], aber man darf dann nicht vergessen, daß darin eine Abweichung vom gewöhnlichen Sprachgebrauch liegt, die durch systematische Bedürfnisse in mancher Hinsicht gerechtfertigt erscheint, aber doch gewisse Gefahren mit sich bringt. Wer diese Gefahren vermeiden will, tut jedenfalls besser, die hier in Vorschag gebrachte Terminologie anzunehmen und die egoistischen Gefühle als eine aus ethischen (nicht psychologischen) Gründen innerhalb der Klasse der Selbstgefühle abgegrenzte Gruppe zu betrachten.

[1] Das ist z. B. geschehen in des Verf. Schrift „Grundzüge der Ethik“ (1909) S. 86.

Eine psychologische Klassifikation der Selbstgefühle ergibt sich aus der Überlegung, daß das Ich oder Selbst seine näheren Bestimmungen erfährt teils durch Eigenschaften der Seele oder des Leibes, teils durch Beziehungen zur Umwelt, teils endlich durch Erlebnisse, die auf das Subjekt bezogen werden. Man könnte demgemäß unterscheiden Seelenselbstgefühle, Körperselbstgefühle, Beziehungsselbstgefühle oder Gefühle des erweiterten Ich und Erlebnisselbstgefühle: Von diesen Gruppen gehören aber die der Seelen- und der Körperselbstgefühle eng zusammen, während unter den Gefühlen, die beim Gedanken an Beziehungen zur Umwelt (an das „erweiterte Ich“) erlebt werden, recht heterogen bedingte zusammenkommen. Wenn jemand z. B. stolze Freude empfindet im Bewußtsein seiner Kraft, so wird es vielfach kaum möglich sein, zu entscheiden, ob diese Kraft etwas zum Wesen der Seele oder des Körpers Gehöriges darstellt. Dagegen sind es doch ganz verschiedene Verhaltungsweisen, die da vorliegen, wo jemand sich etwa über seinen Besitz freut, wo persönliche Beziehungen Gegenstand erfreulicher Ichgedanken sind, oder wo der Gedanke daran, daß man anderen Menschen in günstigem Licht erscheint, das lustvolle Selbstgefühl bedingt. Viele von den beim Gedanken an das erweiterte Ich sich einstellenden Gefühlen kann man offenbar mit den Körper- und mit den Seelenselbstgefühlen zu einer Gruppe zusammenfassen, die vielleicht als die der Wesensselbstgefühle bezeichnet werden darf. In gewissem Gegensatz, aber auch in engem Zusammenhang damit stehen die Scheinselbstgefühle oder „Spiegelselbstgefühle“.[1] Den Wesens- und Scheinselbstgefühlen kann man dann als zwei weitere Gruppen die Besitzgefühle und die Erlebnisselbstgefühle gegenüberstellen.

E. Voigtländer unterscheidet als Haupttypen das „eigentliche Selbstgefühl“ und das „Spiegelselbstgefühl“. Zum ersteren rechnet sie die vier ersten Gruppen des „vitalen“, des „bewußten“, des in der „Selbstbehauptung und in der Selbsthingabe“ sich ausprägenden und des „ethischen“ Selbstgefühls. Das vitale Selbstgefühl ist dem Menschen „gewissermaßen ‚angeboren‘ und bezieht sich in keiner Weise bewußt auf irgendwelche Eigenschaften und Vorzüge des Betreffenden“. „Es ist eine nicht weiter zu beschreibende, letzte eigentümliche Tatsache; es ist eben das, was dem Stolzen die Sicherheit gibt, ‚sich nichts zu vergeben‘, was den Feigen kriechend und unterwürfig macht, was der Sache des Mutigen, an sich Glaubenden von selbst den Sieg sichert; was dem einen Menschen von vornherein ein Übergewicht

[1] So werden sie in der S. 374 Anm. zitierten Schrift von E. Voigtländer genannt.

verleiht, den anderen mit derselben Unfehlbarkeit zur Zielscheibe des Spottes macht." Aber „trotz des Mangels an ‚Ausdrücklichkeit' und des primitiven, ‚unbewußten' Charakters dieser untersten Schicht des Selbstgefühls müssen doch hier mehrere Färbungen und Nuancen gesondert werden", die vielfach in den Darstellungnn dieser Art des Selbstgefühls, wie sie etwa in den Schriften Nietzsches gefunden werden, ungehindert durcheinanderlaufen. Es werden dementsprechend unterschieden „das vitale Selbstgefühl im engeren Sinne", das wieder in zwei Unterarten, zu bezeichnen durch den Gegensatz „Selbstbejahung — Selbstverneinung" und „Gesundheit — Dekadence" zerlegt wird, ferner „der Lebenston der Vornehmheit — Gemeinheit", das „Selbstgefühl des Überlegen- — Unterlegenseins, ‚Hammer und Amboß'; Machtgefühl; Herrschen — Anspruchslosigkeit, Zurücktreten" und schließlich das „Gefühl der Fähigkeit — Unfähigkeit".

Wenn man aus diesen Modifikationen des „vitalen Selbstgefühls" zunächst alles wegnimmt, was nicht Gefühl, überhaupt nicht Erlebnis, sondern psychophysische Disposition oder objektive Lebenslage ist, dann muß man zunächst das Bewußtsein dieser Dispositionen oder dieser Lebenslage oder unbestimmter ausgedrückt — ein davon abhängiges Bewußtsein als Voraussetzung der hier ins Auge zu fassenden Selbstgefühle gelten lassen. Denken wir z. B. nur an den Zustand des Körpers, der in den Gegensätzen der Müdigkeit, des Angekränkeltseins, der Schlaffheit und Gebrochenheit einerseits, der Frische, Gesundheit, Straffheit und aufrechten Haltung andererseits sich ausprägt, so wird man wohl zugeben, daß von diesem Körperzustand in der Regel auch ein Bewußtsein vorhanden ist und daß dieses Bewußtsein Träger eines Selbstgefühls werden kann. Aber ein solches Selbstgefühl darf dann gewiß nicht „unbewußt" genannt werden, selbst wenn man mit diesem Wort nur das Zurücktreten einer klaren Gegenstandsauffassung in dem das Gefühl bedingenden Bewußtseinsinhalt bezeichnen will. Das Bewußtsein, ein gebrochener Mann zu sein, eine Müdigkeit, Abgespanntheit, Schwerfälligkeit mit sich herumzutragen, bezieht sich freilich nicht auf ein einzelnes Ereignis, einen bestimmten Schicksalsschlag oder Mißerfolg, eine bestimmte Krankheit oder sonstige Beeinträchtigung, wodurch die Kraft gebrochen, die Frische geraubt, die Lebenslust verdorben wurde. Man könnte infolgedessen daran denken, die „vitalen Gefühle" mit einem Teil der „Wesensichgefühle" zu identifizieren, die sich von den Erlebnisichgefühlen dadurch unterscheiden, daß sie sich nicht auf bestimmte Icherlebnisse beziehen. Aber es wird sich im folgenden noch zeigen, daß die „vitalen Selbstgefühle", sofern sie durch „Stim-

mungen“ bedingt sind, nur teilweise Wesensselbstgefühle, teilweise dagegen Erlebnisselbstgefühle darstellen. Indessen zwingt uns schließlich ja nichts, die letzteren zu den vitalen Selbstgefühlen zu rechnen. Wenn man jedoch die vitalen Selbstgefühle auf einen Teil der Wesensichgefühle einschränkt, dann muß man diesen Teil auch genauer bezeichnen. Vielleicht darf man dabei an diejenigen denken, die nicht durch den Gedanken an bestimmte einzelne Seiten des Wesens bedingt sind, die vielmehr auf dem Bewußtsein eines allgemeinen Wesensgrundzuges beruhen. Wer sich z. B. „riesig leistungsfähig fühlt“, der braucht nicht an ein bestimmtes Gebiet zu denken, für das er besondere Begabung besitzt. Aber er denkt deswegen nicht an gar nichts, sondern an eine Eigenschaft, die ihm auf allen möglichen Gebieten nützen kann.

Nun wendet man vielleicht ein: Ja warum muß denn immer gedacht werden? Ist denn der wirkliche Zustand der Gesundheit, Frische, Kraft nicht eine viel reichlicher sprudelnde Quelle von Lustgefühlen als der Gedanke an einen solchen Zustand? Darauf ist zu antworten: Selbstverständlich beeinflußt der wirkliche Zustand des Körpers vielfach unser Gefühlsleben entscheidender als der Gedanke daran. Besonders bei Veränderungen des Körperzustandes, z. B. in der Rekonvaleszenz, treten die lebhaftesten Gefühle auf, in unmittelbarem Anschluß an Körperempfindungen. Aber wenn man diese Gefühle Selbstgefühle nennen will, dann muß man alle sinnlichen Gefühle, wenigstens alle Stimmungsgefühle (bei denen nicht das Bewußtsein eines lokalisierten Sinnesreizes, sondern nur eine diffuse Empfindungsmasse vorhanden ist) zu den Selbstgefühlen rechnen. Dazu ist aber gar keine Veranlassung vorhanden, wenn man nicht schließlich sich dazu gedrängt sehen will, alle Gefühle als Selbstgefühle zu bezeichnen, da sie natürlich alle einen Zustand des Ich darstellen. Bleiben wir bei unserer Definition, wonach Selbstgefühle nur diejenigen heißen sollen, die durch einen Ichgedanken entscheidend mitbestimmt werden, dann haben wir zu unterscheiden zwischen den einfachen Stimmungsgefühlen und den durch Stimmungen natürlich mit beeinflußten Gefühlen, denen eine — wenn auch noch so allgemeine — Ichreflexion zugrunde liegt. Der Zustand, den romantische Philosophen wie Nietzsche schildern, wenn sie Kraftnaturen darstellen, die ihre Kraft und Wildheit genießen, ist eben doch ein ganz anderer als der primitive Zustand der Kraft und Wildheit selbst. Die „blonde Bestie“ besitzt gewiß nicht das Selbstgefühl, das ihr der sich selbst in ihre Seele hineinversetzende Dichter zuschreibt. Der sich selbst genießende Naturmensch ist eine merkwürdige Fiktion, die in der Literatur übrigens gar nicht so selten zu finden ist.

Dagegen können offenbar alle möglichen Bestimmungen zur Voraussetzung von Selbstgefühlen werden, wenn sich das Subjekt „ihrer bewußt“ wird, d. h. wenn sie nicht einfach als psychische Zustände vorhanden — in dieser Weise sind sie ja immer bewußt — sondern als Gegenstände reflektierenden Bewußtseins „gewußt“ sind. Dabei geben kurzdauernde Stimmungen, deretwegen sich ein Subjekt glücklich oder unglücklich, erhoben oder gedrückt, stolz oder beschämt oder wie immer beeinflußt fühlt, Veranlassung zu Erlebnisselbstgefühlen, während Lebensstimmungen in der gleichen Weise zu Wesensselbstgefühlen in Beziehung treten können. Wenn z. B., was man schon bei Kindern gelegentlich beobachten kann, ein kleiner Unglücksfall eine Feststimmung verdirbt und das zur Selbstbespiegelung neigende Individuum sich nun aus tiefster Seele bedauert wegen der verdorbenen Freude, oder wenn ein Mensch sich bewußt wird, nie im Leben so recht von Herzen fröhlich sein zu können und eine gewisse Wehmut empfindet bei diesem Bewußtsein, so liegen doch offenbar in diesen beiden Fällen zwei ganz verschieden fundierte Selbstgefühle vor, von denen das eine als Erlebnisselbstgefühl, das andere als Wesensselbstgefühl durchaus ungezwungen sich bezeichnen läßt.

Um die unter Umständen im Aufbau der durch Stimmungen und Stimmungsänderungen bedingten Selbstgefühle sich ergebende Komplikation richtig zu würdigen, muß man bedenken, daß der Gedanke an Frische oder Müdigkeit, Kraft oder Gebrochenheit, Sicherheit oder Unsicherheit oder an irgendwelche derartigen primären Zustände nicht bloß oder überhaupt nicht unmittelbar Lust- oder Unlustgefühle hervorruft, daß vielmehr dieser Gedanke erst durch die körperliche Resonanz, von der oben (S. 377) die Rede war, Selbstgefühle zu erzeugen imstande ist, daß also vielfach der Gedanke an das irgendwie gestimmte Ich selbst wieder Ausgangspunkt von Stimmungen wird. So kann ein Mensch Wehmut empfinden über seine Freudlosigkeit, Stolz über sein sicheres Auftreten, Scham über seine Schüchternheit, Befriedigung über seine Dekadencestimmung usw. Es braucht aber die körperliche Resonanz des Ichgedankens nicht notwendig eine von der primären verschiedene Reflexionsstimmung hervorzurufen. Unbeholfene Menschen z. B., die sich ihrer Schüchternheit in irgend einer Situation oder ein für allemal bewußt werden, können sich dieser Schüchternheit schämen oder auch ohne jede Regung von Scham, vielleicht sogar mit einem gewissen inneren Trotz, nur eine Steigerung ihrer Schüchternheit herbeiführen, je mehr das fatale Bewußtsein ihres Zustandes sie beherrscht.

Das „vitale“ Selbstgefühl, von dem oben die Rede war, ist übrigens, sofern es nach unserer Begriffsbestimmung überhaupt als

Selbstgefühl gelten darf, nicht nur Stimmungsselbstgefühl, sondern es tritt auch auf beim Gedanken an rein körperliche, zu (primären) Stimmungen nicht Veranlassung gebende Beschaffenheiten. Wer z. B. stolz ist auf seine Körpergröße, auf seine stahlharten Muskeln, auf seine eiserne Gesundheit usw., dem braucht die bloße Tatsache, daß er „eines Hauptes höher ist als alles Volk“, solange sie ihm nicht zum Bewußtsein kommt, dem braucht der physische Zustand seiner Muskeln oder das einfache Dasein seines gesunden Körpers keinerlei Empfindungen und deshalb auch keinerlei (primäre) Stimmungen hervorzurufen. Es gilt ja vielfach geradezu als Regel, daß die Gesundheit, die Kraft, die Größe nicht „gefühlt“ wird in ihrem stillen Vorhandensein, daß erst durch den Kontrast oder sonstwie das Bewußtsein dafür geweckt und der Wert dieser Dinge dem Besitzer oder dem, der sie nicht besitzt, deutlich gemacht werden muß. Das Leben in reiner Luft, nicht beeinträchtigt durch Anstößigkeiten aller Art, ein gewisses Höhendasein oder das Gegenteil gehört auch zu den Zuständen, die in ihrem einfachen Vorhandensein wohl sinnliche Behaglichkeit oder Unbehaglichkeit bedingen, aber erst dem reflektierenden Bewußtsein zur Quelle von Lebensstimmungen werden. Und man würde wohl nicht so bald zu Ende kommen, wenn man alles aufzählen wollte, was schließlich dem Begriff des „vitalen“ Selbstgefühls untergeordnet werden könnte.

Mit der Annahme eines vitalen im Sinne eines unbewußten Selbstgefühls nun verschwindet offenbar auch der Begriff des „bewußten“ Selbstgefühls. Daß durch Lebenserfahrungen das vor der Anhäufung solcher schon auftretende, unter allerlei Kautelen als „angeboren“ bezeichnete Selbstgefühl außerordentlich beeinflußt werden kann, ist gewiß richtig. Aber die Gegenüberstellung das „angeborenen“ und das „erworbenen“ Selbstgefühls kann keine scharfe sein. „Wenn man in sich gewisse Fähigkeiten beobachtet, Erfolge erringt, ‚gut vorwärts kommt‘, sich der Achtung und Beliebtheit erfreut, so steigert dies das Selbstgefühl. Oder umgekehrt üben Mißerfolge, Bemerken eigener Mängel, Erfahrungen über die Überlegenheit anderer Menschen einen stark deprimierenden Einfluß aus. Man erleidet dann Stimmungsschwankungen, die erlebt werden im Hinblick auf eigene Eigenschaften, Vorgänge, Erfolge, Mißerfolge. Das Selbstgefühl basiert hier auf Erfahrungen und Gegenüberstellungen; es wird erlebt ‚im Hinblick auf etwas‘. Dadurch erhält es eine größere Bewußtheit und Objektivität; es enthält Beziehungen, Deutungen und Werturteile und ruht in all diesem in einer anderen, oberen Schicht der Seele.“

In dieser Beschreibung beweisen schon die bildlichen Ausdrücke und die Verklausulierungen, die Worthäufungen und die Beschränkung

auf den relativen Unterschied der geringeren und der größeren „Bewußtheit' und Objektivität", daß die gewählte Position eine unglückliche ist. Daß sich die Lebensstimmung der Vornehmheit oder Gemeinheit, der Gesundheit oder Dekadence und ähnliche zum „vitalen" Selbstgefühl gerechnete Zustände ohne Erfahrungen und ohne Reflexion entwickeln können, ist oben bereits in mehrfacher Hinsicht in Abrede gestellt worden. Es genügt aber, ganz allgemein darauf hinzuweisen, daß alle Selbstgefühle „im Hinblick auf etwas" erlebt werden, um die Sonderstellung des „bewußten" Selbstgefühls zu vernichten.

Wem der Unterschied der Wesens-, der Erlebnis- und der Besitzesgefühle nicht genügt, der mag immerhin die Wesensselbstgefühle weiter einteilen in solche, die das angeborene und solche, die das erworbene Wesen betreffen und mag etwa den Stolz auf Verstand, Kraft, Gemütstiefe und ähnliche angeborene Dispositionen dem Stolz auf erworbenes Wissen und Können, auf Gelehrsamkeit, Virtuosentum, Geschäftsgewandtheit gegenüberstellen. Eine reinliche Scheidung wird sich auch in diesem Sinne nicht durchführen lassen, da auch die angeborenen Dispositionen durch das Leben verändert werden und da im allgemeinen das erworbene Wissen und Können, vollbrachte Leistungen usw. wohl meist auf dem Hintergrund der diesen Erwerb ermöglichenden, diese Leistungen bedingenden geistigen Kraft betrachtet und genossen werden. Am leichtesten durchführbar scheint innerhalb der Wesensselbstgefühle noch die schon angedeutete Unterscheidung zwischen solchen, die einen allgemeinen Wesensgrundzug und solchen, die eine spezielle Teildisposition betreffen. Wenn sich z. B. jemand als „Schwerenöter" fühlt oder als „Übermensch", als „Draufgänger", als „geborener Herrscher" und wie die allgemeinen, mehr oder weniger unbestimmten Ruhmestitel alle heißen mögen, denen ebenso allgemeine und unbestimmte negative Prädikate gegenüberstehen, dann dürfte der mit solchem Selbstgefühl Behaftete in der Regel kaum angeben können, welche Kräfte seines Wesens ihm zu solcher Betrachtungsweise Veranlassung geben. Zu diesen das allgemeine Wesen betreffenden Selbstgefühlen gehören insbesondere alle diejenigen, die getragen sind von dem Bewußtsein des Eindrucks, den man auf andere macht, sofern es sich nur um einen seiner selbst wegen gesuchten oder für falsch gehaltenen Eindruck handelt. Oft lassen sich freilich die Fälle nicht scharf auseinanderhalten, in denen ein Spiegelselbstgefühl und in denen ein echtes Wesensselbstgefühl an das Bewußtsein der gesellschaftlichen Stellung sich knüpft. Meist glauben die Menschen, die sich geachtet, geliebt, gefürchtet, bewundert fühlen, daß ihr Wesen

solches Verhalten der andern notwendig macht, während die mit Mißachtung, Haß, Spott oder Gleichgültigkeit Behandelten sich ganz überwiegend falsch beurteilt finden und abwechselnd mit dem negativen „Spiegelselbstgefühl" ein allerdings in der Regel etwas erschüttertes positives Wesensselbstgefühl, das Gefühl des großen Einsamen, des Genies, des der öffentlichen Meinung Trotzbietenden oder zum mindesten des Menschen, der besser ist als sein Ruf, mit sich herumtragen. Selbst wo das Bedürfnis nach Anerkennung, Liebe, Ehre zu Handlungsweisen Veranlassung gibt, die dem Handelnden seine seelische Verfassung eigentlich in recht ungünstigem Lichte erscheinen lassen müßten, selbst da siegt nicht selten der angenehme Glaube, man müsse doch besser sein als man selbst weiß, über das unangenehme Bewußtsein der Unzulänglichkeit.

Auch das nach der Voigtländerschen Einteilung als besonderer Typus aufgeführte ethische Selbstgefühl ist, sofern es den Wesens- und nicht den Erlebnisselbstgefühlen zugerechnet werden muß, in der Regel durch das Bewußtsein des allgemeinen Wesensgrundzuges bedingt. Wer sich als sündiger Mensch fühlt, der denkt nicht etwa daran, daß bestimmte Gemüts- oder Willenskräfte anders beschaffen sind als sie sein sollten, der betrachtet vielmehr den Kern seiner Persönlichkeit als verdorben. Der Typus des „Selbsthassers", der ebenfalls hierher gehört, wird folgendermaßen beschrieben: „Es gibt Menschen, die ihre ganze Subjektivität hassenswert finden, . . . mit einer schmerzlichen Wut verfolgen; die andern sind eher geneigt, alles an sich liebenswürdig zu finden, viel Nachsicht mit sich zu üben, im Umgang mit sich die äußerste Delikatesse walten zu lassen, sich eventuell anderen als Muster vorzuhalten. Es seien z. B. unter zwei Nichtrauchern, um absichtlich ein triviales Beispiel zu wählen, der eine philautisch, der andere misautisch: jener wird sehr mit sich zufrieden sein und es als einen sehr hoch im Range stehenden Zug bei sich betrachten, daß er nicht raucht. Dieser wird eher argwöhnisch zu dem Schlusse kommen, daß er nicht rauche, müsse irgendein Manko in seiner Anlage sein." Diese Ausführungen zeigen sehr deutlich, wie ein auf das allgemeine Wesen sich beziehendes Selbstgefühl durch ganz bestimmte, einzelne Züge angeregt werden kann, die aber dann stets auf eine unbestimmte und allgemeine Wesensbeschaffenheit zurückgeführt werden.

Die Selbstüberschätzung und Selbstunterschätzung, die entweder auf das Ganze des Wesens oder auf einzelne Anlagen und Kräfte sich beziehen kann, entsteht teilweise durch falsche Wertbeurteilung der eigenen Leistungen, teilweise durch verkehrte Rückschlüsse von diesen Leistungen auf die zugrunde liegende Begabung, teilweise aber

auch durch Modifikationen der Empfänglichkeit der Selbstgefühle überhaupt. Die Wertbeurteilung der eigenen Leistungen ist da eine falsche, wo das Gefallen, das man in die Betrachtung dieser Leistungen erlebt und das in der Regel nicht nur durch ihre objektive Beschaffenheit, sondern auch durch ihre Zugehörigkeit zum lieben Ich begründet ist, für ein ganz „uninteressiertes“, „unparteiisches“ Gefühl gehalten und demgemäß der objektive Wert zu hoch angesetzt wird. Die Bedeutung der eigenen Leistungen wird aber auch da, und zwar nach der anderen Seite hin, unrichtig beurteilt, wo die Entstehungsbedingungen, die bis zum Überdruß fortgesetzte Beschäftigung mit einem Gegenstand, die ermüdende und abspannende Arbeit keine rechte Freude am fertigen Werk aufkommen lassen und wo dieser psychophysisch bedingte Mangel an Wohlgefallen auf eine geringe Wohlgefälligkeit des Geschaffenen bezogen wird. Daß Menschen oft ihre minder bedeutenden Leistungen höher einschätzen als ihre wertvollsten, erklärt sich zum Teil daraus, daß der Dilettantismus der Kritik ermangelt, die mit der Meisterschaft Hand in Hand zu gehen pflegt, zum Teil aber auch daraus, daß mühelos Entstandenes oft weniger wertvoll ist als mühevoll Geschaffenes und doch seinem Urheber mehr Freude macht. Da es für die meisten Menschen schwer, ja fast unmöglich ist, die im Objekt und die im Subjekt liegenden Bedingungen einer Wertschätzung reinlich zu scheiden, so wird die auf Wertschätzung gegründete Wertbeurteilung überall da der Gefahr des Irrtums in besonderem Maß ausgesetzt sein, wo außergewöhnlich viel im Subjekt gelegene Bedingungen die Wertschätzung beeinflussen. Der Schöpfer eines Werkes ist daher durchaus nicht sein kompetentester Kritiker, obwohl man im allgemeinen das Selbstgeschaffene genauer kennt als das bloß rezeptiv Aufgenommene. Wo freilich die Unbefangenheit eines durch keinerlei Sachkenntnis ausgezeichneten „objektiven“ Kritikers den einzigen Vorzug ausmacht, den er einem Selbstkritik übenden Meister gegenüber besitzt, da wird die Kompetenzfrage doch eher zugunsten des letzteren entschieden werden dürfen.

Aber selbst wo die eigenen Leistungen einigermaßen „objektiv richtig“ beurteilt werden, gewinnt das Wesensselbstgefühl leicht den Charakter der Überschätzung oder der Unterschätzung, indem falsche Rückschlüsse auf die zugrunde liegenden Begabungen gezogen werden. Diese Rückschlüsse sind allerdings dem eigenen Ich gegenüber nicht mehr oder vielmehr sie sind weniger der Gefahr des Irrtums ausgesetzt als bei anderen. In der Selbstbeurteilung kann man doch einigermaßen feststellen, was man von dem auf irgend einem Gebiet Erreichten auf Rechnung eines günstigen Zufalls, auf Rechnung des Fleißes und auf Rechnung irgend einer Begabung zu setzen hat.

Andern gegenüber läßt sich insbesondere die Unterscheidung zwischen Fleiß und Begabung nur selten ohne grobe Fehler durchführen. Aber wenn man unter dem unmittelbaren Eindruck einer großen Anstrengung steht, die nötig war, ein Ziel zu erreichen, dann ist man oft ebenso geneigt, die eigene Kraft, die man in dem Bewußtsein der geleisteten Arbeit direkt zu spüren glaubt, zu überschätzen wie eine Überschätzung der inneren Freiheit und Leichtigkeit da naheliegt, wo ein Werk uns überraschend mühelos gelingt.

In sehr vielen Fällen von Selbstüberschätzung und Selbstunterschätzung, von Eitelkeit, Aufgeblasenheit, Selbstzufriedenheit und ihrem Gegenteil endlich handelt es sich weder um eine falsche Beurteilung der Leistungen noch um einen verkehrten Rückschluß auf die Begabung, sondern einfach darum, daß der Gedanke an das eigene Ich und an alles, was damit zusammenhängt, eine einseitig ausgeprägte organische Resonanz und infolgedessen einen besonderen Affektton besitzt. Man findet diese Art von Selbstüberschätzung besonders bei „verwöhnten" Kindern und Frauen und bei solchen Monarchen mit und ohne Krone, die in der beständigen Umgebung einer Höflings- und Schmeichlerschar sich bewegen und durch deren ausdrucksvolle Verhaltungsweise bei allem, was ihre geheiligte Person angeht, in ganz ähnlicher Weise beeinflußt werden wie die Zöglinge frommer Sekten, die bei der Erwähnung heiliger Dinge in andachtsvolle Haltung und demgemäß auch in die Stimmung der Andacht geraten — auf Grund eines durch (unwillkürliche) Nachahmung bedingten und durch Gewöhnung befestigten ideomotorischen Assoziationszusammenhanges. Selbstunterschätzung auf Grund assoziativer Verknüpfung des Gedankens an die eigene Person mit Reaktionsweisen von unlustvollem Depressionscharakter findet man häufig bei schlecht behandelten, vielgescholtenen und verprügelten Kindern. Die mittelalterliche Erziehungsmethode, die gegründet war auf die Annahme, das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens sei böse von Jugend auf, hat namentlich in den unteren Volksschichten bedeutende Erfolge in der Erzeugung depressiver und serviler Stimmungen aufzuweisen gehabt. Es ist aber leicht begreiflich, daß die Wirkungen des Einschüchterungsverfahrens und der geringschätzigen Behandlung an Umfang und Dauerhaftigkeit hinter den Effekten der Schmeichelei und demonstrativen Bewunderung überall da zurückbleiben müssen, wo ein gesunder Körper mit den durch seine Funktionen bedingten Kraft- und Stolzgefühlen den deprimierenden Erziehungseinflüssen entgegenarbeitet. Auch Erfolge, die ein Mensch im Leben erringt, können das durch eine verkehrte Erziehung niedergedrückte Selbstbewußtsein bis zu einem gewissen Grad wieder heben.

Aber ganz richtet sich die einmal geknickte Selbstachtung nie mehr auf.

Im übrigen muß man berücksichtigen, daß die Meinung, die ein Mensch von sich hat, und das an diese Meinung geknüpfte Gefühl stark beeinflußt wird durch die Stellungnahme zu dem System der Werte überhaupt. Wer z. B. von Jugend auf daran gewöhnt worden ist, Bescheidenheit als eine Tugend zu betrachten, also beim Gedanken an sie lebhafte Regungen der Anerkennung zu erleben, der wird, so paradox dies klingt, unter Umständen das Kunststück fertig bringen, auf seine Bescheidenheit stolz zu sein. Jedenfalls besitzt er ein viel höheres Selbstgefühl als der Bescheidene, der etwa unter dem Einfluß eines stolzen und tyrannischen Erziehers ein schüchternes und zurückhaltendes Wesen und gleichzeitig die Überzeugung von der Minderwertigkeit dieses Charakterzuges gewonnen hat.

Die Frage, ob eine hohe Meinung von der eigenen Person unter allen Umständen mit bedeutenden Lustgefühlen, eine weniger hohe Meinung mit Lustgefühlen geringeren Grades und schließlich mit Unlustgefühlen verbunden sei, kann deshalb nicht einfach bejaht werden, weil solche Reflexionsgefühle, die durch die Beurteilung der eigenen Wertbeurteilung ausgelöst werden, das resultierende Selbstgefühl mitbestimmen. Mancher genießt noch bei der schärfsten Selbstbeurteilung den geheimen Reiz des Bewußtseins, ein strenger Kritiker zu sein, der ganz anders mit sich ins Gericht geht als andere Leute. Bei der nach außen kundgegebenen Selbstkritik kommen dann unter Umständen noch andere die innere Selbstzufriedenheit steigernde Momente hinzu, die Wilhelm Busch köstlich zusammenfaßt in den auch von E. Voigtländer zur Charakterisierung der „Philautia" zitierten Versen:

Die Selbstkritik hat viel für sich.
Gesetzt den Fall, ich tadle mich,
So hab' ich erstens den Gewinn,
Daß ich so hübsch bescheiden bin;
Zum zweiten denken sich die Leut:
Der Mann ist lauter Redlichkeit;
Auch schnapp' ich drittens diesen Bissen
Vorweg den andern Kritiküssen;
Und viertens hoff' ich außerdem
Auf Widerspruch, der mir genehm.
So kommt es denn zuletzt heraus,
Daß ich ein ganz famoses Haus.

Auch die „Selbstlosigkeit", die Aufopferung für andere, die Hingabe an eine große Sache bedeutet durchaus keine Aufhebung des Selbstgefühls. Es gibt für viele Menschen gar nichts Erhebenderes

und Beglückenderes als das Bewußtsein, sich hinzugeben und hinauszuwachsen über die enge Sphäre selbstischer Interessen. Aber das Ich fehlt unter den Gegenständen dieses Bewußtseins keineswegs und die Gefühle des Erhoben- und Beglückt-Seins sind nichts anderes als Selbstgefühle. Soll man diese mit den Gefühlen, die sich an die Willensrichtung der Selbstbehauptung anschließen, zu einer besonderen Gruppe zusammenfassen, wie E. Voigtländer vorschlägt? Nach unserer Einteilung besteht dazu keine Veranlassung. Das Selbstbewußtsein des hingebungsvoll Liebenden bezieht sich ebenso wie das des trotzig sein Recht und seinen Standpunkt Behauptenden auf das Wesen der Persönlichkeit, das teils durch den Gedanken an opferfähige Liebe oder trotzige Kraft, teils durch das Bewußtwerden besonderer Stimmungen bedeutsame Färbungen gewinnt.

Gegen die Behauptung, daß die selbstlose, opferbereite Liebe keine Aufhebung des Selbstgefühls bedeute, könnte nun der Einwand erhoben werden, es gebe doch Zustände der Selbstvergessenheit, in denen, wie schon der Name sagt, das Selbstwußtsein znrücktrete und Selbstgefühle infolgedessen ausgeschlossen seien. Daß es solche Zustände gibt, muß wohl ohne weiteres zugegeben werden. Aber es fragt sich, ob eine Lebensrichtung wie die opferwillige Liebe einen dauernden Zustand der Selbstvergessenheit darstellt. Das dürfte man offenbar nur dann annehmen, wenn zum mindesten die selbstlos liebenden Menschen niemals von sich und ihrer Liebe redeten; denn es ist doch gewiß ausgeschlossen, daß jemand von seinem Ich spricht ohne daran zu denken, während man wohl daran denken kann, auch wenn man nicht davon spricht. Nun gibt es gewiß Augenblicke in einem dem Dienste der Nächstenliebe geweihten Leben, wo der Gedanke an die Objekte der Liebe das Bewußtsein ganz erfüllt, so daß gar kein Raum bleibt für die Selbstbesinnung. Warum sollte man nicht, da man doch in der Betrachtung eines Kunstwerks oder eines Naturschauspiels ganz aufgehen kann, auch einmal von der Persönlichkeit eines andern Menschen so gefesselt werden, daß der Ichgedanke nicht aufkommen kann? Aber schon in der Erinnerung an solche Momente der Selbstvergessenheit taucht das Selbstbewußtsein wieder auf und die ganze Stimmung des Hingegebenseins an ein Nicht-Ich wird nachträglich als Wesensmoment der eigenen Persönlichkeit betrachtet und genossen. Die Propheten der Liebe haben oft und eingehend von sich und ihrer Liebe gesprochen, und es gibt wohl keinen Menschen, der erfüllt ist von himmlischer Liebe und der nicht gelegentlich auch zum Propheten dieser Liebe wird.

Wenn man es vermeiden könnte, immer wieder dem eigenen Ich zu begegnen, dann würden es sicherlich die Menschen tun, die an einem

zerrissenen Wesen leiden, ein schlechtes Gewissen mit sich herumtragen oder unzufrieden sind mit ihrem angeborenen Charakter. Aber auch hier gibt es kein Entrinnen. Die Zerstreuungen und Ablenkungen, durch die es vorübergehend gelingt, die trostlose Selbstbesinnung zu verdrängen, tragen vielfach nur zur Verschlimmerung des Zustandes bei, der sich dem Bewußtsein um so energischer aufdrängt, je qualvoller er wird. Die Stimmungen eines verwüsteten Körpers, die widerstreitenden Tendenzen einer friedlosen Seele mit ihrem Einfluß auf den Organismus lassen sich nicht auf die Dauer ignorieren. Aber selbst wenn jemand es fertig bringt, die Augen zuzudrücken gegenüber bestimmten Mängeln der eigenen Persönlichkeit, so kann er doch nicht an Stelle dieser Mängel Vorzüge sehen und der Blick ins Leere erzeugt vielfach auch trübselige Stimmungen. Man darf daher wohl behaupten, daß der Mensch Himmel und Hölle in sich selbst trägt und selig oder unselig werden muß je nach der Gestaltung seiner Persönlichkeit.

Von wesentlich geringerer Bedeutung für das Ganze des Lebens als die Wesensselbstgefühle sind die Besitzgefühle, die Erlebnisselbstgefühle und die Spiegelselbstgefühle. Die Besitzgefühle sind nur da den Wesensgefühlen gegenüberzustellen, wo der Besitz nicht als etwas für das Wesen der Persönlichkeit Charakteristisches zu ihr in Beziehung gebracht wird. Wer sich seiner Armut schämt oder auf seinen Reichtum stolz ist, der erlebt Wesensselbstgefühle ganz ebenso wie derjenige, der sich unfähig oder fähig fühlt zu irgend welchen Leistungen. „Auch der Reichtum ist eine Kraft, so gut wie Weisheit und Stärke, kann werden nicht minder ehrenhaft verwendet zum Menschenwerke.“ Wesensgefühle sind ferner die Besitzgefühle etwa eines Sammlers, die seinen Besitz zugleich als Dokument seiner Findigkeit, seiner Ausdauer oder seines guten Geschmacks betrachtet. Besitzgefühle, die nicht Wesensgefühle sind, liegen dagegen da vor, wo jemand sich freut über den Besitz oder betrübt ist über den Verlust eines Gegenstandes, dessen Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit keine Rückschlüsse erlaubt auf die Persönlichkeit des Besitzenden oder Entbehrenden und auch keine wesentliche Erweiterung oder Einschränkung seiner Machtsphäre bedeutet. Aber was ist es, was uns einen solchen Besitz unter Umständen wertvoll macht? Nichts anderes offenbar als das Bewußtsein, daß der besessene Gegenstand jederzeit gebraucht oder betrachtet werden kann und daß mit dem Gebrauch oder mit der Betrachtung Annehmlichkeiten verknüpft sind. Der Besitz wird also in diesem Fall geschätzt als eine Bedingung wertvoller Erlebnisse, wodurch das Besitzgefühl auf die Seite der Erlebnisselbstgefühle hinübergerückt wird. Damit erweist es sich als

überflüssig, eine besondere Gruppe der Besitzgefühle überhaupt anzunehmen, indem sie teils zu den Wesensselbstgefühlen, teils zu den Erlebnisselbstgefühlen zu rechnen sind.

Wie verhalten sich nun die Erlebnisselbstgefühle zu den Gefühlen, die durch das einfache Vorhandensein von Erlebnissen unter Umständen bedingt sind? Auf diese Frage wurde oben schon gelegentlich der Betrachtung der Stimmungsgefühle Antwort gegeben. Gefühle, die durch das reflexionslose Dasein von Stimmungen hervorgerufen werden, sind, wie gezeigt worden ist, keine Selbstgefühle, sondern sinnliche Gefühle. Erst wenn die Stimmungen bewußt gemacht und auf das Ich bezogen werden, resultieren Selbstgefühle. Und was von den Stimmungen gilt, das gilt von beliebigen Erlebnissen, die schon in ihrem reflexionslosen Ablauf Grundlage von Gefühlen werden können. Wenn ein Schmerz lebhafte Unlust mit sich bringt, so ist diese Unlust durchaus kein Selbstgefühl. Wenn aber ein Mensch tiefbetrübt ist darüber, daß gerade er diesen oder jenen Schmerz erleiden muß, so liegt ein ausgesprochenes Selbstgefühl vor. Man begreift hiernach, daß Erlebnisselbstgefühle sich durchweg auf Erlebnisse in der Vergangenheit oder in der Zukunft gründen, daß sie durch Erinnerung oder durch Erwartung veranlaßt werden. Wer entschwundenen Freuden nachtrauert, wer sich freut, Unangenehmes überstanden zu haben, wer glücklich ist in dem Bewußtsein, daß ihm bestimmte Erlebnisse beschieden waren, wer hofft, etwas noch erleben zu dürfen oder fürchtet, etwas anderes erleben zu müssen, der reagiert auf die Gedanken an seine Erlebnisse mit Selbstgefühlen, die demgemäß als Erlebnisselbstgefühle zu bezeichnen sind.

Die Spiegelselbstgefühle erleben wir beim Gedanken an das Bild, das sich andere von uns machen. Wie kann aber dieser Gedanke irgendwelche Gefühlswirksamkeit besitzen? Man sollte doch meinen, die Gleichgültigkeit, die viele Menschen dem Innenleben anderer Leute gegenüber an den Tag legen, müsse sich auch auf den Teil dieses Innenlebens beziehen, der in Vorstellungen und Gedanken von ihnen (den Gleichgültigen) besteht. Hier hört indessen die Gleichgültigkeit vollständig auf. Ein Mensch A, der ohne irgendwelche Gemütsbewegung davon Kenntnis nimmt, daß ein Mensch B schöne oder häßliche Eindrücke von allen möglichen Dingen der Welt gewinnt, gerät in höchste Aufregung, wenn er erfährt, daß B ihn in einer unschönen Situation beobachtet hat. Zur Erklärung dieses absonderlichen Verhaltens ist auf zwei Punkte hinzuweisen. Erstens nämlich ist die Meinung, die B von A hat, in vielen Fällen durchaus nicht ohne nützliche und schädliche Konsequenzen für A. Zweitens sorgt die Erziehung in der Züchtung des Scham- und Ehrgefühls

für die Herstellung des ideomotorischen Assoziationszusammenhangs, durch den die Gefühlswirkung des Gedankens an unser Bild in anderen Menschen vermittelt wird.

Was zunächst den zweiten Punkt anlangt, so ist ja bekannt, daß das Schamgefühl bei wilden Tieren und kleinen Kindern nicht vorhanden ist, daß es aber intelligenteren Haustieren, z. B. Hunden oder Affen, und Kindern schon in den ersten Lebensjahren angezüchtet wird. Das ausdrucksvolle „Pfui", mit dem wir auf gewisse Verhaltungsweisen reagieren, findet allmählich ein Echo in dem Erziehungsobjekt und es entsteht infolgedessen Assoziation zwischen dem Bewußtsein der Situation, die unsern Abscheu hervorgerufen hat und der (unwillkürlich) nachgeahmten Abscheureaktion. Und wie auf diese Weise dafür gesorgt wird, daß die Pfuistimmung im Gefolge des Gedankens an gewisse Schaustellungen auftritt, so wird durch den Nachhall, den unsere Bewunderung in dem Bewunderten findet, auch das Bewußtsein, einem anderen bewunderungswürdig zu erscheinen, mit einer gehobenen Stimmung assoziiert.

Zu diesen Einflüssen der Erziehung kommt dann aber noch der Niederschlag aus unzähligen Erfahrungen, die Menschen bezüglich der Folgen des Geachtet- und Verachtetseins am eigenen Leib gemacht haben. Die gute Meinung, die andere von einem haben, ist namentlich auf primitiveren Kulturstufen der Menschheit und für Kinder etwas eminent Nützliches, die schlechte Meinung dagegen etwas Gefährliches und Schädliches. Jedes Kind macht mehr als einmal die Erfahrung, daß Anerkennung ganz handgreiflich wohl und Verachtung wehe tut. Kein Wunder also, wenn der Gedanke, anerkannt zu sein, mit angenehmen Stimmungen, der Gedanke, verachtet zu werden, mit schmerzlichen Stimmungen sich verknüpft, so daß man beim Erwachsenen von einer wohltuenden Anerkennung und einer wehtuenden Verachtung sprechen kann, auch wenn die erstere nicht mehr in Liebkosungen, die letztere nicht mehr in Prügeln sich sinnlich fühlbar macht. Übrigens sind es auch beim erwachsenen Kulturmenschen oft noch recht bestimmte Annehmlichkeiten oder Unannehmlichkeiten, die für ihn aus der guten oder schlechten Meinung seiner Mitmenschen resultieren, und die seine Wertschätzung der ersteren, seine Abneigung gegen die letztere mitbestimmen. Meist fragt man nach dem Bild, in dem man sich anderen darstellt, um so weniger, je weniger man von diesen abhängig ist. Aber die Tatsache der Entwicklung der Gefühlswirksamkeit von Gedanken an vielfach handgreiflich bedeutsame Gegenstände lassen es durchaus begreiflich erscheinen, daß auch dort das Bewußtsein, andern in diesem oder jenem Lichte zu erscheinen, emotionalen Charakter gewinnt, wo bestimmte Vorteile oder Nachteile

nicht ins Auge gefaßt werden. Ja es gibt sogar ein Schwelgen in erträumtem Ruhm und in eingebildeten ehrenvollen Situationen, wo das Spiegelselbstgefühl in reinster Form hervortritt. Genau genommen wäre noch zu unterscheiden zwischen dem Fall des Spiegelselbstgefühls, das sich an das Bewußtsein von unserem Bild in andern und des Spiegelselbstgefühls, das sich an das Bewußtsein von unserm Bild in uns selbst knüpft. Wenn wir uns zum Bewußtsein bringen, was wir sein und werden möchten, wenn wir uns das Ideal unserer Persönlichkeit vor Augen führen und dieses ideale Bild genießen, so erleben wir in diesem Genuß ein Selbstgefühl, sofern der Gedanke an unsere Beziehung zu dem Ideal unter den Gefühlsbedingungen eine entscheidende Rolle spielt. Man braucht nur die Probe zu machen und in die Betrachtung eines Helden, den man zunächst unpersönlich fingiert, den Gedanken einzuführen, man sei dieser Held oder werde ihm dereinst gleichen, so wird man die Änderung der Gefühlsbetonung ohne weiteres merken. Dieses Selbstgefühl, das unserem idealisierten Selbst gilt, entspricht nun nicht eigentlich einem Spiegelbild. Trotzdem steht es den eigentlichen Spiegelselbstgefühlen offenber sehr nahe, so daß man es mit ihnen wohl zu einer Gruppe der Bildselbstgefühle zusammenfassen kann.

§ 93. Die Sympathiegefühle.[1]

Den Selbstgefühlen, unter deren Bedingungen der Gedanke an das eigene Ich eine entscheidende Rolle spielt, stehen, wie man glauben sollte, die Gefühle gegenüber, die erlebt werden beim Gedanken an die Person eines andern. Zu diesen „Fremdpersongefühlen" gehören aber offenbar auch Regungen wie Neid und Schadenfreude, die oben zunächst als Selbstgefühle ins Auge gefaßt wurden. Es kann eben unter den zahlreichen Bedingungen eines Gefühls sowohl der Gedanke an das eigene wie der Gedanke an ein fremdes

[1] Aus der neueren psychologischen Literatur über die hierher gehörigen Erscheinungen sind zu erwähnen die Arbeiten von B. Groethuysen, Das Mitgefühl, Zeitschr. für Psychol. **34** S. 161 f. 1904; E. Petrini, Über die Möglichkeit der sympathischen Gefühle, Archiv für system. Philos. **8** S. 71 f. 1902; v. Renauld, Über reflexive Sympathie, Archiv für die gesamte Psychologie **10** S. 264 f. 1907; W Boeck, Das Mitleid bei Kindern, 1909. Außerdem ist in diesem Zusammenhange teilweise wenigstens die ausgedehnte Literatur zur „Einfühlung" heranzuziehen. Vgl. hierzu M. Geiger, Über das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung, Bericht über den 4. Kongreß für experim. Psychol. S. 29 f. 1911 (mit ausführlichen Literaturnachweisen) und A. Prandtl, Die Einfühlung. 1909.

Selbst enthalten sein. Eine Kombination dieser beiden Gedanken liegt z. B. überall da vor, wo die persönlichen Beziehungen ins Auge gefaßt werden, die uns mit anderen Menschen verbinden. Da es nun nicht zweckmäßig ist, Gefühle wie die der Dankbarkeit, der Rachsucht, des Protektionsbedürfnisses, der Grausamkeit, der Schadenfreude, des Neides usw. mehrfach unter verschiedenen Gesichtspunkten zu behandeln, da außerdem eine reinliche Abgrenzung der Selbstgefühle von Persongefühlen, die nicht Selbstgefühle sind, wünschenswert erscheint, so sollen im folgenden als reiner Gegensatz der Selbstgefühle nur die „Sympathiegefühle“ behandelt werden, d. h. diejenigen auf ein beseelt gedachtes Nicht-Ich bezogenen Gefühle, unter deren Bedingungen der Gedanke an ein dem Nicht-Ich mit eigenen Interessen gegenüberstehendes Ich keine Rolle spielt. Nicht als ob bei allen Sympathiegefühlen notwendig vollkommene Selbstvergessenheit vorliegen müßte: wenn nur die durch den Gedanken an das eigene Selbst bedingte Stimmung und das zugehörige Gefühl denselben Charakter und keine andere Motivationstendenz besitzt wie die durch Betrachtung des — beseelt gedachten — Nicht-Ich angeregten Stimmungen und Gefühle, so dürfen wir ein Sympathiegefühl mit dem gleichen Recht annehmen wie bei völligem Aufgehen des Ich im Nicht-Ich. Wo z. B. Menschen, die von der gleichen Gefahr bedroht werden, miteinander und füreinander sich ängstigen, da erleben sie Sympathiegefühle, die vielleicht als solche ausgeprägter sind, wie wenn ein in völliger Sicherheit befindlicher Beobachter eines verhängnisvollen Wagestücks für die dabei Beteiligten fürchtet. Nichts knüpft ja bekanntlich die Menschen mit engeren Banden der Sympathie aneinander als gemeinsam genossene Freuden und gemeinsam ertragenes Leid. Dabei findet das in der Betrachtung der eigenen Situation von jedem einzelnen erlebte Gefühl ein Echo in jedem andern und aus dem vielfach verstärkten Widerhall erklärt sich die gewaltige Intensität aller Regungen der „Massenpsyche“. Ein bekanntes Sprichwort besagt zwar, daß die Steigerung der in Betrachtung eigener Angelegenheiten erlebten Gefühle nur bei Lustgefühlen die Regel sei, indem geteilte Freude doppelte Freude sein soll, während geteilter Schmerz geradezu als halber Schmerz bezeichnet wird.[1] Aber hier ist unter dem geteilten Schmerz offenbar nicht ein solcher zu verstehen, der von zwei Menschen unter dem Einfluß derselben äußeren Ursache erlebt und durch Sympathie in jedem nur noch gesteigert wird, sondern die ins Auge gefaßte Teilung vollzieht sich durch

---

[1] Vgl. hierzu L. Hildebrand-v. Renauld, Zur Psychologie eines Sprichworts, Archiv für die gesamte Psychologie **22** S. 395 f.

Mitteilung und Teilnahme, wobei der, mit dem ein anderer seinen Schmerz teilt, ohne diese Mitteilung und seine Teilnahme ganz schmerzfrei wäre. Wenn eine Mutter nicht nur selbst an einer schmerzhaften Krankheit leidet, sondern auch ihre Kinder an derselben Krankheit leiden sieht, so ist ihr Schmerz gewiß nicht ein halber, sondern ein doppelter. Wenn aber jemand in schlimmer Bedrängnis einem andern sein Herz ausschütten kann, so wirkt das zweifellos erleichternd. Der Gedanke, daß man uns in irgend einer Not, in der wir stecken, bemitleidet, ist wohl deshalb im allgemeinen mit Lustgefühlen verknüpft, weil Mitleid häufig zur Hilfeleistung veranlaßt, so daß der Gedanke ans Bemitleidetwerden mit dem Bewußtsein bevorstehender Hilfe oder auch nur mit der organischen Resonanz dieses Bewußtseins und der zugehörigen Gefühlsreaktion verbunden aufzutreten pflegt. Bei differenzierteren Naturen ist diese Verknüpfung übrigens gar keine so selbstverständliche mehr. Wer den Unterschied werktätiger Anteilnahme und sentimentalen mit einer geheimen Sensationslust verbundenen Mitleids in einer reichen Lebenserfahrung kennen gelernt hat, der reagiert auf Äußerungen schwächlichen Mitleids unter Umständen recht sauer. Auch wo Hilfeleistung aus äußeren Gründen ausgeschlossen erscheint, verliert der Gedanke ans Bemitleidetwerden viel von seiner schmerzlindernden Wirkung. Wo daher Unglückliche, die einander nicht helfen können, wirklich von Mitleid füreinander ergriffen sind, da leidet jeder außer durch sein eigenes Unglück auch noch durch sein Mitleid mit den andern, ohne in dem Gedanken, selbst bemitleidet zu sein, bemerkenswerten Trost zu finden. Im übrigen ist freilich die Gemütsbeschaffenheit, bei der Mitleid im vollsten Sinne des Wortes den Charakter eines Mit-Leidens annimmt, nichts weniger als allgemein verbreitet. Nicht wenige Menschen freuen sich, Leidensgefährten zu haben, weil sie durch Mitleid nicht weiter geplagt werden, aber in hohem Grad zu Neid und Schadenfreude disponiert sind, so daß sie eine Situation unter Umständen ganz erträglich finden, in der sie andere nicht zu beneiden brauchen und über aufregenden Schauspielen in ihrer Umgebung die Mißlichkeit der eigenen Lage vergessen können. Über die Entwicklung der Sympathiegefühle sind schon viel Theorien und Hypothesen aufgestellt worden. Man hat früher vielfach ein Problem darin gesehen, daß es überhaupt solche Sympathiegefühle gibt und ganz ist bis auf den heutigen Tag bei manchen Psychologen die Neigung nicht ausgestorben, in dem Auftreten von Sympathiegefühlen einen besonders wunderbaren Vorgang zu erblicken.

So lange man nicht einsieht, daß auch die egoistischen Gefühle einer psychologischen Erklärung ihres Zustandekommens fähig und

bedürftig sind, so lange man sie für etwas Selbstverständliches hält, ist es durchaus begreiflich, daß man sich den Kopf zerbricht, wie neben dem Egoismus der „Altruismus“, wie neben der Selbstsucht die uneigennützige Sympathie entstehen konnte. Ein rationalistisches Zeitalter, dem dieses „Problem“ aufgegangen ist, macht sich dann auch gleich rüstig an die Lösung mit all den drastischen, ihm zur Verfügung stehenden Mitteln: der Mensch sucht von Hause aus seinen Vorteil. Er schlägt den Konkurrenten tot, wenn er dadurch eine Beute für sich allein gewinnen kann. Aber der Konkurrent läßt sich nicht gutwillig totschlagen. Er steht auf demselben Standpunkt, wehrt sich, wenn er der Angegriffene ist und rächt sich, wenn es nicht gelingt, ihn ganz und gar unschädlich zu machen. So entsteht ein überaus ungemütlicher Zustand und der Urmensch legt den Finger an die Nase und fragt schlau, was da zu machen sei. Mit dem absoluten Egoismus geht es nicht. Das ist ihm klar geworden. Also versucht er es mit einer Einschränkung der individuellen Machtsphäre. Er respektiert gewisse Rechte der andern und verlangt, daß man ihm in der gleichen Weise begegne. Dabei merkt er allmählich, daß „Wohltun Zinsen trägt“. So entwickelt sich — nach rationalistischer Auffassung — der bösartige Egoist zum Träger der liebenswürdigsten Sympathiegefühle.

Man wird sich nicht wundern, wenn Philosophen, die etwas weniger schneidige Denker und etwas mehr Menschenkenner waren, gegen eine derartige „Ableitung“ der Sympathiegefühle tiefgründige Abneigung empfanden und in der Opposition zunächst keinen andern Rat wußten als die Annahme einer ursprünglichen Veranlagung des Menschen zu den Gefühlen der Sympathie. Da man unter dem Einfluß des Christentums sich vielfach angewöhnt hatte, die Sympathiegefühle mit dem „Guten“, die selbstischen Gefühle mit dem „Bösen“ zu identifizieren, und den Menschen als ein Wesen zu betrachten, dessen urspüngliche Güte seit dem „Sündenfall“ eine beträchtliche Einbuße erlitten habe, so schien zunächst gar keine Schwierigkeit zu bestehen für die Auffassung der zwei Seelen in unserer Brust als Träger der egoistischen und der altruistischen Gefühle.

Als aber dann die Vermögenspsychologie mit ihrer Lehre von separaten angeborenen Anlagen für alle möglichen komplizierten psychischen Funktionen über den Haufen geworfen wurde, da konnte man auch die Sympathiegefühle nicht mehr einfach durch die Annahme einer ursprünglichen sympathetischen Veranlagung erklären. Wer also nicht wieder auf die künstliche, kulturgeschichtliche Ableitung dieser Gefühle zurückgreifen wollte, der mußte sich nach einer natürlichen Theorie umsehen.

Groethuysen stellt in der oben (S. 395 Anm.) zitierten Abhandlung über das Mitgefühl die wichtigsten dieser Theorien einander gegenüber. Er bezeichnet sie als „Assoziationstheorie", „Nachahmungstheorien", „Gefühlskenntnistheorie", „Theorie des ‚Sichhereinversetzens' " und erwähnt noch einige weitere Modifikationen einer Auffassung, die eigentlich keine Theorie, sondern eine bloße Beschreibung ist, indem das Mitgefühl als „Gleichgefühl" verbunden mit einem „psychischen Prozeß intellektueller oder emotioneller Art", oder als „Gleichgefühl mit inhaltlicher Bestimmung" charakterisiert wird.

Die Assoziationstheorie soll besagen, „das Mitgefühl sei ein Gefühl, welches durch die Wahrnehmung des Gefühlsausdrucks eines Wesens assoziativ entsteht und dem von diesem Wesen ausgedrückten Gefühl qualitativ gleich ist." Die Ausprägung dieser Theorie bei Spencer wird hauptsächlich in folgenden Sätzen wiedergegeben: „Soll Sympathie entstehen, so muß eine Anzahl gleichartiger Wesen vorhanden sein. Ferner müssen auf diese Wesen zu ein und derselben Zeit dieselben äußeren Umstände einwirken und ihnen bestimmte Äußerungen ihrer „feelings" entlocken. Diese Bedingungen sind bei den Angehörigen einer Herde erfüllt. Die Angehörigen einer Herde sehen, wenn sie erschreckt werden, sämtlich die Zeichen, die das Erschrecken begleiten, an den anderen, während sie selbst zugleich diese Ausdrucksbewegungen ausführen, und in ihnen das Gefühl lebendig ist, durch das jene Äußerungen hervorgerufen werden. Eine häufige Wiederholung dieser Vorgänge erzeugt dann unvermeidlicherweise eine Assoziation zwischen dem Bewußtsein der Furcht und dem Bewußtsein von diesen Zeichen der Furcht bei andern. Die betreffenden Töne und Bewegungen vermag ein Tier bald nicht mehr wahrzunehmen, ohne daß in ihm gerade jenes Gefühl wachgerufen wurde, welches bisher gewohnheitsmäßig mit ihnen verbunden war, so oft sie wahrgenommen wurden. So wird auch Furcht erregt bei Individuen, die nicht gerade einen erschreckenden Gegenstand vor sich haben. Durch Vererbung und Überleben des Passendsten wird dann eine rasche und vollkommene Sympathie dieser einfachen Art zum bleibenden Besitztum der Spezies."

Gegen diese „Assoziationstheorie" erhebt Groethuysen mit Recht den Einwand, daß sie nur das Entstehen eines „Gleichgefühls" erklärt, daß aber ein solches noch lange kein Sympathiegefühl ist. Wenn ich zu irgend einer Zeit über irgend etwas traurig bin, so sind zu gleicher Zeit immer auch eine ganze Menge anderer Menschen über irgend etwas traurig. Aus der Gleichheit meines Gefühls mit dem ihrigen folgt aber keineswegs, daß ich Mitgefühl mit ihnen habe. Die Sympathiegefühle wurden ja oben definiert als eine bestimmte

Gruppe derjenigen Gefühle, unter deren Bedingungen der Gedanke an das Subjekt fremden Seelenlebens eine entscheidende Rolle spielt.

Aber es fragt sich, ob die Assoziationstheorie die Verknüpfung des Wissens um bestimmte Zustände in dem Subjekt fremden Seelenlebens mit gefühlswirksamen körperlichen Reaktionen nicht mindestens ebensogut erklären kann, wie das Entstehen eines Gleichgefühls beim Anblick der Ausdrucksbewegungen eines Lebewesens. Die Frage, wie wir zu dem Bewußtsein von Trägern fremden Seelenlebens gelangen oder wie wir beim Anblick bestimmter Körper in bestimmten Stellungen dazu kommen, bestimmte in ihnen sich abspielende psychische Vorgänge anzunehmen, kann ja auch nur mit Hilfe der Assoziationstheorie beantwortet werden. Wenn wir in uns nicht alle möglichen seelischen Regungen kennen lernten und nicht Assoziation stifteten zwischen dem Bewußtsein von ihnen und den Vorstellungen bestimmter Ausdrucksbewegungen, die wir mit ihnen gleichzeitig an uns selbst erleben und dabei auch vorstellend und denkend erfassen, dann könnten wir ja niemals durch die Ausdrucksbewegungen eines anderen Lebewesens erfahren, wie ihm zumute ist. Diese Assoziation, die durch intellektuelle Prozesse, durch das in Akten des Selbstbewußtseins sich vollziehende Erfassen psychischer Vorgänge und durch die Vorstellung von Ausdrucksbewegungen gestiftet wird, bildet sich weit schneller und arbeitet viel prompter als die Assoziation, die durch die Vorstellung von Ausdrucksbewegungen und durch den gleichzeitigen Vollzug dieser Ausdrucksbewegungen entsteht und nach ihrer Entstehung ein ideomotorisches Verhalten bedingt, d. h. beim Anblick von Ausdrucksbewegungen uns zur Ausführung derselben, zur Nachahmung, veranlaßt, wobei durch die Nachahmung der körperlichen Affektreaktion unter Umständen auch die zum Affekt gehörigen Empfindungen und Gefühle in uns angeregt werden. Wäre dies Nacherleben gefühlsstarker psychischer Vorgänge auf Grund der Nachahmung von Ausdrucksbewegungen ebenso leicht herbeizuführen wie das Bewußtsein von den betreffenden Vorgängen (der Gedanke an sie) bei der bloßen, keine Nachahmung auslösenden Wahrnehmung ihres Ausdrucks, dann würde das Zusammenleben der Menschen zur Hölle. Wem jeder Bettler, jeder Kranke, jeder körperlich und geistig Elende, der die Aufmerksamkeit auf sich zieht, nicht nur ein intellektuelles Erfassen des unendlichen Jammers der Welt (unter Umständen mit einer mehr oder weniger starken Gefühlsresonanz, die aber kein eigentliches Nacherleben bedeutet), sondern ein tatsächliches Nacherleben auf Grund von Nachahmung der gefühlswirksamen Reaktion zur Notwendigkeit machte, der könnte wohl überhaupt seines Lebens nicht mehr froh werden. Aber glücklicherweise

ist das zudringliche Elend meist nur imstande, uns einen Begriff von seinem Umfang und seiner Tiefe zu geben ohne uns eigentlich anzustecken. Die ideo-ideatorischen Assoziationen — wenn es gestattet ist, diesen Namen zu gebrauchen — sprechen eben für gewöhnlich viel leichter an als die ideomotorischen und wo auf Grund des Bestehens der letzteren ein Reproduktionsmotiv Bewegungseffekte hervorrufen könnte, da lassen sich diese viel leichter unterdrücken, wenn sie uns unerwünscht sind, als ein aufsteigender Gedanke, demgegenüber wir fast machtlos sind.

Nun ist es gewiß nicht wünschenswert, daß wir beim Anblick eines in gefährlicher Situation befindlichen und alle Symptome der Angst und Furcht zeigenden Menschen seine Affektreaktionen nachahmen und infolge der daran anschließenden weiteren psychischen Entwicklung davonlaufen. Mancher Hasenfuß benimmt sich vielleicht in dieser Weise. Aber auch der größte Feigling wird nicht durch Furchtansteckung zum Ausreißen veranlaßt, ohne daß vorher blitzartig sich ihm der Gedanke aufgedrängt hätte, daß sich da ein Mensch fürchtet, daß es also etwas zu fürchten gibt. Versetzen wir uns nur beispielsweise in die Situation, daß wir in tiefem Wald plötzlich Schreie des höchsten Entsetzens hören. Der Mutige wird der Sache näher treten, der Furchtsame wird sich in Sicherheit zu bringen suchen. Aber beide werden vom ersten Augenblick an wissen, was hier zum Ausdruck gebracht wird und beiden wird auch im Anschluß an diese Erkenntis nicht sehr behaglich zumute sein.

Man muß also unterscheiden zwischen dem durch die Wahrnehmung von Ausdrucksbewegungen reproduktiv angeregten Wissen um den Affekt, zwischen dem durch Nachahmung der Ausdrucksbewegungen nacherlebten Affekt und zwischen den Stimmungen, Gefühlen und Handlungsweisen, die sich teils an jenes intellektuelle Bewußtsein, teils an dieses Nacherleben des Affekts knüpfen können. Die Stimmungen, Gefühle und Handlungsweisen, die an das Wissen um einen eindrucksvollen Affekt sich knüpfen, setzen sich zusammen aus nicht unterdrückten Nachahmungseffekten und aus angezüchteten oder durch zufällig entstandene Assoziationszusammenhänge bedingten Reaktionen. Wenn es z. B., wie oben gesagt, nicht wünschenswert ist, daß ein Mensch beim Anblick seines gefährdeten und Angstlaute ausstoßenden Stammesgenossen die Flucht ergreift, dann wird die früheste soziale Erziehung bereits auf die Unterdrückung eines solchen unsozialen Instinktes hinwirken. Diese Unterdrückung wird alle den Feigling verratenden sichtbaren Reaktionen der „Mitfurcht“ und namentlich die daraus sich ergebende feige Handlungsweise betreffen. Sie wird aber nicht vordringen bis zu den innersten Re-

gungen, von denen die Stimmung des Unheimlichen abhängig ist, die auch den Mutigen überkommt beim Hören eines plötzlichen Furcht- und Angstgeschreis oder bei der Wahrnehmung ähnlicher Affektreaktionen, namentlich wenn ihm die Ursache davon verborgen bleibt, so daß die Symptome unbehaglicher Erwartung sich komplizierend einstellen, oder wenn die Furchtursache auch ihm bedenklich genug erscheint.

Dieser letzte Rest von Furcht, in dem der Mutige den Furchtäußerungen eines Gefährdeten gewissermaßen das Zeugnis ausstellt, daß sie berechtigt seien, darf nicht fehlen, wenn hier überhaupt noch von einem Sympathiegefühl gesprochen werden soll. Wer über die Angst eines andern lacht und ihm lachend Hilfe bringt, bei dem kann ebensowenig von Sympathiegefühlen die Rede sein wie bei dem, der angesichts eines gefährdeten Mitmenschen für sich selbst fürchtet und sich in Sicherheit bringt. Furcht, Sorge, Zorn, Liebe, Haß, Freude, Trauer, kurz alle Gemütszustände können für andere erlebt werden, d. h. können erlebt werden, während das Bewußtsein von Trägern fremden Seelenlebens (mit entsprechenden Bewußtseinszuständen) in uns dominiert und der Gedanke an das eigene Ich entweder ganz zurücktritt oder wenigstens keine eigenen Motivationstendenzen entfaltet.

Man könnte auch unterscheiden zwischen den Fällen, wo man für einen andern fürchtet, hofft, trauert, sorgt usw., den Fällen, wo man mit einem andern und im Hinblick auf ihn alle möglichen Gemütsregungen erlebt, und den Fällen, wo man für sich selbst Furcht, Hoffnung und dergleichen Gefühle hegt. Dann würde die zweite Gruppe dieser Fälle dem eben geschilderten Tatbestand entsprechen. Zur ersten Gruppe würden Beispiele gehören wie die Furcht einer Mutter um ihr fröhlich am Rand eines Abgrunds spielendes Kind, die Sorge eines Erziehers um die Zukunft eines leichtsinnig veranlagten Zöglings, die Trauer über gefährliche Krankheit eines geliebten Wesens usw. Aber man sieht leicht, daß in all diesen Beispielen zwar Gefühle vorliegen, unter deren Bedingungen der Gedanke an einen Träger fremden Seelenlebens eine entscheidende Rolle spielt, daß aber zugleich ein diesem „Nicht-Ich“ mit eigenen Interessen gegenüberstehendes Ich zu den Gegenständen gehört, von deren Betrachtung das Gefühl abhängt. Wie man den Verlust irgend eines teuren Besitztums fürchten kann, so fürchtet man unter Umständen auch, eine Person zu verlieren, die man in seinem Leben nicht missen möchte. Wenn man in einem solchen Falle alles tut, den drohenden Verlust abzuwenden, so ergeben sich Handlungen von durchaus „altruistischem“ Charakter. Aber so wenig der Egoismus mit der Gesamtheit der

Selbstgefühle und der ihnen entsprechenden Betätigungsweisen zusammenfällt (S. 380), sowenig decken sich die „altruistischen“ Gefühle mit den Gefühlen der Sympathie. „Altruistisch“ kann man, wenn das abscheuliche Wort überhaupt gebraucht sein muß, jedes Verhalten nennen, aus dem hervorgeht, daß dem Ich das Wohlergehen eines beseelt gedachten Nicht-Ich wertvoller ist als alle damit verglichenen eigenen Interessen. Im Hinblick auf die oben (S. 379 f.) gegebene Definition des Egoismus kann man auch einfach sagen, Altruismus sei das konträre Gegenteil dieses Egoismus. Bemerkenswert ist jedenfalls vor allem, daß im altruistischen Verhalten die Selbstgefühle eine ebenso große Rolle spielen können wie die Sympathiegefühle. Wenn mir ein anderes Wesen das Liebste ist, was ich auf Erden besitze, wenn ich es über alles liebe und dabei nicht an ein Vergnügen denke, das mir aus dieser Liebe erwächst, wenn ich alle (andern) Gegenstände meines Wohlgefallens diesem Wesen opfere, so hört es darum nicht auf, selbst einer der Gegenstände m e i n e s Wohlgefallens zu sein, einen Wert für m i c h zu bilden, zu meinem I c h in Beziehung zu stehen. Eine gewisse Art von Vulgärpsychologie und Popularphilosophie schließt daraus, daß alle Menschen Egoisten seien und sich nur dadurch unterscheiden, daß die egoistischen Interessen des einen sich auf sein Geld, seine Ehre, sein Seelenheil, die des andern sich auf sein Weib, seine Kinder, sein Vaterland, seine Mitmenschen beziehen. Der Fehler dieser Betrachtungsweise liegt darin, daß von zwei Wörtern, die entgegengesetzte sittliche Wertprädikate darstellen, das eine — und zwar mit unverkennbarer Tendenz das wertherabsetzende — beibehalten wird, nachdem man nichts anderes als den Nachweis geliefert hat, daß es beim Verzicht auf Wertschätzungen keine Werte mehr gibt. Wenn es den Menschen gleichgültig wäre, ob einer sein Geld liebt oder seine Freunde, dann hätten sie freilich weder das Wort Selbstsucht noch das Wort Uneigennützigkeit geprägt. Aber das ist ihnen eben nicht gleichgültig und deshalb nennen sie den, der seine Freunde mehr liebt als sein Geld und dadurch in den Freunden und weiterhin auch in den unbeteiligten Zuschauern angenehme Gefühle des Wohlgefallens hervorruft, mit einem lobenden Prädikat uneigennützig, während sie den, der sein Geld über alles liebt, von diesem seelenlosen Objekt dafür aber nicht mit einem Ehrentitel belegt werden kann, infolge der unangenehmen Eindrücke, die sie selbst von ihm haben, negativ bewerten und eigensüchtig nennen. Weist man nun darauf hin, daß das Geld für den Geizhals ebenso ein Gegenstand des Interesses ist, wie die Freunde für den Freigebigen, so verfährt man ähnlich, wie wenn man zeigt, daß die Rose und der Knoblauch das miteinander

gemeinsam haben, was allen Pflanzen gemeinsam ist. So wenig sich aber jemand durch die Subsumption der Rose und des Knoblauchs unter denselben Begriff der Pflanze von ihrer Wertgleichheit überzeugen läßt, so wenig hören die verschiedenen Interessen eines Menschen deshalb auf, verschiedenwertig zu sein, weil sie alle unter den Oberbegriff des Interesses fallen. Im übrigen könnte man ja, wenn man wirklich nachgewiesen zu haben glaubt, daß der Gegensatz der „Egoisten“ und der „Altruisten“ ein zu Unrecht konstruierter sei, mit demselben Recht alle Menschen Altruisten nennen wie Egoisten. Warum tut man das letztere? Warum sagt man nicht, auch der Geizhals liebe in seinem Geld etwas anderes als sich selbst, auch er sei also im Grunde ein „Altruist“? Weil man damit niemand überzeugen würde. Jeder würde sagen: Ich danke für diese Form des Altruismus. Also zieht man lieber das Glänzende in den Staub, da dem Staub kein Glanz abzugewinnen ist. Der Effekt ist ja der gleiche. Man kann Egoist sein, ohne in dem allgemeinen Grau-in-Grau-Gemälde durch ungünstige Kontraste beeinträchtigt zu werden.

Aber so entschieden gegen diese Verwischung der Grenzen zwischen „Egoismus“ und „Altruismus“ im Sinne sozial minderwertiger und sozial höherwertiger Interessenrichtungen protestiert werden muß, so notwendig erscheint eine Beseitigung der irreführenden Bezeichnungen, in denen die Begriffe des ego, des Ich, und des alter, des Subjekts fremden Seelenlebens, in allzu aufdringlicher Weise hervortreten. Die Verwechslung der altruistischen mit den Sympathiegefühlen und die negative Bewertung aller Selbstgefühle und aller durch solche bedingten Handlungsweisen seitens der Vorkämpfer „altruistischen“ Lebensideals und alle Verwirrungen, die daraus dem praktischen Leben und der Ethik erwachsen, würden ein für allemal ferngehalten, wenn man von guten und schlechten Selbstgefühlen, von guten und schlechten Sympathiegefühlen und von guten und schlechten dem Selbstgefühl oder der Sympathie entstammenden Handlungen unter völliger Vermeidung der Wörter Egoismus und Altruismus sprechen wollte. Zu einer kurzen Bezeichnung sind die Wörter Selbstsucht und Uneigennützigkeit ohnehin mehr zu empfehlen als ihre verunglückten Übersetzungen ins Lateinische.

Die Gemütszustände, die wir im strengen Sinne des Wortes für oder um ein Nicht-Ich erleben, sind also, wie oben gezeigt worden ist, keine eigentlichen Sympathiegefühle. Als solche bleiben uns daher nur die mit andern und im Hinblick auf andere erlebten Gemütsregungen, sofern sie uns nicht zu eigennützigem Handeln veranlassen oder sofern bei ihnen der Gedanke an unser eigenes Ich überhaupt keine Rolle spielt.

Daß die Entstehung dieser Sympathiegefühle durch die „Assoziationstheorie“ unter Berücksichtigung der Bildung von Gefühlsgedanken und der sozial bedingten Hemmung selbstischer Reaktionen erklärt werden kann, scheint aus den obigen Darlegungen hervorzugehen. Wie steht es nun aber mit den übrigen Theorien, die zur Erklärung der Sympathiegefühle aufgestellt worden sind? Sie enthalten im Grund genommen keine neuen Gedanken mehr. Die Nachahmungstheorie in der Formulierung „Sympathie ist ein nachgeahmtes Gefühl“ ist weder eine Theorie noch überhaupt ernsthaft diskutierbar, da sie ja gar nichts über die Bedingungen sagt, durch die eine Gefühlsnachahmung herbeigeführt wird. Die Nachahmungstheorie, die besagt, Sympathie entstehe durch Nachahmung der Ausdrucksbewegungen, reduziert sich auf die Assoziationstheorie, da Ausdrucksbewegungen nicht nachgeahmt werden können, wenn nicht zuvor die Zentren ihrer Innervation in assoziative Verbindung mit den Dispositionen geraten sind, die der Wahrnehmung dieser Ausdrucksbewegungen ihre Bildung bzw. Bahnung verdanken. Wenn die Assoziationstheorie vielfach in der verkehrten Annahme befangen bleibt, daß Gefühle direkt Assoziation stiften könnten, so besitzt die Nachahmungstheorie das Verdienst, gezeigt zu haben, daß die scheinbare Gefühlsreproduktion sich darstellt als eine Reproduktion der gefühlsanregenden Akte des Gegenstandsbewußtseins bzw. eine Herbeiführung von gefühlsstarken peripher bedingten Sinnesempfindungen auf dem Umweg über eine Reproduktion von Innervationsprozessen mit ihren peripheren Konsequenzen. Im übrigen geht aber die Nachahmungstheorie über die Assoziationstheorie nicht hinaus. Groethuysens Einwände gegen die Nachahmungstheorie, daß Sympathie stattfindet, auch wenn keine Ausdrucksbewegungen nachgeahmt werden und daß die Entwicklungsperiode im Geistesleben, in der die meiste und ausgesprochenste Nachahmung stattfindet, keineswegs auch die Periode der häufigsten und ausgesprochensten Sympathie ist, sind wiederum durchaus berechtigt. Sie beweisen, daß Nachahmung niemals für sich allein das Entstehen der Sympathiegefühle bedingen kann. Das Wissen um das, was die Ausdrucksbewegungen bedeuten und die Gefühlsresonanz dieses Wissens, das Erlebthaben eines gefühlswirksamen psychophysischen Komplexes und die Fähigkeit zur Reproduktion dieses ganzen Komplexes, von dem die äußerlich sichtbaren Ausdrucksbewegungen samt den durch sie bedingten Empfindungen nur ein kleiner und häufig unwesentlicher Bestandteil sind, endlich Kenntnis der Gegenstände, durch deren Auftreten die sympathisch mitzuerlebenden Gefühle bedingt sind, das gehört alles zu den Bedingungen der Sympathie.

Die „Gefühlskenntnistheorie“, die das Entstehen der Sympathiegefühle erklärt zu haben glaubt, wenn sie gezeigt hat, wie das Wissen um die Gefühle eines andern zustande kommt, erweist sich nach dem oben Gesagten von vornherein als ungenügend. Das Wissen um die Gemütslage, in der sich ein anderer befindet, fehlt freilich nicht bei den Regungen der Sympathie. Aber es genügt für sich auch nicht, Sympathiegefühle zu fundieren, geschweige denn, daß es mit solchen identisch wäre. Der Mensch kann durch den Einfluß seiner Umgebung oder durch planmäßige Erziehung dazu gebracht werden, auf das Wissen um den Gemütszustand eines andern mit einem bestimmten psychophysischen Verhalten zu reagieren, das den Charakter eines Sympathieerlebnisses besitzt. Wie man lernen kann, sich für bestimmte Ideale zu begeistern, wie man sich alle möglichen ästhetischen und sittlichen Reaktionen angewöhnen kann, so kann man offenbar auch im Sinne der Sympathiereaktionen erzogen werden und sich selbst erziehen. Aber diese Nachahmung des Verhaltens, das andere beim Wissen um fremde Gemütszustände an den Tag legen, ist keine natürliche Folge davon, daß man das bei den andern mit Sympathiegefühlen verbundene Wissen teilt.

Die Theorie endlich des „Sich-Hineinversetzens“ in die Lage dessen, dem die Sympathiegefühle gelten, betont ebenfalls einen wichtigen Gesichtspunkt, der aber wiederum nicht der einzige in Betracht kommende ist. Wir werden gewiß stärkeres Mitleid, lebhaftere Mitfreude, kurz ausgeprägtere Sympathiegefühle den Menschen entgegenbringen, die wir nicht nur jammern hören oder fröhlich sich geberden sehen, bei denen wir vielmehr auch imstande sind, zu begreifen, warum sie traurig oder lustig sind. „Der Narben lacht, wer Wunden nie gefühlt.“ Es genügt, daß uns die Affektäußerungen eines Menschen übertrieben erscheinen, daß uns seine Gefühle exaltiert vorkommen, daß wir uns sagen, in derselben Situation würden wir uns viel weniger aufregen — so ist es mit unserer Sympathie gründlich vorbei. Darin liegt vielleicht eine Hauptursache des Mangels an Mitgefühl, den wir bei so vielen Leuten finden, daß die bloß vorgestellten und bloß gedachten Schicksalsfügungen oft in ganz anderem Licht erscheinen als die wirklich erlebten. Manche Menschen z. B., die Armut nie kennen gelernt haben, malen sich gern aus, wie sorglos glücklich der Arme doch leben müsse, dem alle Verpflichtungen des Reichtums, die Arbeiten der Vermögensverwaltung, die Furcht vor Verlusten usw. erspart bleiben und der dafür das Schicksal der Lilien auf dem Felde teilen darf. Wenn solch wohlhabende Lobredner der Armut dann Äußerungen des Unmuts und der Sorge bei denen begegnen, die nach ihrer Meinung sich der Besitz-

losigkeit freuen sollten, dann sind sie indigniert oder verzapfen billige Weisheit.

Ausgesprochene Ichmenschen erleben vielfach deshalb keine Sympathiegefühle, weil ihnen ihre eigenen Angelegenheiten gar keine Zeit lassen, sich in die Situation anderer zu versetzen. Wie die wirklich erlebten Schicksale viel energischer auf das Gemüt wirken als die bloß gedachten, so sind unter den bloß gedachten wiederum die mit der eigenen Person in Zusammenhang gebrachten aufregender als die andern. Die Technik der Tragödie verlangt daher zur Erregung von Furcht und Mitleid durch bloß vorgestellte Schicksale, daß sie an Menschen unserer Art zur Darstellung kommen, da nur das, was auch uns passieren könnte, was wenigstens nicht als für uns von vornherein ausgeschlossen erscheint, Sympathiegefühle anregen kann.

Nun kann aber bekanntlich ein guter Schauspieler auch in einer Rolle, in der ein uns ganz fern liegendes Leben dargestellt wird, unsere Teilnahme lebhaft anregen. Es ist z. B. für den modernen Menschen gewiß schwer, sich in den Begriff der unbewußt begangenen Schuld hineinzudenken, wie er etwa in der Ödipustragödie des Sophokles vorausgesetzt wird als Bedingung für die Einfühlung in den Seelenzustand des Helden. Aber wenn dieser Seelenzustand ergreifenden Ausdruck findet, wofür der Hauptsache nach schon der Dichter gesorgt hat, wozu aber auch ein guter Schauspieler noch viel beitragen kann, dann wird unser Miterleben doch außerordentlich kräftig angeregt, nicht wie in anderen Fällen von innen heraus, sondern von außen herein, nicht aus dem das Mitgefühl bedingenden Verständnis der Situation, sondern aus dem die Situation beleuchtenden mitfühlenden Verstehen des seelischen Ausdrucks. Man darf eben über dem einen das andere nicht vergessen. Die bloße Wahrnehmung (und eventuell Nachahmung) von Ausdrucksbewegungen, worauf die Assoziations- und Nachahmungstheorie das Hauptgewicht legt, genügt in vielen Fällen nicht, die Entstehung des Mitgefühls zu erklären. Aber das Sich-Hineinversetzen in die Lage eines andern, wodurch häufig das Entstehen von Sympathiegefühlen mitbedingt wird, ist auch nicht die einzige Bedingung und kann unter Umständen zurücktreten und durch die Wirkung ergreifenden Gefühlsausdrucks überflüssig gemacht werden.

Bisher wurde übrigens das Sich-Hineinversetzen in die Lage eines andern nur aufgefaßt als ein vorstellungsmäßiges oder gedankliches Erfassen der Lebensumstände, unter denen ein Mensch in eine bestimmte Gemütslage gerät. Um mich z. B. in die Lage eines Armen zu versetzen, denke ich an Schulden, die man nicht bezahlen kann, an Krankheiten bei fehlender oder ungenügender ärztlicher Hilfe, an

Wünsche, deren Erfüllung man sich versagen muß, an Hunger, Kälte, Demütigungen usw. Diese Gedanken genügen, eine beträchtliche Gefühlsresonanz wachzurufen und wenn ich nun von einem mir bekannten Menschen erfahre, daß er gänzlich verarmt ist, so gruppiert sich um die dominierende Vorstellung von ihm dieser ganze Gedanken- und Stimmungskomplex mit den zugehörigen Gefühlen, noch etwas modifiziert durch das Bewußtsein, daß er bei bestimmten Charakteranlagen, die ich an ihm kenne, noch ganz besonders unter der ganzen Situation leiden muß, und unter Umständen auch noch durch eine Gefühlsresonanz dieses Bewußtseins. Darin besteht das sympathische Miterleben, das in diesem Fall ohne Wahrnehmung von Ausdrucksbewegungen dessen, dem es gilt, zustande gekommen ist.

Eine solche Auffassung vom Sich-Hineinversetzen in die Lage eines andern wird aber vielen nicht genügen. Man meint nicht selten, der Prozeß der „Einfühlung", des Sich-Identifizierens mit einem andern, des Einswerdens zweier Seelen müsse viel mehr mystisch aufgefaßt werden. Von metaphysischen Betrachtungen, wonach die Vielheit der Individuen im letzten Grunde keine Vielheit, sondern eine All-Einheit sei — als ob Vielheit und Einheit sich ausschlössen und Einheit gleichbedeutend wäre mit Einfachheit! — oder von ethischen Überlegungen aus oder auch lediglich aus Freude am Geheimnisvollen sucht man in der Einfühlung ein besonderes Welträtsel. Ich bin Ich und doch wieder nicht Ich, sondern ein anderer, wenn ich mich in die Seele eines andern versetze und seine Freuden und Kümmernisse, seine Furcht und Hoffnung miterlebe oder eigentlich nicht miterlebe (da ja alle Zweiheit, alles Mit- und Nebeneinandersein aufgehoben ist), sondern schlechtweg erlebe.

Diese mystische Betrachtungsweise wird scheinbar durch ganz nüchterne, verstandesklare Überlegungen unterstützt. „Der Schauspieler", sagt z. B. Groethuysen in der Abhandlung über das Mitgefühl, „versetzt sich in die Lage der darzustellenden Person. Meinong nennt dieses Sich-Hineinversetzen ein jedenfalls ganz fundamental wichtiges und charakteristisches Moment im Verhalten des darstellenden Künstlers. Aber hat denn der Schauspieler mit der tragischen Person, die er darstellt, Mitleid? Es wäre ja allerdings möglich zu behaupten, daß der Schauspieler überhaupt nicht die Gefühle der dargestellten Person fühlt, daß es sich hier also etwa nur um Gefühlsvorstellungen .... handelt. Wir kämen hier auf die alte Streitfrage, ob die Schauspieler die Gefühle der dargestellten Person fühlen oder nicht. Nach neueren Umfragen .... ergibt sich, daß wenigstens viele der Schauspieler die Gefühle der dargestellten Person tatsächlich fühlen. Für diese Schauspieler würde zum mindesten die Be-

hauptung gelten, daß sie wohl in einer Person leiden, aber nicht mit dieser Person Mitleid haben. .... Noch klarer liegt der Fall bei dem Dichter. Der Dichter versetzt sich in die Gestalten, die er schafft; er lebt in ihnen ...., er nimmt Seele und Körper anderer Personen an. .... Dickens sagt: ‚Seit ich ausdachte, was geschehen muß, habe ich soviel Kummer und Gemütsbewegung ausgestanden, als wäre die Sache etwas Wirkliches. Ich mußte mich einschließen, als ich fertig war; denn mein Gesicht war zum Doppelten seiner Größe angeschwollen und gewaltig lächerlich‘.[1] Der Dichter fühlt also wirklich die Gefühle seiner Gestalten, indem er sich in sie hereinversetzt; er fühlt in ihnen; aber er hat doch kein Mitgefühl mit ihnen. Gerade weil der Dichter sich mit seinen Gestalten so weit ‚identifiziert‘, kann er kein Mitleid mit ihnen haben.“

Den Grundgedanken dieser Darlegungen wird man wohl ohne weiteres gelten lassen. Der Schauspieler fühlt kein Mitleid mit dem Helden, den er darstellt, der Dichter kann wenigstens in vielen Fällen in der gleichen Weise sich verhalten, d. h. an Stelle seines Helden fühlen, ohne mit ihm zu fühlen. Aber was ist der Grund dafür? Nichts anderes als der Umstand, daß Phantasiegebilde überhaupt nichts fühlen. Oder, wenn man darauf hinweisen will, daß wir unter Umständen auch mit fingierten Persönlichkeiten Mitleid usw. haben können, so ist zu bemerken, daß in diesen Fällen die bemitleidete Persönlichkeit doch wenigstens gegenständlich ins Auge gefaßt wird. Das ist aber beim Schauspieler seinem Helden gegenüber nicht der Fall. Wer den Hamlet spielt, denkt nicht an den Dänenprinzen, der vor geraumer Zeit am Hof eines verhaßten Oheims Rachepläne geschmiedet hat, sondern er denkt an das, wovon er spricht, wenn er zur Königin „Mutter“ und vom toten König „mein Vater“ sagt und überhaupt alle Personen und Verhältnisse zu sich in die Beziehung bringt, in der sie zu Hamlet stehen. Der menschliche Bewußtseinsumfang ist nicht so groß, daß man sich gleichzeitig in zwei verschiedene Rollen vollständig hineindenken kann. Entweder bin ich der im zwanzigsten Jahrhundert lebende, von keinem König und keiner Königin abstammende, dem Hofleben fernstehende, augenblicklich mit psychologischen Gedanken beschäftigte, am Schreibtisch sitzende Mensch, für den Hamlet eine historische Persönlichkeit darstellt oder ich verliere die Gegenwart aus dem Auge, wenn Gestalten der Vergangenheit mir so lebendig werden, daß ich unter ihnen zu wandeln, mit ihnen zu sprechen und zu einigen von ihnen in den engsten verwandtschaftlichen Beziehungen zu stehen glaube. Das eigene Ich, d. h.

[1] Zitiert nach Dilthey, Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn.

das reale Subjekt meines Seelenlebens hört nicht auf, zu existieren und beharrende Teilbedingung für alle auftauchenden Vorstellungen, Gedanken und Gefühle zu sein. Aber die zeitgeschichtlichen Ichbestimmtheiten, die Umstände und persönlichen Erinnerungen, die ich mit meinem Ich im gewöhnlichen Leben gedanklich in Beziehung bringe, werden mit anderen vertauscht, d. h. die Gedanken an sie werden durch die Gedanken an andere Lebensumstände und andere persönliche Beziehungen verdrängt. Ich kann mir eine Krone aufsetzen und einen Purpurmantel umlegen und im Spiegel mein so veröndertes Ich betrachten. Ich kann mir auch in der Phantasie solche und ähnliche Umwandlungen vorstellen. Dabei wird unter allen Umständen durch die veränderte Vorstellungs- und Gedankenrichtung meine Gemütslage eine andere. Daß ich ein anderer sei als der ich bin, stelle ich mir nur vor, indem ich unter Umständen meine Phantasie durch Verkleidung, veränderte Ausdrucksbewegungen und andere wahrnehmbare Modifikationen meiner körperlichen Erscheinung zu Hilfe komme. Aber daß ich dann anders empfinde und fühle als gewöhnlich, das ist keine Fiktion, so wenig als es eine Fiktion ist, daß meine Vorstellungen und Gedanken andere sind als zu anderer Zeit. Durch den Wechsel der Vorstellungen und Gedanken scheint jedoch meine Persönlichkeit in ihrer Bewußtseinsbestimmtheit wenig verändert zu werden, während Änderungen der Stimmung und des Gemütszustandes geradezu als Umgestaltungen der Persönlichkeit sich darstellen. Nennt man nun die Stimmungen, Gefühle und überhaupt alle psychischen Zustände des Ich nicht Ichbestimmtheiten oder Ichbewußtheiten, sondern das Bewußtseins-Ich, dann muß man freilich sagen, daß beim Hineinversetzen in eine andere Person das Ich Ich bleibt und doch zu einem Nicht-Ich wird. Ich bleibe was ich bin — als reales Subjekt meines Seelenlebens, und mein „Bewußtseins-Ich" bleibt nicht, was es ist, sondern wird ein anderes „Bewußtseins-Ich". Trotzdem tut keinem anderen weh, was mir nach einer solchen Umwandlung weh tut und alles, was die Subjekte verschiedenen Seelenlebens wirklich trennt, bleibt als trennende Schranke bestehen trotz allem Sich-Hineinversetzen in die Seele eines andern und aller Identifizierung des Ich mit einem Nicht-Ich.

Da wir den Begriff eines „Bewußtseins-Ich" schon aus anderen Gründen abgelehnt haben (S. 230), so fällt für uns jede Veranlassung hinweg eine Vertauschung irgend eines Ich mit irgend einem Nicht-Ich in irgend einer Form für möglich zu halten. So wenig ich von einem Baum, der sich im Herbst gelb färbt, sage, er werde ein anderer Baum, er sei er selbst und doch nicht mehr er selbst, so

wenig darf ich von dem Subjekt meines Seelenlebens behaupten, es höre auf, Ich zu sein, wenn es andere Inhalte gewinnt.

Ich bleibe ich, mag ich mich auch in die Kleider eines anderen stecken, seine Stimme nachahmen, zu seinen Eltern Vater und Mutter sagen, kurz seine ganzen Lebensumstände als die meinigen behandeln. Behandle ich sie dabei wirklich — nicht bloß stümperhaft mit beständigen inneren Vorbehalten, sondern in vollständiger künstlerischer Vertiefung — als die meinigen, so hören sie eben dadurch für mich auf, die seinigen zu sein. Ich denke nicht mehr an ihn und ihm Zugehöriges, sondern an mich und mir Zugehöriges (zugehörig Gedachtes). Daß ich dabei keine Sympathiegefühle, die ihm gelten, erleben kann, ist doch wohl ohne weiteres begreiflich.

Der Dichter, der das Schicksal seines Helden beschreibt, kann in ähnlicher Umgestaltung seines normalen Vorstellungs- und Gedankenkreises wie der Schauspieler die darzustellenden Erlebnisse als eigene dereinst erlebte oder noch zu erlebende auf sich beziehen. Dann wird seine Darstellung zu einer Art Selbstdarstellung, namentlich wenn sie in Tagebuch- oder Briefform erfolgt, und von Mitgefühl mit der dargestellten Hauptperson kann nicht weiter die Rede sein. Man darf aber wohl bezweifeln, daß alle Dichter so schaffen. Viele sehen sicherlich ihren Helden vor sich, wie er kämpft und leidet, untergeht oder triumphiert, und bei ihnen sind es zweifellos Sympathiegefühle, die das Interesse an ihrer Schöpfung immer neu beleben.

Sympathiegefühle sind es in der Regel auch, die den Leser einer Dichtung oder den Zuschauer im Theater ergreifen, wenn er an den Schicksalen des Helden teilnimmt. Es kann aber auch beim Leser oder Zuschauer zu einer Illusion kommen, wobei er plötzlich sich und seine Schicksale dargestellt findet und die Betrachtung einer ihm gegenüberstehenden Person mit der Auffassung von sich selbst in den dargestellten Situationen vertauscht. Dann sind die Selbstgefühle, die er bei diesem Rollenwechsel erlebt, wohl in der Regel stärker als die Sympathiegefühle, die in anderen Fällen erlebt werden. Aber im übrigen ist die ganze Stimmungs- und Gemütslage eine sehr ähnliche, da man ja auch beim Mitgefühl durch den größten Teil der Gefühlsbedingungen beeinflußt wird, die bei solchem „Spiegelselbstgefühl“ eine Rolle spielen.

Man kann bekanntlich auch Mitleid mit sich selbst haben. Dieser Zustand tritt ein, wenn man sich in einer bedauernswerten Situation zum Gegenstand der eigenen Betrachtung macht und in dieser Betrachtung wehmütige Rührung empfindet. Es gibt Menschen, deren primäre Traurigkeit oft gar nicht so groß ist, wie das Mitleid, das sie mit sich haben. Sie sind zu finden unter weichen und zur Re-

flexion besonders geneigten und befähigten Naturen, deren Gemüt auf bestimmte Erlebnisse des Selbstbewußtseins nicht sehr stark reagiert. So findet man z. B. zuweilen Leute, denen der Gedanke, einsam und freundlos zu sein, für gewöhnlich nur sehr wenig gefühlsbetonte Regungen einer gewissen stillen Resignation auslöst, die aber gelegentlich, wenn sie sich vorstellen, wie andere Grauen empfinden vor der Einsamkeit und wie beklagenswert eigentlich derjenige ist, um den sich niemand kümmert, von starkem Mitleid mit sich selbst ergriffen werden. Die Frage, ob man solches Mitleid, das jemand mit sich selbst hegt, ein Sympathiegefühl oder ein Selbstgefühl nennen soll, ist eigentlich eine ziemlich müßige. Da die Person, in deren Betrachtung das zu etikettierende Gefühl erlebt wird, hier zweifellos die eigene ist, so liegt nach unserer früher (S. 378) aufgestellten Definition offenbar ein Selbstgefühl vor. Daß dieses Selbstgefühl Mitleid genannt wird, hat seinen guten Grund, da es nicht bloß ein Leid über ein der eigenen Person zuteil gewordenes Schicksal, sondern ein in der Betrachtung der durch dieses Schicksal geschaffenen Gemütslage erlebtes Mitgefühl ist. Freilich könnte man dann alle „Erlebnisselbstgefühle“ (S. 393), bei denen die ins Auge gefaßten und auf das Ich bezogenen, das Selbstgefühl fundierenden Erlebnisse ihrerseits Gefühle sind, als „Mitgefühle mit dem eigenen Ich“ bezeichnen. In der Tat spricht man z. B. in dem Fall, wo ein Kind über eine verdorbene Festfreude tiefbetrübt ist (S. 384), nicht selten von einem „Sich-Bemitleiden“. Aber im Grunde besteht doch noch ein beträchtlicher Unterschied zwischen dem Tatbestand, der bezeichnet werden kann als Trauer über ein gestörtes Glücksgefühl und dem Tatbestand, der eigentlich allein auf den Namen „Mitleid mit dem eigenen Leid“ Anspruch machen kann. In beiden Fällen freilich wird das eigene Ich und sein Gemütszustand ins Auge gefaßt. Aber im letzteren Fall wird das ins Auge gefaßte Ich bereits als ein selbstbewußtes und insofern gewissermaßen in sich abgeschlossenes gedacht. Es tritt in größere Distanz, wie man bildlich etwa sagen könnte. Im ersteren Falle dagegen sind die Gefühle, in deren Beobachtung sich das Selbstgefühl regt, ihrerseits noch keine Ichgefühle, sondern sinnliche oder andere nicht durch Akte des Selbstbewußtseins fundierte Gefühle. Dabei verschmilzt das reagierende Selbstgefühl viel inniger mit dem ganzen Komplex, auf Grund dessen es erlebt wird. Es tritt nicht wie beim Mitleid mit der eigenen Person ein mitfühlendes Ich dem zwar mit ihm identischen, aber in seiner besonderen Modifikation in gewisse Distanz gerückten, verständnisinnig betrachteten Ich gegenüber. Es besteht hier ein ganz ähnlicher Unterschied wie zwischen dem „Sich-Identifizieren“ mit einem andern und dem „Mitfühlen“ mit ihm. Für das Gefühlsleben kom-

men eben die Dinge nicht wie sie sind, sondern wie sie sich uns darstellen, in Betracht. Wenn ich dies oder das zu sein glaube, dann erlebe ich die entsprechenden Gefühle, auch wenn ich es in Wirklichkeit nicht bin. Die Menschen, die an Größenwahn, Verfolgungswahn, unbegründetem Schuldbewußtsein leiden, sind die besten Beispiele dafür. Und wenn ich mich als Kind in Gegensatz bringe zu dem Ich, das ich als mein jetziges zu kennen glaube, so wird mein Kindheitsich für mich dadurch zu einem Nicht-Ich, dem gegenüber ich Sympathiegefühle erleben kann wie gegenüber einer andern Person, obwohl tatsächlich ja völlige Identität besteht zwischen dem Subjekt meines früheren und dem meines jetzigen Seelenlebens.

Auch gegenüber den „in Wirklichkeit" unbeseelten Dingen wird unser Verhalten bestimmt durch die Auffassung, die wir von ihnen haben. Wer einen der Großhirnrinde beraubten Hund auf Grund der an ihm zu beobachtenden Reaktionen für ein fühlendes und empfindendes Wesen hält, der kann lebhaftes Mitleid mit dem armen Tier haben, während ein anderer, der sich sagt, daß all die hier stattfindenden Reflexbewegungen ohne die Beteiligung von Bewußtseinsvorgängen sich vollziehen, das Tier ebenso wenig bemitleiden wird wie etwa die Grashalme, die unter der Sense des Schnitters fallen. Bei der sogenannten „Einfühlung" handelt es sich nicht selten um das Hineintragen psychischer Zustände in „eigentlich" seelenlose Naturobjekte. Wenn man z. B. von dem geheimnisvollen Flüstern des Waldes spricht, so fügt man zu dem Eindruckswert, den das Rauschen im Wald als solches für empfängliche Gemüter besitzt, einen Ausdruckswert hinzu. Man fühlt sich dabei ähnlich gestimmt wie etwa gegenüber dem Seelenleben eines ehrwürdigen Greises, der aus dem Schatz einer reichen Erfahrung schöpft und in gelassener, leidenschaftsloser Weise halb weltentrückt und ohne ängstliches Bemühen, sich auch recht verständlich zu machen, von ewigen Dingen spricht. Von Sympathiegefühlen kann hier eigentlich nicht die Rede sein. Es handelt sich viel mehr um Reaktions- als um Resonanzgefühle. Man lese z. B. die Rätselworte Heraklits des Dunklen von Ephesus oder die feierlichen Offenbarungen Zarathustras, wie sie Nietzsche geformt hat. Da ist es doch sicherlich nicht die Stimmung des Wissenden, die uns zu Gefährten des auf der Menschheit Höhen wandelnden Propheten macht, sondern die Stimmung der Ehrfurcht, der Glaube an eine nicht auszuschöpfende Weisheit, ein ahnungsvolles Grauen vor unbekannten Tiefen, was uns ergreift. Oder wenn wir in einem gotischen Dom stehen und ergriffen sind von dem Bewußtsein des schwindelerregenden Aufwärtsstrebens um uns her, da ist es auch nur teilweise ein Mitemporgetragenwerden, das wir genießen. Viel stärker kommt uns

gegenüber all der Größe, die uns umgibt, unsere eigene Kleinheit zum Bewußtsein und die Stimmung der Andacht, die uns ergreift, ist wiederum vielmehr eine Reaktion auf das Überwältigende als eine Resonanz der Stimmung, die aus unserer Umgebung zu uns spricht.

In anderen Fällen freilich kann der Wert der Einfühlung in „eigentlich“ Seelenloses auch in Sympathiegefühlen begründet sein. So ruft z. B. die Stimmung heiterer Leichtigkeit, die an manchem taufrischen sonnigen, von Blumenduft und Vogelsang erfüllten Frühlingsmorgen uns erfüllt, unter Umständen das Bewußtsein wach, alles um uns her sei ebenfalls leicht und frei und heiter gestimmt, und von diesem Bewußtsein aus vertieft sich unsere eigene Stimmung durch sympathisches Miterleben mit dem Jubel der „ganzen Welt“. Es ist ein durchaus verkehrtes Unternehmen, die Fülle der Möglichkeiten, die bezüglich der Auffassung von Seelischem in einem beseelt gedachten Nicht-Ich, bezüglich der bloß metaphorischen Betrachtungsweise des Seelenlosen nach Analogie des Seelenvollen, bezüglich der Stimmungsausstrahlung von der eigenen Person in die Umwelt, der Reaktion des Ich auf fingierte oder für wirklich gehaltene psychische Zustände eines Nicht-Ich, der Resonanz, die fremdes Seelenleben in uns finden kann, kurz bezüglich der Modifikationen der „Einfühlung“ bestehen, durch ein Schema zu beschränken, nach dem der „Einfühlungsprozeß“ ein für allemal verlaufen soll. Viel Verwirrung hat übrigens auch schon der Name „Einfühlung“ angerichtet. Denn obwohl weder das, was „eingefühlt“ wird, unter allen Umständen oder auch nur in der Regel ein Gefühl ist, noch auch der Akt der Einfühlung selbst ein Gefühlserlebnis genannt werden darf, legt der Name Einfühlung immer wieder den Gedanken nahe, es handle sich dabei stets um ein Gefühl oder doch wenigstens um ein Erfassen von Gefühlen. Tatsächlich ist die sogenannte „Einfühlung“ in der Regel entweder ein bloßes Denken an Stimmungen, Vorstellungs- und Gedankenkreise, Willensregungen eines andern oder ein Sich-Hineinversetzen in die Situation eines andern (was ebenfalls auf dem Weg des Vorstellens und Denkens erfolgt und erst sekundär Gefühle anregt) oder ein Reaktions- oder Resonanzerlebnis auf die Erkenntnis oder die Annahme von seelischen Zuständen in einem beseelt gedachten oder nach Analogie des Beseelten aufgefaßten Nicht-Ich.

Von Resonanz spricht man in der Physik, wenn ein zunächst ruhender Körper durch einen andern in seiner Nähe schwingenden in denselben Schwingungszustand versetzt wird, in dem sich dieser andere befindet. Bezeichnen wir nun die Sympathiegefühle als Resonanzerlebnisse, so legt das offenbar den Gedanken nahe, daß der psychische Zustand des Sympathie Fühlenden derselbe sei wie der

Zustand dessen, dem die Sympathie gilt. Daß dies nun nicht völlig zutrifft, geht aus dem oben (S. 401) Gesagten bereits zur Genüge hervor. Wer sich fürchtet und naturgemäß das Bestreben hat, von dem Gegenstand seiner Furcht befreit zu werden, dem ist im ganzen doch wohl etwas anders zumute als einem ihm zu Hilfe Kommenden oder als einem nicht weiter in das Geschehen eingreifenden Zuschauer, der die Furcht sympathisch miterlebt, aber dabei nicht das Bestreben hat, sich selbst in Sicherheit zu bringen. Nur ein Teil des psychischen Gesamtzustandes stimmt in dem Sympathiegefühle Hegenden — der Qualität, nicht der Intensität nach — mit einem Teil des Zustandes dessen, dem die Sympathie gilt, überein. Dieser Teil ist vor allem in den eigentlichen Gefühlen zu suchen. Das Resonanzerlebnis auf einen lustvollen Seelenzustand muß ein Lustgefühl, das einem unlustvollen psychischen Zustand entsprechende ein Unlustgefühl deutlich hervortreten lassen. Wer sich freut über fremdes Leid oder sich ärgert über die Lust eines andern, der erlebt keine Sympathiegefühle. Aber außer den Gefühlen der Lust und Unlust sind es meist auch noch gewisse Stimmungsbestandteile, die in dem Originalerlebnis und dem Resonanzerlebnis übereinstimmen. Wer sich z. B. ärgert über ein Mißgeschick, das einen andern betroffen hat und worüber dieser andere keineswegs Ärger sondern Trauer, Scham und ähnliche Regungen empfindet, der erlebt zwar Unlustgefühle so gut wie der vom Mißgeschick Betroffene. Aber von einem eigentlichen Sympathie- oder Resonanzerlebnis wird man trotzdem in diesem Falle nicht sprechen. Derjenige, der sich ärgert, steht dem andern viel zu sehr mit eigenem Interesse gegenüber. Die Stimmung des andern findet viel zu wenig einen reinen Widerhall in seiner Brust, sondern löst Reaktionen aus, die seiner privaten Auffassung von der Sachlage entstammen. Wo die emotionale Komponente des Sympathieerlebnisses nicht einfach in Mitleid oder Mitfreude besteht, da muß sie also auch in den Stimmungsbestandteilen den Zustand dessen, dem die Sympathie gilt, ähnlich sein, wenn im eigentlichen Sinn von einem Sympathieerlebnis gesprochen werden soll. Dagegen besteht keine Veranlassung, die Sympathieerlebnisse auf Mitfreude und Mitleid einzuschränken, wenn man bedenkt, daß man Furcht, Empörung, Verzweiflung, Haß und eine Reihe weiterer Gemütsbewegungen eines andern teilen, d. h. sympathisch miterleben kann. Wo die Grenzen dieses Miterlebens liegen, das läßt sich wohl kaum allgemeingültig bestimmen. Es dürfte z. B. viele Menschen geben, die dem Neid kein Sympathiegefühl entgegen zu bringen imstande sind und zwar nicht etwa bloß deshalb, weil sie die Regungen des Neides, namentlich bei andern, verabscheuen, und weil man nicht gut mit dem sympathisieren kann, was man verab-

schent, sondern teilweise wenigstens auch deshalb, weil sie selbst für den Neid keinen Raum in ihrer Seele haben. „Mit etwas sympathisieren“ heißt im gewöhnlichen Leben vielfach nichts anderes als „etwas lieben, billigen oder gut finden“ und daß die Liebe mit Sympathiegefühlen in dem von uns festgelegten Sinne des Wortes häufig nichts zu tun hat, ist ja oben schon mehrfach betont worden. Wenn uns ein Mensch unsympathisch ist, so werden dadurch unsere Sympathiegefühle für ihn zwar stark beeinträchtigt, aber nicht vollständig unmöglich gemacht, da man z. B. sehr wohl mit einem unsympathischen Kerl, dem es recht schlecht geht, Mitleid haben kann. Und so wenig man behaupten kann, daß unsympathische Leute niemals unser Mitgefühl erregen, so wenig kann man sagen, daß sympathische Menschen von uns stets mit Sympathiegefühlen betrachtet werden. Nur das läßt sich wohl nicht bestreiten, daß wir in der Betrachtung derjenigen psychischen Zustände, die uns unsympathisch sind, keine Sympathiegefühle erleben. Erlebnisse, die uns nicht auf Grund gleicher oder wenigstens ähnlicher Erlebnisse unserer eigenen Erfahrung verständlich sind, und Erlebnisse, die wir verabscheuen, liegen also prinzipiell jenseits dessen, was wir sympathisch miterleben können. Daraus erklärt sich einerseits, warum die erste Kindheit keinen besonderen Reichtum an Sympathiegefühlen aufzuweisen hat, andererseits warum so mancher moralische Eiferer der Sympathiegefühle in weitem Umfang ermangelt. Im übrigen werden, wie oben schon angedeutet, die Sympathiegefühle durch Hypertrophie der Ichinteressen beeinträchtigt. Geschädigt werden sie auch durch jede Beeinträchtigung der allgemeinen Gefühlsempfindlichkeit, woraus sich beispielsweise die vielfach zu beobachtende Teilnahmslosigkeit des höheren Alters erklärt. Die Erziehung kann die Sympathiegefühle wie alle „gedanklichen Gegebenheitsgefühle“ entwickeln oder eindämmen und daß die vererbte Anlage in mannigfacher Weise die Entstehung von Sympathiegefühlen begünstigen oder beeinträchtigen kann, zeigt die Erfahrung. Auf die Erklärung dieser namentlich in dem Verhalten mitleidiger oder gänzlich mitleidloser Kinder (die unter gleichen oder ähnlichen Erziehungseinflüssen stehen) oft geradezu frappierend hervortretende Tatsache soll hier nicht mehr weiter eingegangen werden. Daß das angeborene Vorhandensein oder Fehlen von ideomotorischen Assoziationsbahnen, durch deren Vermittlung Vorstellungen oder Gedanken von fremden Persönlichkeiten und ihren psychischen Zuständen organische Resonanz gewinnt, dabei eine wichtige Rolle spielt, ist von vornherein sehr wahrscheinlich.

Drittes Kapitel.

Die höchsten Formen des emotionalen Seelenlebens.

§ 94. Die Sittlichkeit.

Die sittlichen Gefühle sind früher (S. 380) schon gelegentlich bestimmt worden als „unpersönliche" oder, wie man vielleicht weniger mißverständlich sagen könnte, unparteiische Gefühle. Sie gehören zu den „gedanklichen Gegebenheitsgefühlen", d. h. sie werden erlebt beim Gedanken an bestimmte Gegenstände. Als dasjenige, in dessen Betrachtung sittliche Gefühle der Billigung oder Mißbilligung erlebt werden, kann man zunächst die menschlichen Handlungen bezeichnen. Aber nicht alles, was ein Mensch tut, erregt unser sittliches Gefallen oder Mißfallen. Abgesehen davon, daß viele Handlungen uns indifferent erscheinen, d. h. trotz moralischer Betrachtungsweise weder gut noch böse genannt werden können, weder ein positives noch ein negatives sittliches Gefühl hervorrufen, gibt es auch menschliche Verhaltungsweisen, die bei sittlicher Beurteilung sehr lebhafte Gefühle namentlich der Mißbilligung hervorrufen würden, denen gegenüber wir aber diese Art der Beurteilung überhaupt nicht betätigen. Wenn ein Geisteskranker in einem Tobsuchtsanfall eine Bluttat begeht, so nehmen wir davon vielleicht mit Grauen und Entsetzen Kenntnis. Aber von sittlicher Mißbilligung ist in einem solchen Falle keine Rede. Sittlich beurteilt werden eben, kurz gesagt, nur die Handlungen, die als freie, d. h. als willensbedingte, aus dem Charakter und der Gesinnung des Täters sich ergebende aufgefaßt werden. Das Gegenteil dieser freien Handlungen sind die unfreiwilligen und erzwungenen, bei denen entweder eine äußere Kraft den Menschen treibt wie der Sturmwind die Wetterwolke oder überstarke Motive, fixe Ideen, furchtbare Drohungen, Vorstellungen einer zum größten Teil schlafenden Seele ein Verhalten herbeiführen, das aus dem unbeeinflußten Wechselspiel aller inneren Seelenkräfte sich nicht ergeben hätte. Sittlich beurteilt werden also, wie man auch sagen kann, die Handlungen, in denen sich die Gesinnung des Handelnden verrät und weiterhin natürlich auch diese Gesinnung selbst.

Die Gesinnung eines Menschen ist nun nichts anderes als die Gesamtheit seiner Interessen und seiner sonstigen Gefühls- und Willens-

dispositionen. Die Interessen sind maßgebend für das, was jemand beachtet, was jeweils im Mittelpunkt seiner Aufmerksamkeit steht. Ob dieses Beachtete dann Lust- oder Unlustgefühle hervorruft, das hängt ab von angeborenen und erworbenen Gefühlsdispositionen, besonders von den die organische Resonanz eines Gedankens oder einer Vorstellung vermittelnden Assoziationsbahnen. Welche Handlungsweise sich dann angesichts des mit Lust- oder mit Unlustgefühlen Betrachteten oder auch ohne merkliche Gefühlsregung Beachteten ergibt, das wird in erster Linie bestimmt durch die von dem dominierenden Bewußtseinsinhalt anzuregenden Assoziationen ideo-ideatorischen oder ideomotorischen Charakters, durch die Bereitschaft der verschiedenen dabei in Betracht kommenden Reproduktionsgrundlagen (die mit samt ihrem Bereitschaftszustand sich ja auch dem Begriff des „Interesses" unterordnen) und durch die von außen nebenbei noch einwirkenden Reize. Die Gesinnung wird also der Hauptsache nach bestimmt durch die Zahl, Art und Stärke der Interessen und durch ihre Verknüpfung und Beziehung zu ideomotorischen Assoziationsbahnen. Da man aber von diesen Interessen und Assoziationen in der Regel nur durch die Bewußtseinsvorgänge Kenntnis gewinnt, denen sie als Dispositionen zugrunde liegen, und da es vielfach praktischer ist, statt des Dispositionsbegriffes der Gesinnung den Begriff ihrer Erscheinungsweise im Bewußtsein zu verwenden, so sei im Sinne dieses letzteren die Gesinnung kurz definiert als das System der Wertschätzungen und Wertbeurteilungen eines Individuums mit besonderer Berücksichtigung ihrer Motivationstendenzen.

In der sittlichen Betrachtung dieser Gesinnung bzw. einzelner Bestandteile derselben und der daraus hervorgehenden Handlungen werden also sittliche Gefühle erlebt. Wie verhalten sie sich zur sittlichen Beurteilung? Das ist eine Frage, der wir nun nicht mehr aus dem Wege gehen können. Es scheint nach dem oben Gesagten, als sei die sittliche Beurteilung Voraussetzung der sittlichen Gefühle, da das, was nicht unter sittlichen Gesichtspunkten betrachtet wird, keine Gefühle der unparteiischen Billigung oder Nichtbilligung hervorruft. Aber was heißt das: einen Gegenstand unter sittlichen Gesichtspunkten betrachten? Im allgemeinen entsteht die Wertbeurteilung doch im Anschluß an das Vorhandensein von Gefühlen. Wir erfassen denkend die Beziehung eines Objekts zu unserm Gefühlsleben, wenn wir ein Werturteil fällen. Ohne das Vorhandensein von Gefühlen würde also das eine der Beziehungsglieder fehlen, die von der Wertbeurteilung ins Auge gefaßt werden. Man kann freilich beispielsweise eine Arznei auch deshalb wertvoll nennen, weil sie einen Menschen gesund zu machen imstande ist. Bei dieser Wert-

beurteilung wird nicht eine Beziehung der Arznei zum Gefühlsleben — das vielleicht in der niederträchtigsten Weise durch sie beeinflußt wird — sondern lediglich eine Relation zwischen der Arznei und der körperlichen Gesundheit zum Gegenstand der Betrachtung gemacht. Aber dabei ist eben der Wert der Gesundheit vorausgesetzt und wenn es sich um die Beurteilung dieses Wertes handelte, so müßte doch wieder — in letzter Linie wenigstens — auf Gefühle zurückgegangen werden. Man könnte zwar vielfach noch einmal oder sogar noch mehrmals ausweichen, könnte etwa den Wert der Gesundheit in der Ermöglichung von Arbeitsleistungen oder in der Gewinnung von Ehre oder Reichtum erblicken. Aber wenn Ehre oder Reichtum nicht selbst oder in ihren Konsequenzen schließlich angenehme, das Gemüt wohltuend affizierende Dinge wären, so stünde doch in letzter Linie die ganze Ableitung in der Luft.

Auch die sittliche Wertbeurteilung ist also letzten Endes ein In-Beziehung-Setzen von Gesinnungen und gesinnungsbedingten Handlungen zu Gefühlen. Es fragt sich nur, ob die hier erfaßte Beziehung eine unmittelbar zwischen den betrachteten Gegenständen und den sittlichen Reaktionsgefühlen bestehende ist oder ob zunächst die Beziehung von Gesinnungen und Handlungen zu irgend einem andern Wert ins Auge gefaßt wird. Wäre dies der Fall und würde auf ein solches Werturteil erst mit dem sittlichen Gefühl reagiert, so beständen hier keine weiteren Schwierigkeiten.

Nun darf man wohl annehmen, daß die sittlichen Gefühle in der Menschheit sich ursprünglich in dieser Weise entwickelt haben, daß die Beziehung bestimmter Verhaltungsweisen zu einem allgemein anerkannten Wert ins Auge gefaßt und daß je nach dem Ergebnis dieser Betrachtung in ausdrucks- und eindrucksvoller Weise, nicht nur gefühls-, sondern besonders auch willensmäßig reagiert wurde. Der allgemein anerkannte Wert, der dabei vor allem in Betracht kam, war das Gemeinwohl. Wehe dem Stammesgenossen, der den Zorn der Götter auf die Gemeinschaft, in der er lebte, herabbeschwor! Wehe dem Verräter, der mit dem Stammesfeind gemeinsame Sache machte, dem Feigling, der die Genossen in der Not im Stiche ließ! Die Wut, die sich gegen solche sozialen Schädlinge wendet, findet ihr Gegenstück in der Anhänglichkeit und Verehrung, mit der eine primitive Gesellschaft ihren Stammeshelden begegnet. Alle diese ursprünglichen Reaktionen sind ungeheuer eindrucksvoll für die, die sie ausüben, für die, gegen die sie sich richten und für die passiven Teilnehmer Daraus erklärt sich ohne Schwierigkeit, daß der Gedanke an Handlungsweisen, die öfters solche Reaktionen auslösen, schließlich eine organische Resonanz gewinnt, die ihm eine lebhafte Gefühlswirkung

sichert. Das Gefühl des Abscheus und der Empörung, das beim Gedanken an Feigheit und Verrat auch den modernen Kulturmenschen mit ganz elementarer Macht ergreift, hängt nicht mehr zusammen mit der Sorge für die eigene Sicherheit oder mit dem Groll über schlimme Bedrängnis, in die man durch den Feigling und Verräter geraten ist. Es ist ein von dem Interesse für die eigene Person oder für bestimmte andere losgelöstes Gefühl, ein sittliches Gefühl geworden. Es tritt unter Umständen bei Personen auf, die über das Gemeinwohl (das den modernen Kulturmenschen durchaus nicht mehr so unmittelbar berührt wie die Mitglieder einer primitiven Horde) noch gar nicht weiter nachgedacht haben. Hier geht also nicht eine Wertbeurteilung dem sittlichen Gefühle voraus. Vielmehr kann sich an die sittliche Reaktion eine Wertbeurteilung anschließen, indem direkt die Beziehung der abscheuerregenden Handlungsweise zum sittlichen Gefühl ins Auge gefaßt wird. Dann gilt der Satz: Gut ist (für mich), was (mir) sittlich gefällt, böse ist, was sittlich mißfällt.

Durch die häufige Verknüpfung der Wörter gut und böse oder gut und schlecht mit gefühlswirksamen psychophysischen Reaktionen gewinnen nun aber diese Wörter selbst einen bedeutenden Gefühlswert. An Wertaussagen schließen sich also wieder Gefühlsreaktionen an. Bezüglich der Wertaussagen aber gilt, was oben bemerkt wurde, daß der vernünftige, sittlich reife Mensch sie zurückhält in allen Fällen aufgehobener Zurechnungsfähigkeit. Das törichte Kind schlägt den Tisch, an dem es sich gestoßen hat. Der sittlich unentwickelte Mensch entrüstet sich moralisch über krankhafte Triebe der Menschennatur. Die Einschränkung der sittlichen Gefühlsreaktionen auf die Fälle gesinnungsbedingter Verhaltungsweisen ist also ein Resultat der Kulturarbeit.

Daraus, daß die sittlichen Gefühle in weitem Umfang ferngehalten werden können, sobald eine Aussage über Gut und Böse vermieden bzw. unterdrückt wird, ergibt sich nun offenbar, daß der Einfluß der sittlichen Wertbezeichnungen auf die sittlichen Gefühle beim modernen, erwachsenen Kulturmenschen ein außerordentlich weitgehender ist. Man darf in der Tat auf Grund des allgemeinen Eindrucks im Verkehr mit Menschen, so lange nicht das Gegenteil strikt erwiesen ist, behaupten, daß der Fall, wo irgendwelche Verhaltungsweisen deshalb gebilligt oder mißbilligt werden, weil die Leute sich daran gewöhnt haben, sie gut oder schlecht zu nennen, viel häufiger ist als der andere Fall, wo Verhaltungsweisen gut oder schlecht deshalb genannt werden, weil sie sittliche Billigung oder Mißbilligung hervorrufen.

Damit hängt es vermutlich auch zusammen, daß die Frage, ob etwas gut oder böse genannt werden soll, vielfach eine so außer-

ordentlich umstrittene Frage ist und oft eine ganz gewaltige praktische Bedeutung besitzt. Wenn es sich so verhielte, wie manche weltabgewandte Philosophen glauben, daß eine angeborene, in allen Menschen gleiche moralische Anlage angesichts der verschiedenen Verhaltungsweisen unzweideutige gefühlsmäßige Reaktionen des sittlichen Geschmacks hervorbrechen ließe, dann müßten sich doch die Ethiker schon längst über alle die inhaltliche Bestimmung des Guten und des Bösen betreffenden Streitfragen geeinigt haben. Das ist aber leider durchaus nicht der Fall. Nicht nur in kleinen Dingen, z. B. bezüglich der Erlaubtheit und Gebotenheit von Notlüge und Kriegslist in Fällen, wo nicht das Privatinteresse diese Mittel erheischt, bezüglich der sittlichen Einschätzung des Gebrauchs von Genußmitteln, die zuglich Genußgifte sind, bezüglich der Grenzen, die dem Künstler in der Darstellung erotischer Verhältnisse gesteckt sind usw., sondern auch in großen, lebenswichtigen Fragen herrscht vielfach noch vollkommene Anarchie der Meinungen. Es gibt für die meisten Menschen nichts, von dessen Verwerflichkeit sie mehr überzeugt sind als Perversitäten des Geschlechtslebens. Und doch findet man unter den Menschen mit einer vom Durchschnitt abweichenden sexuellen Veranlagung, soweit man hier der Kunst- und Literaturgeschichte und den Äußerungen zeitgenössischer Schriftsteller glauben darf, sittlich feinfühlige Naturen, denen die Regungen sittlichen Abscheus gegenüber den hier in Betracht kommenden Dingen vollständig zu fehlen scheinen und die eben deshalb oft leidenschaftlich dem Werturteil der Majorität entgegentreten. Sie wären vollständig im Recht, wenn das sittliche Werturteil nichts anderes wäre als die Konstatierung des Fehlens oder Vorhandenseins einer sittlichen Gefühlsreaktion positiver oder negativer Art in dem einzelnen Individuum. Sie dürfen dagegen die Anomalien ihres Gefühlslebens nicht als triftige Gründe ins Feld führen, wenn die Frage, was gut und böse sei, auf anderem Wege als durch Rekurs auf individuelle sittliche Gefühlsreaktionen entschieden werden muß. Und wie in wichtigen Angelegenheiten der sexuellen Individualsittlichkeit die Annahme einer in allen Menschen übereinstimmenden, durch eine angeborene moralische Anlage bedingten sittlichen Gefühlsreaktion nur irreführend wirken kann, so auch in bedeutsamen die Sozialsittlichkeit betreffenden Dingen. Wer wollte die Frage, ob es gut sei, daß der Mensch Privateigentum erwerbe, erbe und besitze, daß der Vertreter eines gewissen Begriffs der Standesehre einen Beleidiger nicht vor Gericht belangt, sondern nach den Regeln altritterlichen Gebrauchs persönlich zur Rechenschaft zieht, daß eine innerlich unhaltbar gewordene Ehegemeinschaft auch äußerlich gelöst werde, wer wollte solche und ähnliche Fragen dadurch

entscheiden, daß er in sich hineinlauscht und prüft, ob er nicht etwa auf den Gedanken an das Privateigentum, auf die Vorstellung eines Duells oder auf den Begriff der Ehescheidung mit Gefühlen der Billigung oder der Mißbilligung reagiere?

Die Verhältnisse, die zur Entscheidung solcher Fragen ins Auge zu fassen sind, erweisen sich als viel zu verwickelt, um mit einem Blick überschaut werden zu können, was doch notwendig wäre, wenn überhaupt eine dem ganzen Tatbestand gerecht werdende Gefühlsreaktion der Beurteilung zugrunde gelegt werden sollte. Wie aber dieser oder jener Mensch bei einseitiger Betrachtung eines Teils der Sachlage sich gefühlsmäßig verhält, das ist so gleichgültig für die wissenschaftliche Bestimmung dessen, was gut und böse ist, wie es gleichgültig ist für die Erkenntnis dessen, was als schön und häßlich aufgefaßt werden soll, daß Menschen mit schlechtem Geschmack oft an den unglaublichsten Farbenzusammenstellungen, Tonverbindungen usw. ästhetisches Gefallen finden.

Sittlich gut ist also für den einzelnen Menschen allerdings, was seine sittliche Billigung findet. Aber seine sittliche Billigung wird nicht selten oder sogar in der Regel dem zuteil, dem er von frühester Jugend auf das Prädikat gut beizulegen gewöhnt worden ist und sich selbst gewöhnt hat. Die Frage dagegen, was schlechthin gut sei, was alle Menschen so zu bezeichnen sich gewöhnen sollten und was womöglich in allen Menschen lebhafte Gefühle sittlicher Billigung hervorrufen sollte, läßt sich nicht durch Bezugnahme auf unfehlbare sittliche Gefühlsreaktionen beantworten.

Nun stellte Kant den berühmt gewordenen Satz auf: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.“ Und von dem guten Willen sagt er, nicht die Tauglichkeit zur Erreichung irgend eines Zweckes, nicht das „was durch ihn zugunsten irgend einer Neigung, ja wenn man will, der Summe aller Neigungen nur immer zustande gebracht werden könnte“, mache ihn wertvoll, sondern sein eigenes Wesen. Und dieses Wesen wird weiterhin bestimmt als eine Pflichtbestimmtheit. Der Wille soll also an sich gut sein, wenn er nicht irgendwelchen Neigungen dient, sondern nur durch den Gedanken an das Sittlichgute, durch die Achtung vor dem moralischen Gesetz in unserer Brust bestimmt wird. Das heißt aber, in unserer Sprache ausgedrückt: Gut ist nur der sittliche Wille.

Diese These ist jedoch vollkommen unhaltbar. In witziger Weise hat sie schon Schiller ad absurdum geführt in dem bekannten Distichon „Gewissensskrupel“: „Gerne dien’ ich den Freunden, doch tu’

ich es leider mit Neigung, und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin", und „Entscheidung": „Da ist kein anderer Rat! Du mußt suchen, sie zu verachten, und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht Dir gebeut". Die wissenschaftliche Widerlegung gestaltet sich etwas umständlicher, da sie die häufig miteinander gleichgesetzten und verwechselten Begriffe des Sittlichen und des Guten erst einmal prinzipiell scheiden muß.[1] Das Sittliche verhält sich zum Guten wie das Ästhetische zum Schönen. Wer angesichts eines Kunstwerks ein ästhetisches Wohlgefallen erlebt, der nennt das Kunstwerk schön und sein Gefühl ein ästhetisches Gefühl. Es wird ihm nicht einfallen, sein Gefühl schön oder das Kunstwerk ästhetisch zu nennen. Dagegen herrscht im Gebrauch der Begriffe des Guten und des Sittlichen die heilloseste Verwirrung. Da das Gute in moralischer Hinsicht, das durch die sittliche Beurteilung als gut Erkannte zur Unterscheidung von anderen Arten des Guten ein Sittlichgutes genannt werden darf, ja genannt werden muß, so ist durch dieses Wort schon allen möglichen Mißverständnissen Tor und Tür geöffnet. Wer sieht es dem Wort „sittlichgut" an, ob damit eine besondere Art des Sittlichen oder eine besondere Art des Guten bezeichnet werden soll. Nach Analogie einer Reihe anderer ähnlicher Zusammensetzungen liegt die erstere Annahme näher wie die letztere. Nun ist es ja an und für sich kein großes Unglück, wenn man das, was Gegenstand sittlicher Beurteilung werden kann, ein Sittliches nennt, wie man etwa auch eine Landschaft, die gemalt werden (keineswegs aber malen) kann, als malerisch bezeichnet. Aber zu der Vereinigung des sittlich Aktiven (des sittlichen Beurteilens) und des sittlich Passiven (des sittlich Beurteilten) unter dem Begriff des Sittlichen kommt eine weitere Gedankenverschiebung durch die Neigung der Sprache zur Bequemlichkeit. Zusammengesetzte Wörter, die häufig gebraucht werden, müssen sich in der Regel eine Kürzung gefallen lassen. Aus dem Velociped ist das Velo, aus dem Kinematograph das Kinema, aus dem Tramway oder der Trambahn das Tram im volkstümlichen Sprachgebrauch geworden. Und ganz entsprechend hat man aus dem Sittlichguten das Sittliche gemacht und statt des Sittlichbösen das „Unsittliche" ihm gegenübergestellt. Philosophen, die sich recht vornehm ausdrücken wollen, sagen dann statt „das Sittliche" mit Vorliebe „das Ethische" und scheinen sich bei diesem Sprachgebrauch äußerst wohl zu fühlen.

Die Verwechslung des Guten mit dem Sittlichen wäre jedoch immer noch eine Sache von verhältnismäßig untergeordneter Bedeutung, wenn die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „sittlich" all-

[1] Vgl. hierzu E. Dürr, Das Gute und das Sittliche, 1911.

mählich vollständig vergessen würde. Das ist aber nicht der Fall sondern, ohne daß man jene Verwechslung durchschaute, erinnert man sich gelegentlich an die eigentliche Bedeutung des Sittlichen und nun wird der enge Umkreis des sittlichen Wertschätzens und Beurteilens (dessen, was die Stimme des Gewissens zu uns spricht) und des lediglich durch solche Wertschätzungen und Beurteilungen motivierten Handelns (des Handelns aus Pflicht) zum Inbegriff des Guten. Gut erscheint nicht mehr ein Streben nach hohen Menschheitszielen, nicht mehr die Betätigung edelster Lebensweisheit, nicht mehr opferfreudige Liebe zu einer Person oder einer großen Sache, sondern allein das nüchterne, kalte, durch den kategorischen Imperativ bestimmte Verhalten. Mag ein Prinzip noch so unfruchtbar, lebensfremd, ja lebensfeindlich sein; es genügt, daß jemand es zum Maßstab all seiner sittlichen Beurteilungen macht, daß er ernsthaft zugibt, es dürften alle Menschen nach diesem Prinzip ihr Leben einrichten, und daß er selbst ihm entsprechend handelt — so ist er ein guter Mensch! Fiat justitia, pereat mundus!

Wer die trivialen Verwechslungen nicht sieht, aus denen diese Auffassung schließlich hervorgewachsen ist, der wird leicht von einer Stimmung der Erhabenheit ergriffen angesichts einer so heroischen Denkweise. Aber wenn man die imponierende Persönlichkeit Kants, die bei der Beschäftigung mit diesen Gedankenkreisen leicht unser sachliches Urteil beeinflußt, einmal beiseite lassen und nüchtern die Frage erörtern, wohin die Gleichsetzung des Sittlichen mit dem Guten führt, so zeigt sich deutlich, daß eine Ansicht, die auf unhaltbaren Voraussetzungen beruht, auch recht bedenkliche Konsequenzen nach sich zieht. Wir wissen heute, daß es Menschen gibt, die aus innerster Überzeugung heraus den Wunsch hegen, die Menschheit möge aufhören, sich fortzupflanzen. Wenn dieser Wunsch, wie etwa bei Tolstoi, in einer reinen und vornehmen Seele Wurzeln schlägt, so entsteht daraus eine Maxime, von der ein solcher Mann wohl will, daß sie allgemeines Weltgesetz werde, die aber wenig Aussicht hat, von allen Menschen befolgt zu werden und eben deshalb kein weiteres Unheil anzurichten imstande ist. Aber derselbe Wunsch kann in einer anderen Persönlichkeit zu einer ganz anderen Maxime führen, die sich ebenfalls als allgemeines Weltgesetz proklamieren läßt. Hegesias Peisithanatos, der berüchtigte und erfolgreiche Prediger des Selbstmordes im Altertum, hat gewiß gewollt, daß alle Menschen es sich zum Grundsatz machen, durch freiwilligen Tod ihrem Leben möglichst frühzeitig ein Ziel zu setzen. Die Vorkämpfer mancher gefährlichen Richtung der Sexualmoral wären durchaus damit einverstanden, wenn alle andern Menschen ihre Auffassung teilten. Von der Richtigkeit

ihrer Prinzipien fanatisch überzeugte Anarchisten und Nihilisten hätten sicherlich nichts dagegen, wenn möglichst viele Individuen das für recht und gut hielten, was sie dafür halten. Wer es mit der menschlichen Kulturentwicklung gut meint, kann nur wünschen, daß die Gleichsetzung des Guten und des Sittlichen, des lobenswerten Verhaltens und des Handelns aus Maximen heraus, die man gern als Prinzipien einer allgemeinen Gesetzgebung angenommen sehen würde, niemals in der Praxis des Lebens wirklich durchgeführt werde. Sittlich, d. h. aus sittlichen Wertschätzungen und Beurteilungen (oder aus Prinzipien) heraus handelt auch der Satanist, der das Böse um des Bösen Willen tut. Und daß er nicht minder wie der Vertreter ganz andersartiger Prinzipien die Neigung zeigt, für seine Sache Propaganda zu machen, das hat die Volksweisheit seit langem erkannt und in tausend Erzählungen von mephistophelischen Verführungskünsten zum Ausdruck gebracht.

Wenn aber das Sittliche nicht zusammenfällt mit dem Guten, wenn innerhalb des Sittlichen selbst der Unterschied des Guten und des Bösen besteht, und wenn als das Gute nicht einfach das betrachtet werden kann, was die sittliche Billigung irgend eines Individuums findet, wie läßt sich das Gute dann bestimmen? Etwas, was gegenwärtig die sittliche Billigung aller Individuen findet, gibt es entweder überhaupt nicht, oder wenn man vielleicht eine Tat heldenhafter opferwilliger Liebe ausfindig machen könnte, in deren Anerkennung die sonst so sehr divergierenden sittlichen Beurteilungen sich zusammenfinden würden, so wäre der Umfang des so als gut außer Zweifel Gestellten doch viel zu klein, um der ganzen Breite des Lebens die Richtung zu geben. Den Satz aufzustellen, gut sei das, was von allen Individuen gebilligt werden sollte, hat wenig Sinn, da sich ohne weiteres die Frage erhebt, was denn das sei, von dem diese Bestimmung gilt.

So ergibt sich unabweislich das Bedürfnis nach einem Maßstab des Wertes menschlicher Gesinnungen, der angelegt werden muß, bevor die durch solche Messung als wertvoll erkannten Verhaltungsweisen die sittliche Sanktion erhalten. Als ein derartiger Maßstab scheint sich ungesucht darzubieten die Skala der sozial nützlichen und schädlichen Konsequenzen jeder Gesinnung und Handlung. Wie die sittliche Wertschätzung und Beurteilung sich ursprünglich entwickelt hat aus Reaktionen auf das dem Gemeinwohl Förderliche und Nachteilige, so scheint die Betrachtung der verschiedenen Verhaltungsweisen in ihrer Beziehung zum Wohl der Gesamtheit auch in der Gegenwart noch durchaus geeignet zu sein, eine Unterscheidung des Lobenswerten und des Tadelnswerten herbeizuführen.

In der Tat stehen viele, ja man kann vielleicht sagen die meisten Ethiker auf diesem Standpunkt. Die berühmte Formel des zunächst in der englischen Philosophie hervorgetretenen Utilitarismus, die besagt, gut sei das, was dem größtmöglichen Glück der größtmöglichen Zahl diene, stellt nur eine bestimmte Ausprägung der in ihrem tiefsten Grunde durchaus sozialistischen christlichen Ethik dar und mit dem Christentum wetteifern die anderen Weltreligionen, besonders der Buddhismus in der Verbreitung von Anschauungen, wonach gut eigentlich alles das und nur das ist, was hinausläuft auf eine Förderung des Wohles anderer Wesen und schließlich — im höchsten Sinn — auf eine Förderung des Wohles aller anderen Wesen. Der Nächstenliebe stellt Nietzsche die „Fernstenliebe“ als Gesinnung des guten Menschen gegenüber, ohne weiter Gewicht darauf zu legen, daß schon die christliche Auffassung von der Nächstenliebe als „Nächsten“ unter Umständen einen recht „Fernstehenden“ betrachtet. Das (räumliche) Zusammentreffen mit einem Hilfsbedürftigen begründet nach der biblischen Erzählung vom barmherzigen Samariter die Pflicht der Liebeshandlung, und durch Nietzsche wird eigentlich nur der ohnehin schon sehr weit gefaßte Begriff des „Nächsten“ noch einmal (mit Rücksicht auf die Dimension der Zeit) erweitert, indem die Geschlechter der Zukunft, die noch ungeborenen Generationen mit in den Umkreis derer aufgenommen werden, für deren Wohl der Gute zu sorgen hat. Weiter kann die Forderung der „Selbstlosigkeit“, die Betonung des sozialen Charakters der Sittlichkeit kaum mehr getrieben werden als in all diesen Formulierungen der Liebesmoral, die heutzutage so sehr die Gemüter beherrscht, daß selbst der „Antimoralist“, der „Antichrist“ und Individualist Nietzsche ungewollt in ihrem Bann befangen bleibt.

Aber handeln die Menschen auch nach den Grundsätzen, die aus dieser Auffassung sich ergeben, bemühen sie sich, mit Hintansetzung des eigenen Wohles das Gemeinwohl zu fördern, das eigene Glück dem des Nebenmenschen zum Opfer zu bringen oder gar ihr Leben so einzurichten, wie es für ihre Urenkel und Ururenkel am vorteilhaftesten ist? Nicht im entferntesten. Welche Schädigungen des Gemeinwohles bringt so mancher moderne Riesenstreik mit sich! Aber die Streikenden würden den einfach auslachen, der ihnen vorhalten wollte, es sei ihre Pflicht, im Interesse des Volkswohles von ihren Lohnforderungen abzustehen und die Arbeit unter den alten Bedingungen wieder aufzunehmen. Und die Unternehmer zeigen ebensowenig Lust, auf ihren Gewinn oder auch nur auf einen größeren Teil davon zu verzichten und dadurch dem Gemeinwohl in selbstloser Weise zu dienen. Der Kapitalkräftige gibt wohl unter Um-

ständen eine kleinere oder größere Summe zur Förderung von Wohltätigkeitszwecken, wenn ihm dafür ein Titel oder ein Orden oder zum mindesten der Ruhm des sozialen Wohltäters winkt. Aber die Zahl derer, die in der Stille wohltun und nichts dadurch gewinnen wollen als das Bewußtsein, fremde Not gelindert und fremdes Glück gefördert zu haben, ist außerordentlich klein. Und wieweit wird heutzutage bei Eheschließungen das Wohl der kommenden Generationen ins Auge gefaßt? Wie viele schränken ihre Bedürfnisse ein und arbeiten an ihrer physischen und geistigen Vervollkommung, wenn nichts anderes als das Interesse am Wohl ihrer Nachkommenschaft sie dazu veranlaßt? Der Moralist kann über das trostlose Ergebnis, das in der Beantwortung solcher Fragen für den Vertreter des Sozialutilitarismus herauskommt, mit vagen Zukunftshoffnungen sich hinwegsetzen. Aber der Psycholog, der mehr die Aufgabe hat, die Menschen zu erkennen, wie sie sind, als sie zu konstruieren, wie sie sein sollen, muß mit allem Nachdruck die Tatsache hervorheben, daß die meisten Menschen nicht das Leben führen, das sie selbst für gut halten.

Dieser Tatsache gegenüber erhebt sich nun naturgemäß die Frage, warum die sittlichen Wertschätzungen und Wertbeurteilungen der meisten Menschen nicht mit ihrem tatsächlichen Verhalten übereinstimmen. Es liegt doch sonst nicht in der menschlichen Natur, statt eines angenehmeren Zustandes einen weniger angenehmen zu wählen und man kann doch nicht bestreiten, daß die Unzufriedenheit mit sich selbst, die aus dem Zwiespalt zwischen Ideal und Leben sich ergibt, eine Beeinträchtigung des Glücklichseins bedeutet! Aus solchen und ähnlichen Überlegungen ergeben sich je nach der Art, wie man mit den darin enthaltenen Schwierigkeiten fertig zu werden sucht, verschiedene Auffassungen.

Die einen suchen eine teleologische Erklärung zu gewinnen, wobei der Satz als zugestanden vorausgesetzt wird, daß alle Erscheinungen des menschlichen Seelenlebens eine zweckmäßige Organisation der Seele verraten. Nimmt man an, daß diese Zweckmäßigkeit darin zum Ausdruck kommt, daß das ganze Leben vor gefährlichen Extremen bewahrt bleibt, so kann man in dem Gegensatz (sozial-) sittlicher Wertschätzungen und egoistischer Neigungen ohne weiteres eine sinnvolle Einrichtung erblicken. Der bloß egoistische Mensch würde zum reißenden Tiere. Der Kampf aller gegen alle wäre der — wenig erfreuliche — Zustand, in dem wir unser Leben hinbringen müßten, wenn dem Egoismus nicht ein Gegengewicht erwüchse in den Überzeugungen vom Wert uneigennütziger Menschenliebe. Der gänzlich selbstlose Mensch andererseits würde zugrunde gehen, da er für den Kampf ums Dasein höchst unzweckmäßig ausgestattet

wäre. Bliebe ihm auch durch die gleiche Selbstlosigkeit aller andern mancher Streit erspart, der unter Menschen, die auf ihre Selbsterhaltung bedacht sind, um Mein und Dein geführt wird, so könnte er doch den Gefahren nicht entgehen, die von feindlichen Naturkräften drohen oder einfach durch Unachtsamkeit im menschlichen Verkehr entstehen und gegen die keine Behütung durch andere auch nur annähernd so wirksam ist wie Selbstschutz. Jeder Organismus muß schon im Interesse seiner Erhaltung durch Nahrungszufuhr vielerlei für sich haben wollen, muß also auf alles andere eher als auf Selbstlosigkeit ursprünglich angelegt sein, und eine Milderung dieses praktischen Für-sich-selbst-Sorgens durch eine mehr gefühls- als willensmäßige Beschäftigung mit Idealen der Menschenbeglückung scheint manchem gerade das zu sein, was man zu einem wohltemperierten Leben braucht.

Gegen eine derartige Auffassung läßt sich nun freilich der Einwand erheben, daß die klug berechnende Selbstsucht keineswegs zu einem Kampf aller gegen alle führt. Die Lebewesen, die nicht auf der Höhe menschlicher Organisation und Geistesentwicklung stehen und sich für das Ideal der selbstlosen Liebe kaum zu begeistern vermögen, sind im allgemeinen gegen ihre Art- und Stammesgenossen nicht übermäßig aggressiv. Die Männchen kämpfen zwar fast überall um den Besitz der Weibchen und es kommt gelegentlich auch einmal zu einer Beißerei um den Besitz einer Beute. Aber in der Regel — wenn nicht großer Futtermangel herrscht — erweist es sich doch offenbar als zweckmäßiger, das, was bereits seinen Besitzer gefunden hat, unangetastet zu lassen und nach anderem, herrenlosen Gut zu fahnden. Die Hühner, die auf dem Hof Körner picken, die Krähen, die in Scharen an einer Futterstelle sich sammeln, ja selbst reißende Tiere im Käfig bei der Fütterung machen meist gar nicht den Eindruck sich gegenseitig zerfleischender Bestien, sondern fressen friedlich nebeneinander. Wenn aber der Mensch wirklich eine schlimmere Bestie wäre als alle andern Lebewesen, was würde ihm dann eine sittliche Kultur nützen, die sich auf die Begeisterung für unverwirklicht bleibende Ideale beschränkt? Auf diesem Weg ist offenbar der Nachweis einer besonders zweckmäßigen Organisation nicht zu erbringen.

Aber wie steht es mit der Annahme, daß für das praktische Leben die Selbsterhaltungs- und Sozialisierungstriebe, die sich schon in der untermenschlichen Natur finden, vollkommen ausreichen, daß dagegen die Ideen und Ideale selbstloser Hingebung, des Aufgehens im Allgemeinen oder in einem großen Ganzen, des Überwindens der Individualitätsschranken — eine Art Ergänzung des praktischen Lebens bilden? Wie das Spiel unserer Träume nicht eigentlich einen

umgestaltenden Einfluß ausübt auf die Vorstellungs- und Gedankenkreise des Wachbewußtseins und doch offenbar eine gewisse Bedeutung für unser Dasein hat dadurch, daß dabei Dispositionen in Aktion treten, die tagsüber nicht in Anspruch genommen werden, obwohl sie funktionsfähig und funktionsbedürftig sind, so könnten ja auch die Stunden des Aufschwungs in ein stilles schönes Geisterreich, in dem allein das Gesetz der Liebe gilt, ihre Rechtfertigung einfach darin finden, daß hier Seelenkräfte entfesselt werden, für die das Alltagsleben keine Verwendung hat. Wenn die Ideale des Guten eine ähnliche Rolle in unserm Leben spielten wie die des Schönen, so wäre gegen eine solche Auffassung in der Tat nichts einzuwenden. Aber das ist ganz und gar nicht der Fall. Für viele Menschen wenigstens besteht nicht ein friedliches Nebeneinander zweier Seelen, von denen die eine für den Feiertag, die andere für den Werktag bestimmt ist. Die idealen Forderungen machen sich, auch wenn sie nicht erfüllt werden, und gerade dann im Alltagsleben in höchst störender Weise bemerkbar und die innere Zerrissenheit aufrichtiger Charaktere, die unter dem Zwiespalt von Ideal und Wirklichkeit leiden, ist gewiß kein sehr erfreulicher Zustand.

Wenn man daher nicht Utopist genug ist, an eine Zukunft zu glauben, wo die Wölfe friedlich neben den Lämmern weiden und die Menschen nur noch füreinander und für das Gemeinwohl zu arbeiten und zu sorgen bestrebt sind, und wenn man nicht in der Angelegtheit auf die Herbeiführung dieses Zustandes die Zweckmäßigkeit unserer seelischen Organisation erblickt, dann wird man gut daran tun, auf eine teleologische Erklärung der gegenwärtig herrschenden Ideale des Guten und ihres Verhältnisses zum praktischen Leben überhaupt zu verzichten.

Nicht Zweckbeziehungen, sondern Bedingungszusammenhänge machen uns wie die Gestaltungen aller Wirklichkeit so auch die des sittlichen Lebens und der sittlichen Forderungen verständlich. Nietzsches Lehre vom „Sklavenaufstand in der Moral“ erklärt zwar nicht alles, was hier zu erklären ist, rückt aber vieles in helleres Licht, was beim Versuch teleologischer Erklärung vollkommen dunkel bleibt. Nietzsche sucht zu zeigen, wie das Streben nach Selbsterhaltung und der Wille zur Macht, die natürlichen Instinkte und Triebe des zur Weltherrschaft berufenen Menschen durch Selbstverleugnungstendenzen infiziert werden konnten und er findet den Grund dieser Tatsache mit vollem Recht in dem Umstand, daß die Menschen einander ihre sittlichen Wertschätzungen imputieren. Im einzelnen sind seine Darlegungen vielfach angreifbar. Er stellt bekanntlich die Starken, Mächtigen, Vornehmen, die Herren, die sich

selbst die Guten nennen, wenn sie sich des Gegensatzes ihrer wilden, kraftvollen, selbstsicheren Natur gegenüber der feigen, gemeinen Sklavenschar bewußt werden, in Gegensatz zu den Schwachen, Schutzbedürftigen, aber wegen ihrer Hilflosigkeit auch Unterdrückten und den Schutzherren mit Leib und Leben Preisgegebenen, zu den Sklaven. Diese Sklaven nennen es nun durchaus nicht gut, wenn ein Mächtiger sie wie Hunde behandelt. Ihre Wertschätzung gehört dem Leutseligen, der sich „gemein macht" mit ihnen, dem Milden, Sanftmütigen, Liebevollen. Und nun soll nach der Theorie Nietzsches diese Sklavenmoral ansteckend gewirkt haben auf die Herrenmoral. Das ist offenbar nach jeder Richtung hin durchaus unwahrscheinlich. Es ist aber auch eine Fiktion, wenn die Sache so dargestellt wird, als ob von allem Anfang an Herren und Sklaven sich wie zwei getrennte Kasten gegenüber gestanden wären und als ob die „Herren" ursprünglich gar kein Interesse hätten an hilfreichen Handlungen und opferwilliger Liebe. Die primitivste menschliche Gemeinschaft ist in all ihren Mitgliedern lebhaft interessiert an dem Auftreten von Persönlichkeiten, die nach außen, gegen Stammesfeinde und wilde Tiere, tapfer, hart, grausam, furchterregend, kurz ganz nach Art der „blonden Bestie" sich verhalten, die aber ihre stachelige Seite nicht gegenüber den Stammesgenossen heraus kehren. Bei Völkern, bei denen eine Kasteneinteilung bereits stattgefunden hat, nennen es die Mitglieder der herrschenden Kaste ebensowenig gut, wenn sie von ihren Standesgenossen schlecht behandelt werden, wie die Sklaven, wenn ihnen eine solche Behandlung durch die Herren zuteil wird. Auch die Angehörigen der Herrenkaste durchleben eine hilflose und schutzbedürftige Kindheit und Jugend. Ihre Frauen sind zeitlebens auf Schutz und Hilfeleistung mehr angewiesen als die Männer einer tieferstehenden Kaste. Es liegt also gar kein Grund vor für die Annahme, daß bei den Herren nur der Wille zur Macht, bei den Sklaven nur die Neigung zu sanftmütiger, demütiger Liebe kultiviert werde.

Das, was Nietzsche den Sklavenaufstand in der Moral nennt, stellt sich also in Wirklichkeit dar als ein Überwuchern der sittlichen Wertschätzungen, wie sie bei den Empfängern sozialer Wohltaten oder bei den solcher Wohltaten Bedürftigen — gleichgültig welchem Stand sie angehören — sich herausbilden. Ein solches Überwuchern sozialsittlicher über individualsittliche Wertschätzungen und Forderungen ist nun in Zeitaltern, in denen die sittliche Kultur nicht planmäßig gefördert, sondern durch die stärksten Lebensbedürfnisse hervorgetrieben wird, durchaus begreiflich. Es wird überdies begünstigt durch die Unselbständigkeit, in der die Individuen während langer Perioden der Mensch-

heitsentwicklung den Gemeinschaftseinflüssen gegenüber stehen. Wie die Kinder kritiklos die Werturteile annehmen, die ihnen von den Eltern und Lehrern aufoktroiert werden, wie sie demgemäß überzeugt sind, daß Gutsein gleichbedeutend ist mit Gehorsamsein, Bescheidensein, Fleißigsein, so hat die unmündige Menschheit in patriarchalischen Zeitaltern sich die Überzeugung beibringen lassen, Ruhe sei des Bürgers erste Pflicht und Demut gegenüber dem Staatsoberhaupt und Ehrfurcht vor dem Alter und Gehorsam gegenüber den Gesetzen und Sorge für die Nachkommenschaft und Verehrung der Götter und ihrer Stellvertreter auf Erden und Almosengeben und Steuernzahlen und wie die Äußerungen löblicher sozialer Gesinnung alle heißen mögen. Daß es die Eltern lieben, wenn ihre Kinder gehorsam sind und alle Mittel anwenden, die Wertschätzung des Folgsamseins in den Kindern hervorzurufen, daß die Lehrer eifrig bemüht sind, ihre Zöglinge von der Heiligkeit der Schuldisziplin zu überzeugen, daß die Priester mit allem Nachdruck die Forderung erheben, man solle in demütiger, ehrfürchtiger Liebe Gott und der Kirche dienen, oder daß die Machthaber im Staat dafür sorgen, die ihren Zwecken günstige Gesinnung als die allein anständige und ehrenhafte in Kurs zu bringen, das alles ist kein Beweis dafür, daß im Menschen zwei Seelen wohnen, eine der Selbsterhaltung dienende und eine zu selbstloser Nächstenliebe disponierte. Es beweist vielmehr, daß die Selbstsucht stark genug ist, als ein ihren Zwecken dienendes Werkzeug sogar eine zu Akten der Selbstentäußerung die Menschen in Stand setzende Gesinnung zu erzeugen. Die Forderungen strengster Sozialsittlichkeit sind ein Ausfluß der Selbstsucht der an der Gestaltung dieser Art von Sittlichkeit Interessierten.

Aber wenn die weitverbreitete Anerkennung dieser Forderungen beweist, welche Macht die Autoritäten, die staatlichen und kirchlichen Machthaber und das tyrannisierend auftretende menschliche Elend in vergangenen Zeiten über die Gemüter ausgeübt haben, so folgt daraus doch gar nichts für die Geltung dieser Forderungen in der Zukunft. Es ist den auf die Herbeiführung der Universalherrschaft einer ausgesprochenen Sozialsittlichkeit hinwirkenden Faktoren unter den günstigsten Umständen nicht gelungen, die menschlichen Herzen von Grund aus umzuwandeln. Sonst müßten die sittlichen Forderungen heutzutage in weiterem Umfang erfüllt werden als tatsächlich der Fall ist. Was aber die unmündige Menschheit in dieser Hinsicht nicht gelernt hat, das wird die mündig gewordene nimmermehr lernen. Man klagt gegenwärtig vielfach, daß sich alle Bande frommer Scheu lockern, daß die Kinder ihren eigenen Willen haben wollen, statt den Eltern blindlings zu gehorchen, daß die Frauen nicht mehr in

der dienenden Liebe ihre höchste Lebensaufgabe erblicken, daß im politischen Leben die Parteiinteressen über das Gemeinwohl gestellt werden, daß die Leute auch in kirchlichen Dingen dem Seelsorger nicht mehr ganz so gegenüber stehen, wie die gute Herde ihrem guten Hirten. Das sind alles unverkennbare Zeichen der Zeit. Sie weisen den, der sie deuten mag, darauf hin, daß es in Zukunft nicht mehr möglich sein wird, eine Form der Sittlichkeit aufrecht zu erhalten, bei der das Individuum, tief durchdrungen vom Wert der Selbstlosigkeit und der Vernachlässigung eigener Interessen, unbewußt der Selbstsucht anderer dient — soweit nämlich den sittlichen Forderungen entsprechend gelebt wird. Es ist merkwürdig, wie sich in dieser Hinsicht auch scharfsinnige Denker scheuen, klar zu sehen. Man erblickt in dem kategorischen Charakter der auf Unterdrückung der selbstsüchtigen Neigungen gerichteten sittlichen Gebote eine Art List der Vernunft, die den Menschen in den Dienst sozialer Zwecke stellen will. Aber man vergißt, daß diese List unwirksam werden muß, sobald sie durchschaut wird. Entweder ist keine Illusion nötig, den Glauben an den Wert der im Sinn der herrschenden Sittlichkeit als gut zu bezeichnenden Handlungsweisen aufrecht zu erhalten. Dann ist es ganz überflüssig, daß die Menschen, wenn sie den sittlichen Forderungen gehorchen, anderen Mächten zu dienen meinen als denen sie wirklich dienen. Oder die Illusion ist nötig. Dann bedeutet die Vernichtung dieser Illusion die Aufhebung der durch sie allein aufrecht erhaltenen Sittlichkeit.

Nun wird man gewiß nicht behaupten wollen, daß es für unser Handeln bedeutungslos sei, wenn wir einsehen, wie vieles von dem heute für gut Gehaltenen auf krummen Wegen zu dem Einfluß gelangt ist, den es besitzt. Die Massen, denen man die Überzeugung beibringt, sie dienten unbewußt den eigennützigen Zwecken herrschsüchtiger Priester, wenn sie kirchlich gesinnt bleiben, fallen scharenweise von der Kirche ab. Und die Stellung der Proletarier zum Staat ist eine wenig freundliche geworden unter dem Einfluß des Gedankens, daß die Staatsgesetze nur da seien, um die Reichen gegen den Armen zu schützen. Wenn es also nicht möglich ist, die vielfach verloren gegangene Überzeugung wieder zu befestigen, daß die sittlichen Gebote von Gott gegeben seien und daß man sich die ewige Seligkeit verdienen könne durch ein Leben der Selbstverleugnung und der dienenden Liebe; wenn es nicht wenigstens gelingt, die Leute in Unkenntnis zu erhalten über die oben geschilderte Art der Entstehung der sozialsittlichen Forderungen und diese als unauslöschlich ins menschliche Herz eingegraben hinzustellen, dann muß man sich entweder nach einer andern Begründung des von der herrschenden

Auffassung für gut Gehaltenen umsehen oder man muß diese Auffassung, soweit sie sich nicht begründen läßt, umgestalten.

Die Hoffnung, vergangene Zeiten naiven Glaubens zurückzuführen, hat wenig Aussicht auf Verwirklichung, und wer überzeugt ist von der menschlich-allzumenschlichen Art der Entstehung vieler der heute geltenden sittlichen Wertschätzungen, der würde gegen die Pflicht der Wahrhaftigkeit handeln, wenn er die These von einem unveränderlich in der Menschenbrust wohnenden Gewissen mit ein für allemal feststehenden Forderungen vertreten wollte. Es lassen sich aber sehr wohl die meisten in der abendländischen Kulturwelt geltenden sittlichen Werturteile in einer von ihrer Entstehung durchaus unabhängigen Weise begründen und die solcher Begründung unzugänglichen scheinen eben die zu sein, an deren Umgestaltung unsere Zeit eifrig arbeitet. Wer sich nicht von unkontrollierbaren Vorurteilen und Herzenswünschen bezüglich des „absoluten Wertes" der Sittlichkeit bestimmen läßt, der muß zugeben, daß nur eine Form der Begründung der als wertvoll zu betrachtenden sittlichen Forderungen gefunden werden kann — der Nachweis ihrer Bedeutung für das Individuum, das sich ihnen unterwerfen soll. In dieser Auffassung stimmen Denker der verschiedenartigsten Richtung im Grunde überein. Die Hedonisten und Eudämonisten, die das gut nennen, was Lust und Glück bereitet, betrachten das Sittengesetz einfach als eine Anweisung zum erfreulichen Leben. Die Utilitarier, die den Nutzen für das Individuum zum Maßstab der Güte einer Verhaltungsweise machen wollen, bringen das Sittengesetz ebenfalls in eine leicht erkennbare Beziehung zum Selbstinteresse. Aber auch die Sozialutilitaristen, die einem Individuum das Prädikat gut nur dann zuerkennen, wenn seine Handlungen andern nützen, sind der Meinung, daß die guten Handlungen auf dem Umweg über das Gemeinwohl dem Individuum zum Vorteil gereichen, da der Mensch von ihnen als geselliges Wesen betrachtet wird, das sich nur wohl fühlen könne in einem gedeihlich sich entwickelnden Staate. Die Vertreter einer heteronomen oder autoritativen Moral, die in den Sittengesetzen göttliche Gebote oder staatliche Institutionen erblicken, begründen die Notwendigkeit ihrer Befolgung durch den Hinweis auf Strafen und Belohnungen, also wiederum durch einen Appell an das Selbstinteresse des Individuums. Ja selbst ein so abgesagter Feind alles offenen oder versteckten Eudämonismus und Utilitarismus wie Kant appelliert damit, daß er in der Befolgung des kategorischen Imperativs die Würde des Menschen begründet findet, an ein stark ausgeprägtes Selbstgefühl. Wenn wir wirklich damit, daß wir nach Maximen handeln, von denen wir wollen können, daß sie Prinzipien einer all-

gemeinen Gesetzgebung würden, oder damit, daß wir die Menschheit in unserer Person wie in der Person jedes andern stets als Selbstzweck, niemals bloß als Mittel zu einem Zweck gebrauchen oder mit der Befolgung eines andern der Kantschen Grundsätze in ein übersinnliches Geisterreich hineinwachsen könnten, wie gern würden wir von dieser erfreulichen Möglichkeit Gebrauch machen. Es wäre für Kant gar nicht nötig gewesen, in seiner Religionsphilosophie auch noch das Postulat einer ausgleichenden Gerechtigkeit im Jenseits aufzustellen und den Guten, denen es auf dieser Erde schlecht geht, eine künftige Genugtuung zu verheißen. Die Menschen bringen ihrem Stolz so viele Opfer. Warum sollte man nicht auf dem steinigen Pfad der Tugend wandeln, wenn dies der einzige Weg ist, der es dem Individuum ermöglicht, auf sich als Übermensch, d. h. als übersinnliches Wesen, auf seine Würde stolz zu sein?

Aber leider ist es mit dieser Würde eine faule Sache. Es gibt so viele „tolle Heilige", die wohl mit sich ein recht gesteigertes Selbstbewußtsein herumtragen, die aber in ihrer Umgebung mehr Lächeln als Bewunderung hervorrufen. Wer nicht wie sie Scheuklappen trägt und in seinem Selbstgefühl stark beeinträchtigt wird durch das Bewußtsein, eine komische Figur zu spielen, der vermag sich wenig zu begeistern für das Ideal einer „Würde", die ihm in solchen Zerrbildern entgegen tritt. Ja die im allgemeinen so sympathische und in vielen Zügen imponierende Persönlichkeit Kants selbst erscheint uns gerade in der Pedanterie ihrer „Maximen" am wenigsten erhaben, und wenn wir in den Briefen dieses Vorkämpfers menschlicher Würde lesen, wie er manchem recht menschlichen Fürsten gegenüber „in Ehrfurcht erstirbt", dann drängt sich uns doch unwiderstehlich die Überzeugung auf, daß es verschiedene Arten sittlicher Lebensauffassung gibt, von denen nicht jede in gleicher Weise, ja von denen vielleicht überhaupt keine an sich Würde in dem Maße garantiert, um dadurch ohne weiteres erstrebenswert zu erscheinen.

Solange es noch Menschen gibt, die große „Amoralisten" wie Napoleon und einzelne Renaissancepersönlichkeiten oder bedeutende „Weltkinder" wie Goethe bewundern, solange muß es jedenfalls als ein psychologischer Irrtum bezeichnet werden, wenn jemand glaubt, den Wert sittlicher Grundsätze durch den Hinweis auf die Erhabenheit dartun zu können, die nur in einem Leben nach diesen Grundsätzen gefunden werden könne. Daß der Hinweis auf Strafen und Belohnungen im Jenseits für viele unserer Zeitgenossen nicht mehr geeignet ist, sittliche Forderungen zu begründen, wurde oben schon berührt. Daß durch staatliche Strafgesetzgebung mehr als ein legales Verhalten, eine äußerliche Befolgung der Gesetze, daß dadurch die

gesinnungsmäßige Aneignung von sittlichen Werturteilen herbeigeführt oder begründet werden könne, wird im Ernst niemand behaupten wollen. Die Menschen unserer Tage lassen sich aber zum großen Teil auch davon nicht mehr überzeugen, daß das Individuum für das eigene Wohlbefinden am wirksamsten sorge, wenn es dem Gemeinwohl dient. Selbst die Staatsbeamten, deren eigenes Interesse doch eng mit dem Staatsdienste verknüpft ist, handeln oft nicht im Sinn ihres persönlichen Vorteils, wenn sie, statt Parteiinteressen zu dienen, nur das Wohl des großen Ganzen ins Auge fassen. Für die meisten Staatsbürger aber fallen die Privatinteressen und die Interessen des Gemeinwesens überhaupt auseinander. Wer sie zu freiwilligen Opfern für den Staat veranlassen wollte durch den Hinweis darauf, daß das Gedeihen des Staates doch auch ihren Privatinteressen wieder zugute kommen werde, der müßte von der Voraussetzung ausgehen, das Einschlagen von Umwegen sei unter allen Umständen das zweckmäßigste Verfahren, ein Ziel zu erreichen. Es gibt freilich manchen, dem politische Tätigkeit und materielle Opfer für Zwecke des Gemeinwesens nur Mittel in der Verfolgung ehrgeiziger oder gewinnsüchtiger Pläne sind und der dabei ganz gut auf seine Rechnung kommt. Aber wehe dem Staat, der von solchen Strebern regiert wird! Dem Gemeinwohl dient in fruchtbarer Weise nur, wer ihm uneigennützig dient und zu solch uneigennützigem Dienst kann man die Menschen nicht durch Erweckung selbstsüchtiger Motive veranlassen.

Aber vielleicht kann man darauf hinweisen, daß derjenige, der auf die Stimme des Gewissens hört, schon durch das Bewußtsein, seine Pflicht erfüllt zu haben, glücklich, der von Gewissensbissen Gequälte dagegen in tiefster Seele unglücklich ist. In diesem Sinn haben ja viel bedeutende Menschenkenner Tugend und Glück einander gleichgesetzt. Aber mit dem Nachweis, daß man gut daran tut, den Forderungen des Gewissens zu gehorchen, sofern sie sich deutlich genug vernehmen lassen, ist noch nichts darüber ausgemacht, welche Forderungen ein richtig gebildetes Gewissen an seinen Besitzer stellen sollte. Ja es steht noch nicht einmal fest, ob es nicht zweckmäßig wäre, das Gewissen, das uns im allgemeinen viel mehr trübe als frohe Stunden bereitet, überhaupt auszurotten. Bekanntlich kann sogar der einzelne die Stimme des Gewissens in sich zum Schweigen bringen. Noch viel leichter wäre es, in planmäßiger Erziehungsarbeit statt gewissenhafter gewissenlose Menschen heranzubilden, und mancher Antimoralist, der die Reue für einen schädlichen Affekt hält, vertritt die Meinung, daß die Menschheit glücklicher wäre, wenn sie ohne unnütze Gewissensskrupel einfach nach ihren natürlichen Trieben und Instinkten leben dürfte.

Es scheint also kaum etwas anderes übrig zu bleiben für den, der nach einer stichhaltigen Begründung der sittlichen Werturteile sich umsieht, als die Ansicht der Hedonisten, Eudämonisten und der Vertreter des Individualutilitarismus, wonach als ein wertvolles Sittengesetz nur das betrachtet werden kann, das eine Anweisung zum lustigen, glücklichen oder erfolgreichen Privatleben darstellt.

Aber dazu bedarf es doch überhaupt keiner sittlichen Gebote. Das, was ihnen Vergnügen macht, tun die nicht gerade krankhaft veranlagten Individuen auch ohne kategorischen Imperativ und das Streben nach Glück und Erfolg bedarf ebenfalls keiner besonderen Aufmunterung. Wenn jedes Verhalten gut ist, das sich einem Individuum als nützlich erweist für die Förderung seiner Privatinteressen, so bezeichnen die Wörter gut und nützlich genau dieselbe Sache und eines von ihnen ist völlig überflüssig. Das Gleiche gilt von den Wörtern gut und angenehm, wenn im Sinn des Hedonismus jedes lustbringende Verhalten gut genannt werden soll. Und das was unser Glück fördert, ist teils das Angenehme, teils das Nützliche, so daß nach der Auffassung des Eudämonismus der Begriff des Guten den Oberbegriff zu dem des Nützlichen und dem des Angenehmen bildet. Unter allen Umständen scheint hier also das Gute jede eigene Bedeutung zu verlieren und sich aufzulösen in etwas, dessen Wert mit einer besonderen Klasse sittlicher Gefühle gar nichts mehr zu tun hat.

Aber der Schein trügt und es besteht — wenigstens für den Eudämonismus und Utilitarismus, wenn auch nicht für den Hedonismus — die Möglichkeit einer im Hinblick auf Individualinteressen durchzuführenden Begründung sittlicher Forderungen, wobei diese nichts von ihrem Charakter als sittliche Forderungen und nichts von ihrem Zusammenhang mit sittlichen Gefühlen verlieren.

Es ist gewiß richtig, daß die Menschen in ihrem Streben nach Glück und Erfolg keiner besonderen Aufmunterung durch kategorische Imperative bedürfen. Aber damit ist noch nicht gesagt, daß dieses Streben auch stets die richtigen Wege einschlägt und daß keinerlei Hilfsmittel notwendig sind, dem Wollen auch das Vollbringen zu sichern. Das Glück wird von vielen, denen die elementarsten psychologischen Begriffe fehlen, gleichgesetzt mit einer Anzahl äußerer Gegenstände, von denen unser Gemütsleben günstig beeinflußt werden kann. Reichtum, Gesundheit, eine ehrenvolle Lebensstellung, ein behagliches Familienleben, gute Freunde, eine schöne Naturumgebung, ein Mindestmaß von Arbeit — das sind die Dinge, die sich im allgemeinen jeder wünscht und in denen viele ohne weiteres „das Glück“ zu finden glauben. Und doch gibt es so manchen Men-

schen, der alle diese Wertobjekte besitzt und in innerster Seele nichts weniger als glücklich ist. Man kann reich sein und von ruheloser Gier beherrscht werden nach weiterer Vermehrung des Reichtums. Eine ehrenvolle Lebensstellung schützt nicht vor den Qualen des Ehrgeizes, der niemals zur rechten Befriedigung gelangt. Ein behagliches Familienleben erzeugt in mancher unruhigen Seele nur die Sehnsucht nach pikanten Abwechslungen oder großen Leidenschaften. Gute Freunde fallen dem für den Wert der Freundschaft nicht Empfänglichen oft lästig, wenn er die Beziehungen zu ihnen aus selbstsüchtigen Gründen nicht aufgeben will und in ihnen nicht bloß gefügige Werkzeuge seines Willens findet. Eine schöne Naturumgebung setzt, um dauernd zu beglücken, ein schönheitsdurstiges Gemüt voraus. Bei einem Mindestmaß von Arbeit endlich und einer robusten Gesundheit gedeiht oft die für das Glück geradezu tödliche Langeweile. Kurz, äußere Umstände können nur da einen Menschen glücklich machen, wo sie mit Gemütsdispositionen zusammentreffen, die eine notwendige Teilbedingung des Glückes bilden. Eine Teilbedingung, auch ihrerseits nicht die zureichende Bedingung, wie übertreibend oft diejenigen behaupten, die von der Unzulänglichkeit alles „äußeren Glückes“ überzeugt sind.

Wie soll sich der Mensch nun diese verschiedenen Teilbedingungen des Glückes verschaffen? Auf die Frage kann eine allgemeingültige Antwort schlechterdings nicht gegeben werden. Es gibt Bücher, die sich als Wegweiser zum Erwerb von Reichtümern ankündigen, andere, die Ratschläge erteilen wollen für die Wahl einer Lebensgefährtin, wieder andere, die sich mit der Frage beschäftigen: Wie werde ich energisch? Wie gelange ich zu persönlichem Einfluß? usw. Daß solche Bücher geschrieben, gekauft oder gelesen werden, beweist, wie nicht einmal in der Gewinnung der äußeren Glücksumstände das allgemeinmenschliche Glücksstreben sich ohne weiteres des rechten Weges bewußt zu sein glaubt. Noch viel weniger aber dürften die meisten imstande sein, die inneren Teilbedingungen des Glückes planmäßig herbeizuführen und Bücher mit der Anweisung zum „zufriedenen Leben“ gibt es dementsprechend in noch viel größerer Zahl als solche mit der Wegleitung zu äußeren Erfolgen.

Man wird nun wohl bezweifeln dürfen, daß irgend ein solcher Wegweiser „zu äußerem“ oder „innerem“ Glück vielen Menschen oder auch nur einem einzigen eine ohne Irrungen verlaufende Lebenswanderung ermöglicht. Kein Individuum lebt genau in den gleichen Verhältnissen und unter den gleichen Bedingungen wie irgend ein anderes, und was für den einen förderlich ist, ist es nicht ohne weiteres auch für einen andern. Wer aus dem Schatz seiner eigenen

Lebenserfahrung heraus anderen Ratschläge zu geben versucht, der übersieht meist, daß eines sich nicht für alle schickt und daß vieles von dem, was seiner Veranlagung und seinen Lebensumständen am besten entspricht, für andere als unmöglich oder unzweckmäßig sich erweist. Aber selbst da, wo ein erfahrener Mann einem unerfahrenen Jüngling einen wirklich fruchtbaren Rat zu erteilen vermag, kann er ihm nicht alles sagen, was zur Vermeidung von Irrungen berücksichtigt werden müßte. Und schließlich besteht auch noch ein beträchtlicher Unterschied zwischen dem Wissen und dem Handeln. Durch Ratschläge gewinnt man im besten Fall die Kenntnis des richtigen Weges. Die Kraft, auf ihm zu wandern ohne zu straucheln und zu fallen, wird durch diese Kenntnis keineswegs erworben.

Was aber der individuellen Lebenserfahrnng an Allgemeingültigkeit und an Motivationskraft vielfach abgeht, das fehlt beides nicht den sittlichen Forderungen, in denen sich die Lebensweisheit vieler Generationen verdichtet hat und richtunggebend das Verhalten des Individuums bestimmt. Die Regeln, nach denen ein gutes Leben einzurichten ist, beziehen sich freilich nicht auf all die unzähligen Kleinigkeiten, die für den einen so, für den andern anders sich gestalten. Die Allgemeingültigkeit wird gesichert durch eine Beschränkung auf das Wesentliche, das typisch Menschliche, das beim Wechsel individueller Veranlagung und Lebenslage im großen Ganzen konstant bleibt. Daraus folgt natürlich, daß die Befolgung der sittlichen Gebote auch nicht ausreicht zur Gestaltung eines schlechthin vollkommenen Lebens. Gehorsam gegen das Sittengesetz ist nur die unerläßliche Bedingung, die erfüllt sein muß, wenn ein Menschendasein in die rechte Bahn geleitet werden soll. Mit der Allgemeingültigkeit der sittlichen Forderungen hängt aber auch ihr zwingender Charakter eng zusammen. Das was alle glauben und tun, besitzt eine starke Suggestivkraft gegenüber dem einzelnen. In dem Widerstreit der Meinungen wächst wohl die Leidenschaft der persönlichen Stellungnahme, aber nicht die innere Kraft der umstrittenen Sache. Solange ein sittliches Gebot unangefochten gilt, handeln die Leute nach ihm, ohne viel darüber zu reden. Sobald seine Berechtigung in Zweifel gezogen wird, findet es manch beredten Anwalt. Aber nicht jeder, der lärmend für die Richtigkeit einer Auffassung eintritt, ist im innersten Herzen unwandelbar von ihrer Berechtigung überzeugt, und vielleicht kein Anwalt, der einer Sache seine Kräfte widmet, ist so von der Kraft der Sache durchdrungen wie der Gläubige, der seinen Glauben nicht zu verteidigen braucht.

Aber es genügt zur Not auch noch, wenn eine sittliche Forderung wenigstens mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit auftritt.

Ein Imperativ dagegen, der von vornherein als ein nur unter bestimmten Bedingungen anzuerkennender uns entgegentritt, besitzt eine äußerst geringe Motivationskraft. Man denke nur etwa an die gegenwärtig herrschende Auffassung bezüglich der Notlüge. Solange strikt die Forderung gilt: Du sollst nicht lügen! solange ist dem Leben in dieser Beziehung die Richtschnur gezogen. Wer überhaupt einmal in den Bann dieser Überzeugung geraten ist, der wird unter allen Umständen die Wahrheit zu sagen sich bemühen und bei jedem Verstoß gegen die strenge Pflicht der Wahrhaftigkeit eine Störung seines seelischen Gleichgewichts erleben, die er für alle Zukunft wird vermeiden wollen. Wer aber der Meinung ist, die Pflicht der Wahrhaftigkeit gelte nur für die Armen im Geist, die zwischen einer Unheil stiftenden Lüge und einer wohltätigen Verschleierung brutaler Tatsachen nicht zu unterscheiden vermögen, der wird weder selbst besonders geneigt sein, sich den Armen im Geist zuzurechnen, noch wird er andere zu überzeugen vermögen, daß sie stets die Wahrheit sagen müssen. Da sich nun auch in den meisten Fällen, in denen Veranlassung zum Lügen besteht, mit einiger Sophistik eine wohltätige Wirkung der Lüge herausrechnen läßt, so geht es mit der Neigung zur Aufrichtigkeit schnell bergab und die Verlogenheit nimmt bedenkliche Dimensionen an. Nun frage man sich, was dem Menschen ein gedeihlicheres Leben schafft, das Recht, sich gelegentlich einmal aus einer unbehaglichen Situation mit einer Notlüge zu retten und als notwendige Konsequenz davon das Bewußtsein, beständig unter Masken zu wandeln, den liebenswürdigen Worten, die man zu ihm spricht, nicht trauen zu dürfen — oder die für alle geltende Pflicht unbedingter Wahrhaftigkeit in jeder Lebenslage. Wer die Welt kennt und weiß, wieviel Unheil von falschen Freunden stammt, wieviel Elend durch falsche Versprechungen hervorgerufen wird, wieviel Herzlichkeit und Liebe verloren geht in einem Leben voll mißtrauischer Vorsicht, der wird es tausendmal vorziehen, unter aufrichtigen Menschen zu wohnen, die nichts sprechen als was sie denken, die ihr Wort halten und aus ihrer Zuneigung und Abneigung kein Hehl machen, auch wenn in solchem Kreise manch unbequemes Wort fällt und die Pflicht, selbst wahrhaftig zu sein, manche Kampfsituation herbeiführt, die dem Verstellungskünstler erspart beibt.

Daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit nicht zu gelten braucht für ganz bestimmte, durchaus unverkennbare Situationen, wie für den Arzt am Krankenbett, wenn es für den Patienten schädlich ist, über den Charakter seines Leidens aufgeklärt zu werden, wenn also die ärztliche Auskunfterteilung zu den therapeutischen oder prophylaktischen Maßnahmen gehört, oder für den Feldherrn, für den die Kriegslist

einen Bestandteil der Strategie bildet, oder für den Erzieher, der oft aus didaktischen Gründen einen Tatbestand künstlich vereinfachen muß und nicht immer alles so sagen darf, wie er es denkt, wenn er nicht unverstanden bleiben oder mißverstanden werden will — das ändert nichts an der Allgemeingültigkeit der Forderung: Du sollst nicht lügen! Es gibt ja keine Regel ohne Ausnahme. Aber eine Regel, die in ganz bestimmten Fällen nicht gilt, ist nicht eine Regel, die nur unter bestimmten Bedingungen gilt, so daß man es sich in jedem Falle lang überlegen müßte, ob sie anzuwenden ist oder nicht. Wenn die Menschen die sittlichen Forderungen in demselben Maße befolgen, wie die Regeln des Sprachgebrauchs, von denen es doch genug Ausnahmen gibt, ohne daß dadurch die instinktive Sicherheit der Anwendung beeinträchtigt wird — dann könnte der strengste Moralist mit der Welt durchaus zufrieden sein.

Es gibt keine Privatmoral. Das ist der psychologisch berechtigte Sinn, der in den oft übertriebenen Behauptungen von der Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes sich verbirgt. Eine Standesmoral, eine Klassenmoral, eine Geschlechtsmoral, sittliche Forderungen, die bei einem Volk in Geltung sind, während andere Völker sie nicht anerkennen, sind wenigstens insoweit möglich, als die dabei in Betracht kommenden menschlichen Lebenskreise sich gegeneinander abschließen. Von zwei Völkern, die miteinander in Verkehr treten, werden nicht die Angehörigen des einen sich etwa an die Pflicht der Wahrhaftigkeit binden und es respektieren, wenn die Angehörigen des anderen diese Pflicht nicht anerkennen. Oder wenn die Männer eines Volkes von ihren Frauen eheliche Treue fordern, sich selbst aber das Recht polygamer Neigungen vorbehalten, so werden sich das die Frauen auf die Dauer nicht gefallen lassen und es kommt schließlich auf die eine oder die andere Weise zu einem Ausgleich der Anschauungen. Kurz die Gestaltung der sittlichen Forderungen regelt sich bei den miteinander verkehrenden Menschen ganz von selbst nach dem Grundsatz: Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg' auch keinem andern zu. Dagegen ist eine individuelle Ergänzung der für eine menschliche Gemeinschaft geltenden sittlichen Grundsätze nicht nur möglich, sondern vielfach notwendig. Jeder irgendwie ausgeprägte Charakter befolgt Prinzipien, die er sich selbst für seine private Lebenslage geschaffen hat und deren Befolgung er nicht von andern verlangt und erwartet. Die allgemeine Moral verhält sich zu der seinigen wie der Teil zum Ganzen, aber nicht wie eine Spezies zu einer andern Spezies. Das muß im Auge behalten werden, wenn der Satz, es gebe keine Privatmoral, nicht Mißverständnisse hervorrufen soll.

Warum gibt es nun aber — in dem soeben näher bestimmten Sinne — keine Privatsittlichkeit? Kann nicht der einzelne sich vornehmen: Ich werde von nun an diese oder jene Handlungsweise, sofern ich selbst sie betätige, gut, sofern andere sie sich zu schulden kommen lassen, schlecht nennen? Einen derartigen Vorsatz zu fassen, bleibt natürlich jedem unbenommen. Aber man versuche einmal, danach zu handeln! Laut sagen darf man davon jedenfalls nichts. Und wenn man das tut, was man bei anderen schlecht nennt, so darf man es die Leute nicht wissen lassen, sonst beurteilen sie es nicht so, wie man selbst es gegenüber der eigenen Person beurteilt, sondern so, wie sie es recht und billig finden. Was man aber vor den Menschen verheimlichen muß, wenn man ihrer Verachtung und deren unangenehmen Konsequenzen entgehen will, das trägt nicht gerade bei zur Erhöhung des eigenen Selbstgefühls, auch wenn man sich zehnmal vorsagt, es sei, laut Privatbeschluß, als gut zu bezeichnen. An dem Wörtchen gut hängt ja nicht die ganze Gefühlswirkung, die mit dem Bewußtsein erfüllter sittlicher Verpflichtungen sich verknüpft. Die sittlichen Gefühlsreaktionen werden uns anerzogen. Sie werden dauernd durch unsere Umgebung beeinflußt. Man kann sie teilweise unterdrücken, kann sich bis zu einem gewissen Grade freimachen von sittlichen Werturteilen, die man als unberechtigt erkannt hat. Aber das ist ein tiefeingreifender Prozeß, in dem Wertreaktionen gegen Wertreaktionen ins Feld geführt werden. Und wenn jemand einer Handlungsweise gegenüber, die früher einmal seine ehrliche Entrüstung hervorgerufen hat, den sittlichen Abscheu verliert, weil er sie mit andern Augen zu betrachten lernt, dann kann er sie auch bei andern nicht mehr innerlich verurteilen. Er kann fortfahren, sie schlecht zu nennen, ohne irgendwelche stärkeren Regungen der Mißbilligung dabei zu erleben. Aber von solchen unaufrichtigen Wertbeurteilungen ist hier natürlich nicht die Rede. Ist dagegen auch nur ein Rest der früheren Abscheureaktionen noch zurückgeblieben, steht hinter der negativen Wertbenennung der Handlungsweise bei andern wirklich eine Wertbeurteilung und eine gefühlsmäßige Wertreaktion, dann mag die betreffende Handlungsweise, wenn sie von der eigenen Person betätigt wird, genannt werden, wie sie will: die eigentliche Beurteilung und das gefühlsmäßige Verhalten sprechen jeder lobenden Prädizierung Hohn.

Es gibt noch andere Gründe, aus denen sich erkennen läßt, warum eine Privatmoral ein Ding der Unmöglichkeit ist. Aber es lohnt sich wohl nicht, weiter darauf einzugehen, da die Tatsache ohnehin wohl von niemand ernstlich in Zweifel gezogen wird.

Der nicht private, der allgemeingültige Charakter jeder echten

Sittlichkeit darf nun nicht aus dem Auge verloren werden, wenn es gilt, diejenige Art der Sittlichkeit zu bestimmen, die den Interessen des Individuums am besten dient. Kein vernünftiger, selbständig denkender Mensch wird es versäumen, nach Kräften sich zu befreien von dem Druck sittlicher Forderungen, die zu seinen Ungunsten ihm aufgedrängt worden sind. Aber kein in das Wesen und die Bedeutung der Sittlichkeit einigermaßen eingedrungenes Individuum wird erwarten, daß die allgemeingültigen sittlichen Gesetze auf seinen Privatvorteil zugeschnitten sind. Es ist lächerlich, an einen Menschen mit der Forderung heranzutreten, er müsse sich für andere opfern, weil das Wohl anderer wichtiger sei als sein eigenes. Aber es hat einen guten Sinn, von den Leuten zu verlangen, daß sie miteinander freundlich und gefällig verkehren, hilfsbereit und dienstwillig sind, keinem, der sich ihnen nicht feindlich zeigt, ein Leid zufügen, dem unschädlich gemachten Feind verzeihen und die Liebe gleichgesinnter und ihnen persönlich nahestehender Menschen höher schätzen als materiellen Gewinn, weil ein Leben dieser Art das Gemüt empfänglich macht für das höchste Glück der Erde und weil bei allgemeiner Anerkennung dieser Forderungen jeder einzelne mehr zu gewinnen als zu verlieren hat. Wer unter dem Einfluß einer solchen durchaus rationell zu begründenden Lebensauffassung liebevoll und menschenfreundlich geworden ist, dem kann es wohl passieren, daß er seine Liebe einmal an einen Unwürdigen verschwendet. Das ist eine einzelne für das Gedeihen des Individuums unzweckmäßige Konsequenz einer weit überwiegend zweckmäßigen Lebensform. Wäre es die Regel, daß der liebevolle Mensch von den meisten Personen seiner Umgebung übervorteilt wird, so würde er bald nur noch die Rolle des guten dummen Kerls spielen, dem gegenüber sittliche Wertschätzung keine übertrieben enthusiastische zu sein pflegt, wenn auch die Selbstsucht der von solcher Gesinnung Profitierenden dazu beiträgt, sie einigermaßen kursfähig zu erhalten. Man darf vielleicht unterscheiden zwischen Zeitaltern, in denen die sittlichen Wertschätzungen ausschließlich von dem Interesse an einer bestimmten Gesinnung und Verhaltungweise der andern diktiert werden, Zeitaltern, in denen dieses Interesse der andern mit dem Interesse des Subjekts selbst zusammenwirkt und sittliche Wertschätzungen hervorbringt, die weder ganz vom sozialen noch ganz vom individualistischen Standpunkte aus zu verstehen sind, sowie endlich auch Zeitaltern, in denen die Sittlichkeit überwiegend zu einer individualistisch orientierten sich gestaltet. Einem Zeitalter der letzteren Art scheinen wir entgegenzugehen und die Forderungen der grundsätzlichen Selbstlosigkeit, denen der gute Mensch früherer Zeiten glaubte gehorchen zu müssen, oder

bedauerte, nicht gehorchen zu können, haben für uns vielfach ihre Suggestivkraft verloren. Daß damit liebreiche Persönlichkeiten, die sich ihrer Rechte und Interessen bewußt sind, aber keineswegs bloß Besitz- und Erwerbsinteressen haben, sondern den Wert der Schönheit, der Wahrheit, der Liebe und überhaupt aller lebenerhöhenden Dinge zu würdigen vermögen, nicht aufhören, für uns vorbildlich zu sein, das versteht jeder, der über die Bedingungen menschlichen Glückes ein wenig nachgedacht hat. Man hat den „Egoismus“ selbstmörderisch genannt. Er läßt in der Tat die Seele mit kaltem Blut in ihren lebenswichtigsten Organen verkümmern und verdorren wie der Geizhals sich selbst halb verhungern läßt, weil er den Aufwand scheut, der zur rechten Selbsterhaltung notwendig ist. Die Interessen sind Beachtungsdispositionen und in den meisten Fällen auch Gefühlsdispositionen, da das, was unsere Beachtung auf sich zieht, in der Regel auch unser Gemüt in Anspruch nimmt. Alle Interessen, durch die uns erfreuliche Gegenstände nahegebracht werden, wie das Interesse am Schönen, am Wahren, am Guten, sind demgemäß Glücksdispositionen. Wer sie nicht zur Entwicklung gelangen oder wer sie zugrunde gehen läßt, der vernichtet einen großen Teil seiner Glücksfähigkeit.

Man kann freilich sagen, daß das Interesse am Schönen auch den Unterschied zwischem dem Schönen und dem Häßlichen stärker hervortreten läßt, daß das Wahrheitsstreben uns die Grenzen des Erkennens und die Macht des Irrtums schmerzlich zum Bewußtsein bringt, daß „Liebe mit Leiden uns letzten Endes lohnt“. Aber wer soweit im Pessimismus geht, der kann auch noch etwas weiter gehen und kann darauf hinweisen, daß der Reichtum die Furcht vor Verlusten und in vielen Fällen die Qual wirklicher Verluste mit sich führt und daß es überhaupt kein Gut gibt, dessen Erwerb nicht mit Müh' und Plage, dessen Besitz nicht mit Sorge und dessen stets möglicher und deshalb immer zu fürchtender Verlust nicht mit Not und Qual verbunden wäre. Wer im Sinn eines solchen Pessimismus sein Leben einrichten will, der muß die Grundsätze der alte Kyniker oder Stoiker oder der Bettelmönche des Mittelalters sich zu eigen machen und es mit dem Spruche halten: „Ich hab' mein' Sach' auf nichts gestellt“.

Wer aber überhaupt an die Möglichkeit irdischen Glückes glaubt — beweisen kann man den Optimismus bekanntlich nicht —, der muß zugeben, daß das höchste erreichbare Glück nur auf einer möglichst breiten Grundlage von Gefühlsdispositionen, von Interessen zu erblühen vermag, und er muß deshalb als die einzige Form individualistisch zu begründender Sittlichkeit die betrachten, unter deren Ein-

fluß sich eine wahrhaft humane, d. h. für alles menschlich Wertvolle interessierte Gesinnung entwickeln kann.

Man begegnet nicht selten der Meinung, eine Gesinnung, die zu Opfern bereit ist, die namentlich das letzte Opfer, das Opfer des Lebens unter Umständen nicht scheut, sei eine für das Individuum unzweckmäßige Gesinnung. Wenn man zweckmäßig nur das Lebenerhaltende nennen will, dann kann man gegen diese Auffassung natürlich nichts einwenden. Aber wenn man zweckmäßig das nennt, was das höchste Glück gewährleistet und was dem Individuum die tiefsten Schmerzen erspart, dann ist im höchsten Grad zweckmäßig eine Gesinnung, durch die einem Menschen eine Person oder eine Sache teurer wird als sein Leben; denn wem sein Leben am höchsten steht, der muß einmal sein Liebstes sterben sehen, während diese Qual, die bei manchen Menschen eine ganz ungeheuere zu sein scheint, jedem erspart bleibt, der für einen ihm höher stehenden Wert freudig sein Leben hingibt.

Ein System sittlicher Forderungen, das nach dem bisher Gesagten im höchsten Maße geeignet sein soll, jedem Individuum, das danach lebt, die Vorbedingungen für ein wahrhaft glückliches Leben zu sichern, darf nun offenbar nicht bloß auf äußere Handlungsweisen sich beziehen, wenn auch manchmal Handlungen ein gar nicht zu verachtendes Mittel sind, um Gesinnungen zu bilden. Man interessiert sich gewiß für die Menschen stärker, für die man etwas tun kann, als für die, die man nur aus der Ferne betrachten darf. Der ausübende Künstler versteht mehr von der Kunst und gewinnt tiefere ästhetische Interessen als der Kunstliebhaber. Logische und wissenschaftliche Interessen sind überhaupt nur durch Denkarbeit zu erwerben usw. Aber sittliche Forderungen, die uns nur gebieten: Du sollst dies oder jenes tun oder lassen! beziehen sich nicht auf solch komplizierte, die ganze Persönlichkeit in Anspruch nehmende und eben deshalb gesinnungbildende Tätigkeiten wie das wissenschaftliche oder künstlerische Schaffen, das Sorgen für uns nahestehende Menschen und Ähnliches. Deshalb kann jemand Hunderte von Geboten eines das äußere Leben bis ins Kleinste regelnden Sittengesetzes erfüllen und doch in der innersten Gesinnung von sittlicher Kultur unberührt bleiben wie die in dieser Hinsicht sprichwörtlich gewordenen Pharisäer.

Die wahre Sittlichkeit ist Gesinnungskultur. Jedes in uns aufsteigende Gefühl kann sittlich beurteilt werden und nur, wer wirklich eine gewisse Kontrolle über sein Gefühlsleben ausübt, wird den gesinnungbildenden Einfluß sittlicher Forderungen erfahren. „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: Du sollst nicht ehebrechen! Ich aber sage Euch: Wer nur ein Weib ansieht mit begehrenden Blicken,

der hat schon die Ehe gebrochen in seinem Herzen." In solchen und ähnlichen Wendungen tritt die christliche Moral als Gesinnungskultur zu der bloßen Werkgerechtigkeit in Gegensatz.

Aber auch die Gesinnungskultur hat ihre Gefahren. Sie kann ausarten in jenen tatlosen, sentimentalen Idealismus, der beständig in edlen Gefühlen schwelgt und keinerlei Neigung zeigt, die Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit irgendwie zu überbrücken. Auf den ersten Blick scheint diese Lebensform durch besondere Zweckmäßigkeit für das Individuum sich zu empfehlen. Sie erlaubt es ja, den Kampf ums Dasein mit aller Kraft und Wildheit der natürlichen Instinkte zu führen und dann in stillen Feierstunden „den Staub des Werktages von der Seele zu waschen", wie es in einer oft gebrauchten Phrase heißt, und zu schwärmen von allem Hohen und Edlen, was Menschenbrust bewegt. Aber auf die Dauer entgeht diese Lebensführung doch nicht dem Fluch der Lächerlichkeit. Außerdem gehört der Zustand des moralischen Katzenjammers, mit dem bei einiger Aufrichtigkeit gegen sich selbst der auf die Erde zurückkehrende Idealist seine himmlischen Exkursionen abschließt, keineswegs zu den Höhepunkten menschlichen Glücks. Gesinnung und Handlungsweise müssen übereinstimmen, wenn kein gefährlicher Zwiespalt die Harmonie der Seele beeinträchtigen soll. Nun geht eine weit verbreitete Meinung dahin, daß die rechte Gesinnung die rechte Handlungsweise ganz von selbst herbeiführen werde, so wie etwa ein guter Baum auch gute Frucht zu bringen pflegt. Aber diese Meinung ist ein gefährlicher psychologischer Irrtum, der von Menschenkennern zwar schon lange durchschaut, aber von Schwärmern und Träumern immer wieder gepredigt wird. Der das Wort gesprochen hat: Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach, hat die menschliche Natur tausendmal besser gekannt, als mancher moderne Philosoph, der es für der psychologischen und pädagogischen Weisheit letzten Schluß hält, wenn er lehrt, Interessenbildung sei gleichbedeutend mit Charakterbildung, und wenn die sittliche Erziehung nur für die rechte Gesinnung sorge, so werde das rechte Handeln sich schon von selbst einstellen.

Unsere Zeit krankt geradezu daran, daß diese Konsequenzen eines weltfremden Idealismus in weitem Umfang das Leben beherrschen. Aber es beginnt auch schon der Heilungsprozeß der energischen Reaktionen einzusetzen. Immer lauter ertönt der Ruf nach Willenskultur. Die Forderung der Arbeitsschule, die so viel von sich reden macht, ist nur eine der in diesem Zusammenhang erhobenen Forderungen. In derselben Richtung bewegen sich die Ideen, die Fr. W. Foerster[1]

[1] Von seinen zahlreichen Schriften seien erwähnt die „Jugendlehre" (1906) und „Schule und Charakter" (10. Aufl. 1910).

in Anlehnung an die pädagogische Weisheit der kirchlichen Moralbeeinflussung so erfolgreich vertritt. Was ihnen die ständig wachsende Zahl der Anhänger verschafft, ist wohl kaum die Neigung zur Rückkehr unter die Herrschaft kirchlicher Autoritäten, ist vielmehr in den meisten Fällen offenbar die Erkenntnis, daß die hier den Menschen wieder einmal energisch ins Bewußtsein zurückgerufene Lehre von der Zweierleiheit des Wollens und des Vollbringens einem Bedürfnis der Zeit entgegen kommt.

Aber wenn es gelingen sollte, die Menschen von Jugend auf durch Gewöhnung an bestimmte Arten des Handelns und zwar des selbständigen durch feste Lebensziele bestimmten Handelns sowie an bestimmte Arten gefühlsmäßiger Stellungnahme zu allen möglichen Gegenständen in der für ihr Leben förderlichsten Weise zu beeinflussen, wird dann die Sittlichkeit nicht überhaupt vollkommen entbehrlich? Wem das Gute zur zweiten Natur geworden ist, wer also, ohne sittliche Werturteile zu fällen, sittliche Wertschätzungen zu erleben und an sittliche Forderungen zu denken, so fühlt, will und handelt, wie es ein idealer sittlicher Richter billigen müßte, die „schöne Seele“, die Schiller dem sittlichen Rigoristen als einen höheren Menschentypus gegenübergestellt hat, bedarf doch keiner Sittlichkeit mehr? Wenn die „Naturalisten“ oder „Amoralisten“ recht haben, dann wird der wahrhaft humane Mensch in der Tat ein „moralinfreies“ Leben führen. Aber ob sie recht haben, das ist doch sehr die Frage. Soll etwa der geniale Künstler, der instinktiv nur Schönes schafft, sich nicht mehr am Schönen erfreuen, soll er keine ästhetischen Werturteile mehr fällen und keine ästhetischen Wertschätzungen erleben, weil er diese Werturteile und Wertschätzungen nicht braucht, um seine Schöpfungen nach Schönheitsregeln zu gestalten? Kein Mensch wird das behaupten wollen. Wenn aber der geniale Künstler die Freude am Schönen behalten darf, das er nach Art einer Naturkraft hervorbringt, warum soll dann der Mensch, dem das Gute zur zweiten Natur geworden ist, nicht auch die Freude am Guten behalten dürfen? Die ganze Sittlichkeit reduziert sich auf das sittliche Wohlgefallen, wenn alle Menschen gut sind und nur noch Gutes tun. Vielleicht wird dann dieses Wohlgefallen durch den Mangel an Kontrasten nicht mehr recht zur Geltung kommen, wie man auch des Wertes der Gesundheit etwa sich erst dann recht bewußt wird, wenn man sie für kürzere oder längere Zeit entbehren muß. Aber einstweilen hat es damit gute Wege. Selbst wenn es einem einzelnen Menschen gelingen sollte, sich zur vollkommen „schönen Seele“ zu entwickeln, bieten ihm die andern noch genug Gelegenheit, den Wert des Guten im Kontrast gegen das Böse zu genießen. Aber auch der

einzelne wird wohl noch lange auf sich warten lassen, dem das Gute völlig zur zweiten Natur geworden ist. Es liegt in der menschlichen Natur begründet, daß durch die „primären“ Wertschätzungen, wie man alle nichtsittlichen gegenüber den sittlichen zusammenfassend nennen kann, die Gegenstände nicht nach ihrem „wahren“ Wert gewürdigt werden. Der Wert, den ein Ding tatsächlich besitzt, hat zum Maß ja keineswegs bloß die Intensität der von ihm hervorgerufenen Lustgefühle, sondern unter anderm auch deren Dauer sowie die Annehmlichkeitsdifferenz zwischen dem Zustand, der beim Fehlen des betreffenden Dinges vorhanden wäre und dem durch sein Vorhandensein geschaffenen. Das Gefühl, das wir in der naiven Betrachtung des Dinges erleben und in dem die primäre Wertschätzung desselben besteht, sagt uns aber nichts von seiner Dauer und nichts von der Annehmlichkeitsdifferenz, die zwischen dem Vorhandensein und dem Fehlen des Dings besteht. So kommt es, daß die mehr oder weniger lebhaften Gefühle, die wir als primäre Wertschätzungen jeweils erleben, durchaus nicht proportional sind dem eigentlichen Wert der Gegenstände. Das verstandesmäßige Erfassen dieses wahren „Wertes“ aber ist selten mit lebhaften Gefühlen verknüpft, solange nicht gerade die sittlichen Gefühle diesem Mangel abhelfen. Unsere sinnlichen Begierden z. B. sind wohl die gefühlsstärksten unter den primären Erlebnissen. Sie dominieren daher beim Kind und beim Naturmenschen konkurrenzlos in der Seele. Frühe Lebenserfahrungen lehren, daß die Gegenstände sinnlichen Begehrens oft keineswegs einen Wert besitzen, wie er der Intensität der Begierde entspricht. Aber was nützt die nüchterne Lebensweisheit, wenn wieder das heftige Begehren aufsteigt? Da bedarf es lebendigerer Kräfte, die sich neben der Begierde zur Geltung zu bringen vermögen. Solche Kräfte sind die sittlichen Werturteile mit ihrer wuchtigen Gefühlsresonanz. Wer sich sagt: Es ist nicht klug, sich hier dem sinnlichen Genuß hinzugeben, der wird im nächsten Augenblick bei dem Satz angelangt sein: Ach was! Die rechte Lebensfreude gewinnt man erst beim Verzicht auf spießbürgerliche Klugheit. Wer sich aber sagt: Es ist eine Gemeinheit, was ich zu tun im Begriff stehe, der wird mit weiterem Vernünfteln nicht weit kommen. Vielleicht ist die Begierde trotzdem stärker als der sittliche Abscheu. Dann wird sich hinterher ein überaus qualvoller Zustand der Reue ergeben, durch den die Gefühlswirkung des sittlichen Werturteils eine wesentliche Verstärkung gewinnt und aus dem sittliche Vorsätze mit starker Gefühlsresonanz sich entwickeln. Kurz die sittlichen Kräfte wachsen, wenn sie nur erst einmal bis zu einem gewissen Grad entwickelt sind, durch das Leben selbst unter Irrungen und Wirrungen. Richten sich die sitt-

lichen Verwerfungsurteile nur gegen Gesinnungsregungen und Handlungsweisen, die wirklich das menschliche Leben herabwürdigen und beeinträchtigen, beziehen sich die sittlichen Anerkennungen auf das tatsächlich Lebenerhöhende und Lebenfördernde; dann wird die Sittlichkeit zu einer Führerin des Lebens, ohne die das Ziel vollkommenen Menschentums gar nicht erreicht werden kann.

Damit ist einerseits gesagt, daß das sittliche Verhalten — mit Ausnahme des sittlichen Wohlgefallens am vollendet Guten — zu den Mitteln und nicht zu den Zwecken des Lebens gehört. Zweck ist das Gute, die gute Gesinnung und das gute Handeln. Das sittliche Verhalten ist eines der Mittel, diesen Zweck herbeizuführen. Wer den Zweck höher stellt als die Mittel, der wird daher, weit entfernt, dem Sittlichen einen absoluten Wert zuzuerkennen, in ihm nicht einmal den höchsten Wert erblicken.

Andererseits aber ergibt sich aus dem oben Gesagten auch, daß das sittliche Verhalten nicht ein beliebiges, durch irgendwelche anderen zu ersetzendes, sondern ein unentbehrliches Mittel ist, den Zweck des Menschendaseins, das gute Leben, herbeizuführen. Insofern hängt das sittliche Verhalten eng zusammen mit dem höchsten Werte. Da es selbst auch wieder zum Gegenstand sittlicher Beurteilungen gemacht werden kann und tatsächlich gemacht wird, so bildet das die sittliche Billigung eines idealen Richters findende sittliche Verhalten überdies einen Teil des guten Lebens und tritt dadurch zu dem höchsten Wert in eine noch engere Beziehung. Endlich müssen die sittlichen Wertschätzungen, wenn sie ihre Rolle als Richtkräfte des Lebens erfolgreich spielen sollen, die stärksten Gefühle sein, und auch dadurch gewinnt die Sittlichkeit eine ausgezeichnete Stellung.

Nach diesen allgemeinen Betrachtungen über das Wesen und die Bedeutung des Sittlichen und sein Verhältnis zum Guten gilt es noch einige Einzelfragen genauer zu betrachten, die für eine Moralpsychologie besonderes Interesse zu haben scheinen, so daß man sich vielleicht nicht mit der flüchtigen Berührung zufrieden gibt, die ihnen im bisherigen schon zuteil geworden ist. Diese Fragen betreffen das Wesen und die Entstehung des Gewissens, das Wesen und die Spielarten des Charakters, die Willensfreiheit in ihrem Zusammenhang mit Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit und die sittliche Erziehung und Entwicklung.

1. Das Gewissen.[1] Der Begriff des Gewissens wird bald in

[1] Aus der Literatur hervorzuheben: Paul Rée, Die Entstehung des Gewissens (1885). — Nietzsche, Zur Genealogie der Moral (1887). — Th. Elsenhans, Wesen und Entstehung des Gewissens (1894). — Birch-Reichenwald Aars, Gut und Böse (1907).

weiterem, bald in engerem Sinne gebraucht. Wenn man von einem Menschen sagt, er habe kein Gewissen, so meint man damit wohl kaum etwas anderes als wenn man sagt, er habe keine Moral, d. h. überhaupt keine Regungen sittlichen Lebens. Es gibt daher auch Philosophen und Psychologen, die das Gewissen gleichsetzen mit dem sittlichen Bewußtsein oder mit der Gesamtheit der Dispositionen, die dem sittlichen Beurteilen, Fühlen, Wollen und Handeln zugrunde liegen. Wenn man aber von der Stimme des Gewissens spricht, so denkt man dabei nicht an sittliche Werturteile oder Wertschätzungen, die sich auf die Gesinnung und das Verhalten anderer Leute beziehen. Im engeren Sinn bezeichnet vielmehr das Wort Gewissen nur die Disposition zu sittlicher Selbstbeurteilung und zu sittlicher Wertschätzung der eigenen Person. Die Reue ist die Hauptfunktion des Gewissens und die Reue ist nach früher (S. 387) Gesagtem ein sittliches Selbstgefühl.

Da wir für das, was man unter dem Begriff des Gewissens im weiteren Sinne versteht, zwei durchaus brauchbare Bezeichnungen haben in den Wörtern Sittlichkeit und Moral, so wollen wir das Wort Gewissen nur in dem zuletzt erwähnten engeren Sinne gebrauchen. Nach diesem Sprachgebrauch besitzt also ein Mensch ein Gewissen dann und nur dann, wenn er fähig ist, vor einer schlechten Handlung, die er selbst zu begehen im Begriffe steht, sittlichen Abscheu oder doch wenigstens sittliches Unbehagen zu empfinden, bei dem Gedanken an etwas Gutes, was er tun kann, Regungen sittlichen Wohlgefallens zu erleben und in dem Bewußtsein vollbrachter Taten entweder sittliche Befriedigung oder Reue zu verspüren. Es ist nicht notwendig, daß der in diesem Sinn Gewissenhafte auch seinen sittlichen Wertbeurteilungen und Wertschätzungen entsprechend handelt wie der, den wir einen sittlichen Charakter nennen.

Aber bedarf es zur sittlichen Selbstbeurteilung und Selbsteinschätzung denn eigentlich anderer Dispositionen als zur sittlichen Beurteilung und Wertschätzung von Gesinnungen und Handlungen anderer? Die Antwort auf diese Frage ergibt sich aus dem oben (S. 441) bezüglich der „Privatmoral" Gesagten. Nicht jede Bezeichnung von Gesinnungen und Handlungen der Menschen mit den Wörtern gut und böse ist eine echte sittliche Lebensäußerung. Wer über andere moralisierend spricht, braucht also noch lange nicht selbst ein Gewissen zu haben, braucht allerdings auch den andern gegenüber nicht wirkliche sittliche Wertschätzungen zu erleben. Aber auch, wer den Splitter im Auge des andern sieht, wer die Schwächen des Nebenmenschen deutlich erkennt und durch diese Erkenntnis zu unverfälschten sittlichen Reaktionen veranlaßt wird, kann blind sein

gegenüber den eigenen Fehlern. Würde er sie bemerken, so müßte er freilich ihnen gegenüber sich ebenso verhalten wie gegenüber den Fehlern anderer. Aber ein Gewissen können wir ihm doch nicht deshalb schon zuerkennen, weil er ein solches hätte, wenn er nicht so eitel und verblendet wäre. Während nun der mit einem Gewissen nicht belastete Mensch andern gegenüber mit fingierten oder wirklichen sittlichen Wertschätzungen operiert, ohne der eigenen Person in sittlicher Hinsicht zu nahe zu treten, erlebt der Gewissenhafte in der Betrachtung eigener Gesinnungsäußerungen mehr und stärkere Gefühlsreaktionen als in der Beurteilung fremder Verhaltungsweisen. Das erklärt sich einerseits daraus, daß jede sittliche Persönlichkeit von ausgeprägter Eigenart die allgemein geltenden moralischen Grundsätze durch bestimmte „Privatprinzipien“ ergänzt, deren Befolgung oder Nichtbefolgung ihn ähnlich berührt wie sein Verhalten gegenüber den überindividuellen Normen. Andererseits ist auch leicht zu verstehen, daß jeder, der wirklich lebhafter sittlicher Gemütsregungen fähig ist, die selbstgeschaffene sittliche Befriedigung oder das selbstverschuldete sittliche Unbehagen in dem Maße stärker empfindet, in dem überhaupt der Wert- oder Unwertcharakter dessen, was wir selbst hervorbringen, eine Steigerung erfährt.

Es wurde früher schon darauf hingewiesen, daß für die Entstehung sittlicher Wertschätzungen zwei Quellen in Betracht kommen, indem einerseits die Reaktionen der in einer Gemeinschaft lebenden Menschen gegen das sozial Nützliche oder Schädliche (bzw. für nützlich oder schädlich Gehaltene), andererseits die Affekte, zu denen jedes Individuum durch die Konsequenzen seines eigenen Verhaltens veranlaßt wird, als Ausgangspunkte sittlicher Gefühlsentwicklung ins Auge zu fassen sind. Von dieser Entwicklung gilt das von der Entwicklung „gedanklicher Gegebenheitsgefühle“ bereits (S. 377) Gesagte. Die körperlichen Reaktionen mit den durch sie bedingten Empfindungen und Gefühlen, die zunächst durch starke sinnliche Eindrücke ausgelöst werden, stiften Assoziation mit den diese Eindrücke begleitenden Gedanken. Wer an den Verrat eines Volksgenossen denkt. durch den er in die schlimme Lage geraten ist, während er von einem siegreichen Feind, dem er durch den Verräter in die Hand gegeben wurde, mißhandelt wird, bei dem ist die Entstehung einer Gefühlsresonanz des Gedankens an Verrat und Verräter doch ohne weiteres begreiflich. Aber auch der Verräter selbst, gegen den sich die Wut der Volksgenossen, sofern sie seiner habhaft werden, in handgreiflichster Weise richtet, wird, wenn er überhaupt mit dem Leben davon kommt, mit sehr gemischten Gefühlen an seine Handlungsweise zurückdenken. Und nicht nur die Leiden, die ein gesellschaftsfeind-

liches Individuum durch die Rache der Geschädigten für seine antisoziale Handlungsweise zu erdulden hat, schaffen den Gedanken an bestimmte Handlungen in dem Täter selbst starke negative Gefühlsresonanz. Auch die Qualen, die aus unzweckmäßigem Verhalten, wodurch ein Individuum nur sich selbst und keinem andern schadet, in vielen Fällen sich ergeben, verleiden dem, der es als die Ursache seiner Qualen erkennt, dieses Verhalten, d. h. der Gedanke daran, der auftritt, während die schlimmen Nachwirkungen den ganzen Organismus erschüttern, gewinnt assoziativ die Gefühlswirkung, die wir etwa auch gegenüber einer Speise erleben, an deren Genuß wir einmal schmerzhaft erkrankt sind oder gegenüber einem Betäubungsmittel, das uns einmal einen fürchterlichen Jammer verschafft hat. Die unangenehmen Konsequenzen eines nur für uns selbst unzweckmäßigen, keine feindlichen Reaktionen anderer Menschen herausfordernden Verhaltens wirken natürlich nicht so stark gefühlsresonanzschaffend wie die Erfahrungen infolge einer sozial schädlichen Handlungsweise. Denn hier wird die Gemütslage des unter den Folgen eines in letzter Linie doch auch für ihn unzweckmäßigen Verhaltens Leidenden nicht nur durch sein Leiden, sondern auch durch den Eindruck, den die Wut und Entrüstung der Geschädigten auf ihn macht, in hohem Grade bestimmt. Die sittliche Mißbilligung, die wir in ihren stärkeren Äußerungen ja auch Entrüstung nennen, hat im allgemeinen mehr vom Affekt des Zornes als von Schmerz- und Furchtreaktionen an sich, obwohl gerade in der gegen die eigene Person sich richtenden Mißbilligung, in der Reue, die Schmerz- und Furchtkomponente ganz unverkennbar hervortritt. Wenn die negativen sittlichen Wertschätzungen nur aus den Stimmungen der an einem sozialen Schädling Rache Nehmenden sich entwickelten, dann dürften sie nur Entrüstungscharakter besitzen. Wenn dagegen nur die Stimmung des durch eine Handlungsweise in furchtbare oder qualvolle Situation Geratenen dem Gedanken an diese Handlungsweise ihre Gefühlsresonanz verschaffte, dann bliebe das Zornartige der sittlichen Mißbilligung größtenteils unerklärt. Indem wir beide Momente berücksichtigen, gelangen wir zu der Auffassung von der Entwicklung der sittlichen Wertschätzungen, die wohl der Wahrheit sehr nahe kommen dürfte. Daraus, daß in der sittlichen Mißbilligung des Verhaltens anderer die Ähnlichkeit mit dem Zornaffekt so entschieden hervortritt, ergibt sich offenbar, daß wir uns diese Reaktion überwiegend durch Nachahmung und sympathisches Miterleben der Entrüstungsausbrüche von Personen unserer Umgebung angewöhnen. Daraus, daß in der Reue andere Affektbestandteile stark zur Geltung kommen, ist wohl zu schließen, daß die Regungen der Reue von

Anfang an weniger durch sympathisches Mitfühlen der Reue anderer als vielmehr durch Erfahrungen von betrüblichen Konsequenzen eigener Verhaltungsweisen uns vermittelt werden.

Das Gewissen deckt sich also nicht nur nicht vollständig mit den Dispositionen sittlicher Fremdbeurteilung und entsprechender Wertschätzung, sondern es hat auch teilweise andere Entstehungsbedingungen als diese letzteren. Wer niemals durch den natürlichen Lauf der Welt oder durch die Eingriffe von Menschen gestraft worden wäre für irgend eine Verhaltungsweise und wer von Vorfahren abstammte, denen ebenfalls jede natürliche oder konventionelle Strafe fern geblieben wäre, der würde vermutlich ein Gewissen nicht besitzen. Diese Hypothese läßt sich freilich nicht verifizieren; denn einen solchen Menschen hat es niemals gegeben und wird es niemals geben. Durch Vererbung zum mindesten, aber auch durch individuelle Erfahrung sind jedem die Reueinstinkte nahegelegt und wer sie nicht mit auf die Welt bringt und auch nicht durch das Leben gewinnt, der entbehrt sie nicht deshalb, weil die Bedingungen für ihre Erwerbung bei seinen Vorfahren nicht erfüllt waren oder weil er ungestraft tun darf, was er will, sondern deshalb, weil er mit moralischen Defekten geboren ist, ähnlich wie ein anderer blind oder taub zur Welt kommt. Der sogenannte moralische Schwachsinn (moral insanity), der zuweilen mit normaler intellektueller Begabung Hand in Hand geht, äußert sich darin, daß die damit behafteten Personen von frühester Jugend an die abscheulichsten Handlungen begehen, ohne irgendwelche Reue zu empfinden und ohne von der sittlichen Entrüstung, die ihre Umgebung dabei an den Tag legt, irgendwie angesteckt zu werden. Es handelt sich dabei offenbar um das Fehlen von Instinkten, also von Assoziationsbahnen, durch die Bewußtseinsinhalte (in diesem Fall Vorstellungen und Gedanken von Verhaltungsweisen) zur Herbeiführung organischer Reaktionen und der dadurch bedingten Empfindungen und Gefühle instand gesetzt werden. Wie es Menschen gibt, denen jede erotische Empfindlichkeit fehlt, was ja auch der Hauptsache nach nur durch das Fehlen bestimmter, die organische Resonanz gewisser Vorstellungen und Gedanken vermittelnder Assoziationsbahnen erklärt werden kann, so gibt es auch Personen ohne die Fähigkeit zu sittlichen Reaktionen und ohne die Möglichkeit sie zu erwerben. Sie sind auf diesem Gebiet lernunfähig, d. h. unfähig, Assoziationen zu stiften, wie andere Schwachsinnige auf anderen Gebieten. Wenn unsere Auffassung richtig ist, daß alle „gedanklichen Gegebenheitsgefühle“ nicht durch die Qualität der sie auslösenden Gedanken, sondern durch die organische Resonanz dieser Gedanken bedingt sind, so muß es für jede Art dieser Gefühle einen

„Schwachsinn“ geben, der ihre Erwerbung erschwert oder unmöglich macht. Das scheint auch in der Tat der Fall zu sein. Man begegnet vor allem nicht selten Menschen, die gänzlich der Sympathiegefühle ermangeln. Aber auch bestimmte Arten der Selbstgefühle wie das Schamgefühl, das Ehrgefühl, die Besitzgefühle sind keineswegs in jedem Individuum in gleicher Weise angelegt oder in gleicher Weise entwicklungsfähig. Am seltensten scheint die Anlage zur Wertschätzung des eigenen Lebens und die Disposition zur Furcht in der Erwartung körperlicher Schmerzen zu fehlen. Doch gibt es auch in dieser Hinsicht pathologische Erscheinungen, die sich mit denen des moralischen Schwachsinns vergleichen lassen. Der Begriff des moralischen Schwachsinns wird übrigens — entsprechend der Gleichsetzung des Sittlichen und des Guten — oft so weit gefaßt, daß nicht nur die Unfähigkeit zum Erleben sittlicher Gefühle, sondern auch das Fehlen oder die geringe Entwicklungsfähigkeit der Disposition zu Sympathiegefühlen oder zu Regungen wie das Ehr- und Schamgefühl, das Rechtsgefühl, das Eigentumsgefühl usw. darunter verstanden wird.

Die gegenwärtig lebenden Menschen, die nicht unter die Kategorie der moralisch Schwachsinnigen fallen, besitzen nach unserer Auffassung ein angeborenes Gewissen. Damit stimmen wir aber keineswegs der Meinung derer bei, die von der „Apriorität“, der Ursprünglichkeit des Gewissens in der Menschheit so merkwürdige Dinge zu berichten wissen. Es gibt bekanntlich — auch heute noch — nicht wenig Leute, die überzeugt sind, das Gewissen sei nicht ein Produkt der Natur- und Kulturentwicklung, sondern ein Geschenk der Götter oder ein Rest des ursprünglich göttlichen Wesens der Menschen. Im einzelnen läßt sich diese Auffassung freilich nur sehr schwer klar formulieren; denn wer sie vertritt, der ist meist auch überzeugt, daß die ganze menschliche Seele etwas Überirdisches sei, und über das Verhältnis des von Gott stammenden Gewissens zur einfachen, unsterblichen, gleichfalls göttlichen Seele Spekulationen anzustellen ist ein recht unfruchtbares Unternehmen. Wer sich nicht, ganz unbekümmert um den Stand der psychologischen Erkenntnis, in der Lehre von der Apriorität des Gewissens nur von irgendwelchen Vorurteilen bestimmen lassen und ebendamit einen wissenschaftlich undiskutierbaren Standpunkt einnehmen will, der kann sich der Einsicht nicht verschließen, daß die Vorstellungen und Gedanken, die vorhanden sein müssen, wenn Regungen des Gewissens überhaupt eine Veranlassung haben sollen, nicht angeboren sind und auch keines besonderen, nur auf sie angelegten Seelenvermögens bedürfen. Wenn wir einen Menschen eine äußere Handlung begehen sehen, so sehen wir das mit denselben Augen, mit denen auch andere Dinge wahr-

genommen werden. Alle Erfahrungen von der Nützlichkeit oder Schädlichkeit menschlicher Verhaltungsweisen machen wir mit den verschiedenen Bestandteilen unserer psychophysischen Organisation, mit denen wir überhaupt Erfahrungen zu machen imstande sind. Und wenn wir an die Gesinnung denken, die sich in einer Handlungsweise ausprägt, so sind wiederum keine andern Verstandesfunktionen dazu nötig als die auch sonst für das begriffliche Denken in Betracht kommenden. Ein Gewissen als Separatorgan für das Bewußtsein menschlicher Gesinnungen und Handlungen gibt es also nicht und daß das Bewußtsein aller möglichen Gesinnungen und Handlungen dem Menschen angeboren sei, wird erst recht kein psychologisch auch nur einigermaßen Orientierter behaupten wollen. Also kann die „Apriorität“ des Gewissens nur darin bestehen, daß ein Organ auf die Akte des Erfassens menschlicher Gesinnungen und Handlungen, sobald diese Akte durch die geistige Entwicklung (Erfahrung und verarbeitendes Denken) herbeigeführt werden, mit Regungen der Billigung und der Mißbilligung reagiert — ganz ebenso ursprünglich wie etwa das Auge und die Sehsinnsubstanz durch Lichtstrahlen zur Produktion von Farbenempfindungen veranlaßt wird. Daß das Gewissen bei den heute lebenden Menschen in dieser Weise funktioniert — abgesehen von den Fällen moralischen Schwachsinns — wurde oben ausdrücklich betont. Somit kann der Unterschied unserer Auffassung und der „aprioristischen“ nur darin bestehen, daß die letztere das, was wir bezüglich der jetzt lebenden Menschen gelten lassen, auf die Urmenschen ausdehnt und behauptet, auch bei ihnen habe schon das Gewissen in ursprünglichen, durch die Betrachtung menschlicher Handlungen und Gesinnungen ausgelösten Reaktionen über Gut und Böse entschieden. Nun sind leider Streitfragen, die das Seelenleben der Urmenschen betreffen, wissenschaftlich schwer zu entscheiden. Aber wenn die Behauptung von der Unentstandenheit des Gewissens in der Menschheit auch nur einen Schimmer von Wahrscheinlichkeit gewinnen sollte, so müßte das Gewissen sich im Lauf der Kulturgeschichte als unveränderlich erweisen. Es widerspricht all unsern Grundanschauungen vom Wesen der Gedanken und von dem Einfluß der Gedanken auf das Gemütsleben, wenn angenommen wird, der Gedanke an eine Eigentumsverletzung etwa sei ein so durch spezifische Qualität ausgezeichneter, daß ihm ein Gefühl zugeordnet sei wie etwa der Schmerzempfindung das Unlustgefühl oder wie der Empfindung des Rosenduftes das Lustgefühl. Deshalb ist eine Annahme, wie sie etwa in der Herbartschen Psychologie und Ethik hervortritt, daß auf die Vorstellung bestimmter Willensverhältnisse (wir würden sagen: auf das gedankliche Erfassen derselben) ursprüng-

liche, in der Natur dieser Vorstellung (dieses Gedankens) begründete Geschmacks-(Gewissens-)Reaktionen sich einstellen, für uns von vornherein unwahrscheinlich. Da man nun doch nicht grundlos Unwahrscheinliches behaupten soll, so ist es gewiß recht und billig, nach dem Grund einer solchen Annahme zu fragen. Dieser Grund liegt für viele in dem noch nicht überall überwundenen Vorurteil, daß das Ungewordene wertvoller sei als das Gewordene, daß ein Entwicklungsprodukt nicht nach dem Wert beurteilt werden müsse, den es hat, sondern nach dem Wert der Dinge, von denen es stammt. Im praktischen Leben fällt es zwar keinem ein, die Perle gering zu schätzen, weil sie eine Ausschwitzung der schleimigen Auster ist. Aber in der Welt der Phrasen rechnet man mit anderen Maßstäben. Die einzige Höherwertigkeit, die ein ungewordenes Gewissen gegenüber einem natürlich und geschichtlich entstandenen für einen vernünftigen Betrachter haben könnte, müßte darin gefunden werden, daß dem ein für allemal fix und fertig funktionierenden Gewissen Irrgänge der Entwicklung erspart blieben. Wäre nun das Gewissen in seinen Reaktionen tatsächlich bei allen Menschen gleich und könnte keine Veränderung derselben in der Geschichte entdeckt werden, ja ließe sich auch nur zeigen, daß die Verschiedenheiten und Veränderungen, die so aufdringlich hervortreten, bloß scheinbar sind, so würden wir lieber unsere Grundanschauungen von der Entstehung der Gedankengefühle revidieren als die Lehre von der Ungewordenheit des Gewissens in der Menschheit verwerfen. Aber das ist alles nicht der Fall. Viele von denen, die das Gewissen nicht als Entwicklungsprodukt gelten lassen wollen, nehmen dessenungeachtet eine Entwicklung oder auch eine Depravation, jedenfalls eine Veränderung des Gewissens unbedenklich an. Nach ihrer Auffassung hat entweder Gott dem Menschen ursprünglich die Fähigkeit klarer Unterscheidung zwischen Gut und Böse verliehen oder der Genuß der Frucht vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen hat diese Fähigkeit auf geheimnisvolle Weise hervorgerufen, kurz der Mensch hat diese Fähigkeit vom Anfang seiner geschichtlichen Entwicklung an besessen und es ist dann entweder eine fortschreitende Trübung des sittlichen Urteils durch die zunehmende menschliche Sündhaftigkeit bedingt worden oder die Fähigkeit der Unterscheidung von Gut und Böse hat sich mit allen möglichen anderen Fähigkeiten amalgamiert, so daß die sittlichen Urteile allmählich durch Nützlichkeitsurteile, Rechtsurteile, ästhetische Urteile usw. mannigfach modifiziert worden sind.

Andere Vertreter der Lehre von der „Apriorität" des Gewissens suchen die Unveränderlichkeit der Gewissensreaktionen durch dialektische Kunststücke nachzuweisen. Es ist ganz richtig, meinen sie,

daß verschiedene Menschen verschiedenes in sittlicher Hinsicht billigen und mißbilligen. Es läßt sich nicht leugnen, daß Blutrache, Ketzerverfolgungen, Vielweiberei bei dem einen Volk sich hoher sittlicher Wertschätzung erfreuen, während ein anderes den größten Abscheu dagegen hegt. Aber die Hauptsache ist, daß überhaupt jedes Volk und jeder Mensch irgend etwas sittlich billigt und etwas anderes sittlich mißbilligt. Die Apriorität des Gewissens zeigt sich nicht im „Inhalt", sondern in der „Form" der sittlichen Urteile bzw. der sittlichen Imperative. Mit diesen famosen Begriffen des Inhalts und der Form läßt sich nun allerdings ausgezeichnet philosophische Dialektik treiben. Eine bestimmte Bedeutung haben sie nicht. Dafür kann man aber mit ihnen den mannigfachsten Sinn verbinden, wie man ihn gerade nötig hat. Das Wort Form bezeichnet bald das Wesentliche, Bleibende gegenüber dem Inhalt, der wechseln kann. Bald versteht man umgekehrt unter dem Inhalt das Wesentliche, Substantielle, das in verschiedene Formen eintreten kann und doch immer mit sich identisch bleibt. Form ist bald die wertlose Schale gegenüber dem wertvollen Kern, bald das eigentlich wertvolle gestaltende Prinzip gegenüber dem trägen, formlosen Stoff. Form heißt die Idee oder das Allgemeine, seit Platon und Aristoteles in den Gegenständen der Allgemeinbegriffe die Urbilder der Einzeldinge erkannt zu haben glauben. Das Wort Form bezeichnet das Besondere, Individuelle, wenn die Gleichartigkeit des Stoffes ins Auge gefaßt wird. Wenn von der Form eines sittlichen Urteils oder einer sittlichen Forderung die Rede ist, so ist darunter im Grunde nichts anderes zu verstehen als das Allgemeinste, das was nach Abstraktion von allen Besonderheiten noch übrig bleibt. Daß sich dieses Allgemeinste nun nicht ändern kann, ist eine Binsenwahrheit. Denke ich in dem Allgemeinbegriff des Menschen das, was allen Menschen aller Zeiten gemeinsam ist, worin der noch ungeborene Mensch im Mutterleib mit dem ältesten Greis, die Frau mit dem Mann, der Naturmensch mit dem Kulturmenschen, der Idiot mit dem Genie übereinstimmt, denke ich dies, so darf ich von dem Gegenstand meines Denkens getrost behaupten, daß er nicht geboren wird und keiner Entwicklung fähig ist. Auf derselben Stufe aber wie diese Behauptung steht die These, daß die Gewissensreaktionen, ihrer Form nach betrachtet, unveränderlich seien.

Wenn die Blätter der Bäume dem einen grün, dem andern rot und dem dritten blau erschienen und wenn die Menschen früherer Zeiten sie wieder anders gesehen hätten, so könnte man trotzdem behaupten, die Farbenempfindungen seien der Form nach bei allen Menschen gleich und die Fähigkeit des Farbenempfindens — der

Form nach betrachtet — sei der Menschheit seit Urzeiten eingepflanzt. Das wäre, auch wenn der Urmensch die Blätter der Bäume violett gesehen hätte, eine zwar recht überflüssige, aber immerhin richtige Bemerkung, da ja den Lichtreizen gegenüber von allem Anfang an Farbenempfindungen erlebt wurden. Wenn aber unsere Auffassung zu Recht besteht, wonach der Gedanke an Handlungen und Gesinnungen, solange er nicht durch Erfahrung oder Vererbung in der oben geschilderten Weise „organische Resonanz“ gewonnen hat, überhaupt keine Gefühle auslöst, dann ist das Gewissen nicht einmal der Form nach der Menschheit ursprünglich eingepflanzt, und daß es sich da, wo es vorhanden ist, der Form nach nicht verändert, das ist jedenfalls nicht die Tatsache der Unveränderlichkeit, die wir als Grund für die Annahme der Unentstandenheit gelten lassen könnten.

Damit dürfen wir wohl die Lehre von der Apriorität des Gewissens auf sich beruhen lassen. Sie verdient ihres wissenschaftlichen Wertes wegen bei weitem nicht die Berücksichtigung, die ihr hier zuteil geworden ist. Aber die beliebte Kampfesweise ihrer Vertreter, sich für unwiderlegt und infolgedessen für unwiderlegbar zu halten, wenn sie ihrer wissenschaftlichen Bedeutungslosigkeit wegen ignoriert werden, nötigt zu einer Stellungnahme, die freilich niemals gründlich genug sein kann, um von ihren tiefsinnigen Gegnern nicht als oberflächlich bezeichnet zu werden.

Das Gewissen ist uns die aus den sozialen und individuellen Konsequenzen menschlicher Handlungen auf dem Wege der (ideomotorischen) Assoziationsbildung sich entwickelnde Disposition, beim bloßen Gedanken an zu begehende oder beim bloßen Bewußtsein begangener Handlungen, ja beim Gedanken an die nicht ausgeführte Absicht zu solchen und an die zu ihnen disponierende Gesinnung, lebhafte Gefühle zu erleben, die namentlich im Fall der Mißbilligung, besonders der Mißbilligung begangener Handlungen, der Reue, beträchtliche Stärke besitzen.

Daß das „böse Gewissen“ sich energischer geltend macht als das „gute“, erklärt sich ohne Schwierigkeit aus unserer entwicklungsgeschichtlichen Auffassung. Besonders Handlungen, die nur für das handelnde Individuum selbst, nicht für andere Konsequenzen haben, verschaffen dem Gedanken an sie eigentlich bloß dann eine starke Gefühlsresonanz, wenn der Wunsch entsteht, sie nicht begangen zu haben. Entsteht dieser Wunsch nicht, so liegt da, wo die natürliche Konsequenz einer Handlungsweise erlebt wird, gar kein Grund vor, an die Handlung selbst zurückzudenken. Man vergleiche in dieser Hinsicht nur etwa die Folgen der Unmäßigkeit mit denen der Mäßigkeit. Ein ver-

dorbener Magen oder ein schmerzender Kopf geben Veranlassung genug, einen Exzeß zu bedauern. Aber die wohltätigen Folgen der Mäßigkeit, die der Hauptsache nach in dem Nichteintreten schmerzhafter Zustände bestehen, machen sich keineswegs so geltend, daß sich daraus eine große Begeisterung für die zweckmäßigste Art der Aufnahme von Speise und Trank entwickeln könnte. Bei den Handlungen mit sozialen Konsequenzen verhält es sich schon etwas anders. Die Dankbarkeit der Beglückten läßt oft recht angenehme Gefühle mit dem Gedanken an ein sozial nützliches Verhalten sich verknüpfen und es hängt wohl damit zusammen, daß Regungen des guten Gewissens eigentlich nur merklich werden, wenn man etwas Gutes für andere getan hat.

Als eine besonders merkwürdige Eigentümlichkeit des Gewissens pflegt man es auch zu betrachten, daß es sich nach Begehung einer tadelnswerten Handlung deutlicher vernehmen läßt als vorher. Das erklärt sich jedoch zwanglos aus den Gesetzen der Aufmerksamkeit. Man würde ja im allgemeinen nichts Schlechtes tun, wenn nicht starke Versuchungen dazu lockten. Jede derartige Versuchung bedeutet aber eine Bedingung für die Nichtbeachtung sittlicher Forderungen, und auch da, wo die sittlichen Interessen so fest eingewurzelt sind, daß die ihnen entsprechenden Bewußtseinsinhalte neben starken Konkurrenzerlebnissen sich zur Geltung bringen, ist eine Beeinträchtigung der ersteren durch die letzteren unvermeidlich. Die starken, dem „wahren Wert“ der erstrebten Gegenstände nicht proportionalen Wertschätzungen, die dem Motiv einer sittlich verwerflichen Handlung zum Sieg verhelfen können, pflegen aber nach Begehung der Tat einer bedeutenden Ernüchterung Platz zu machen, wodurch den Regungen des Gewissens die Möglichkeit gegeben ist, unbeeinträchtigt durch anderes die Seele ganz in Anspruch zu nehmen.

Dispositionen wie das „Daimonion“ des Sokrates, deren Funktion darin besteht, ihrem Träger in schwierigen Lebenslagen mit instinktiver Sicherheit und einer gewissen Suggestivkraft den rechten Weg zu zeigen, haben zwar mit dem Gewissen Ähnlichkeit, sind damit aber doch nicht ohne weiteres zu identifizieren. Es handelt sich bei diesen gewisse Individuen beratenden inneren Stimmen ja nicht eigentlich um Wertschätzungen, vollends nicht um sittliche Wertschätzungen und um dadurch begründete Forderungen, sondern um Vorstellungen von einem Ratgeber, der mit autoritativer Bestimmtheit Weisungen erteilt und als eine Art Schutzgeist betrachtet wird. Wenn man diese Erscheinungen dem Begriff der „Sekundärfunktion“ unterordnet, sie als Äußerungen einer tieferen Schicht der Persönlichkeit bezeichnet und was dergleichen „Erklärungsversuche“ mehr sind, so kommt man dadurch ihrem Verständnis nicht viel näher. An und für sich liegt

ja gar nichts Rätselhaftes in der Tatsache, daß gelegentlich von Personen, die wahrscheinlich dem akustischen Vorstellungstypus angehören, mit illusions- oder halluzinationsartiger Deutlichkeit fremde Stimmen so vorgestellt werden, daß man sie zu hören glaubt. Wie die bekannteren phantastischen Gesichtserscheinungen sich durch die Reproduktions- und Aufmerksamkeitsgesetze erklären lassen, so auch derartige phantastische Gehörsphänomene. Merkwürdig ist nur der vielfach sinnvolle Charakter der erteilten Weisungen, in denen oft Umstände berücksichtigt sind, von denen das Subjekt, das die Ratschläge zu hören glaubt, zunächst gar nichts wissen kann. Aber bis jetzt sind wohl noch zu wenig Tatsachen zweifelsfrei sichergestellt, die geeignet erscheinen, eine Entscheidung darüber herbeizuführen, ob die sämtlichen Bedingungen für die Phänomene des „Stimmen-Hörens“, des „Zungen-Redens“ usw. in den Dispositionen und (den durch irgendwelche der bisher bekannten Sinnesreize bedingten Wahrnehmungen sowie der von ihnen aus reproduktiv angeregten) Bewußtseinsinhalten des erlebenden Subjekts zu suchen sind oder ob es noch vorstellungs- und gedankenanregende Kräfte gibt, deren Existenz bisher nur die Telepathiegläubigen und Okkultisten erkannt zu haben glauben. So schädlich auf diesem Gebiet die Leichtgläubigkeit psychologisch schlecht orientierter Laien wirken kann, so verwerflich ist doch auch jede vorschnelle Stellungnahme psychologischer Schulweisheit. Der Versuch, neue psychologische Gesetzmäßigkeiten zu entdecken, ist, wenn er mit wissenschaftlicher Kritik und in methodisch richtiger Weise unternommen wird, zunächst ebenso berechtigt wie die Anstrengung psychologischer Theoretiker, mit den bereits anerkannten Gesetzen eine einwandfreie Erklärung aller bisher sichergestellten Tatsachen durchzuführen. Welche von den beiden einander entgegengesetzten Bemühungen schließlich den Erfolg für sich haben wird, läßt sich zurzeit noch nicht voraussagen.

Das Gewissen aber, wie es jeder Durchschnittsmensch kennt und wie es in seiner ontogenetischen und phylogenetischen Entwicklung der psychologischen Theorie gar keine Erklärungsschwierigkeiten darbietet, sollte jedenfalls nicht zusammengeworfen werden mit Dingen, wie die zuletzt erwähnten, die einstweilen noch keine befriedigende Erklärung gefunden haben und deshalb manchen Freund des Wunderbaren und Übersinnlichen zu gewagten Spekulationen veranlassen. Das Gewissen ist nichts Übersinnliches, wenn man nicht alle psychischen Dispositionen mit Ausnahme der Sinnesorgane „übersinnlich“ nennen will, mag man im übrigen von der Existenz übersinnlicher, d. h. über die bisher entdeckten Sinnesreize hinausgehender und doch ähnlich wie sie wirkender Kräfte denken wie man will.

2. Der Charakter.[1] Auch der Begriff des Charakters wird in einem weiteren und einem engeren Sinne gebraucht. Unter dem Charakter im weiteren Sinne versteht man die Gesamtheit der Willensdispositionen eines Individuums. In diesem Sinn kann man ebensogut von einem schwachen wie von einem starken, ebensogut von einem haltlosen wie von einem unbeugsamen Charakter sprechen. Im engeren Sinne dagegen bezeichnet das Wort Charakter nur die auszeichnende Besonderheit eines „Willensmenschen", d. h. eines Individuums mit besonders konstanter Willensrichtung und bedeutender Willenskraft. Ja zuweilen wird sogar der Sinn des Wortes Charakter noch mehr eingeschränkt und darunter die Summe der sittlichen Willensdispositionen eines Menschen verstanden, der überwiegend durch diese zum Handeln sich bestimmen läßt. Charakter bedeutet in diesem Falle soviel wie sittlicher Charakter.

Im folgenden soll der Begriff des Charakters in der zuerst erwähnten weiten Bedeutung gebraucht werden, da zur Bezeichnung der Gesamtheit der Willensdispositionen kein zweites gleich brauchbares Wort zur Verfügung steht und eine Einschränkung des Begriffs leicht durch attributive Bestimmungen des Wortes Charakter ausgedrückt werden kann.

Der Charakter eines Individuums wird bestimmt durch die Anzahl und das Stärkeverhältnis seiner Interessen und durch die Richtung und Stärke der die Motivationstendenzen dominierender Vorstellungen und Gedanken bestimmenden Assoziationsbahnen. Die Interessen sind die im Subjekt selbst liegenden Bedingungen dafür, daß Vorstellungen oder Gedanken einen hohen Bewußtheitsgrad gewinnen. Die dem stärksten Interesse entsprechenden Bewußtseinsinhalte sind am meisten geeignet, in der Konkurrenz mit anderen den Sieg zu erringen. Insofern entscheidet das Stärkeverhältnis der Interessen eines Individuums über den Charakter der jeweils dominierenden Motive, sofern nicht äußere Umstände die im Subjekt gelegenen Bedingungen kompensieren und überkompensieren. Aber auch wenn energische Reizeinwirkungen Bewußtseinsinhalten zum Sieg verhelfen, die nicht durch vorhandene Interessen besonders begünstigt werden, bleiben

---

[1] Von den zahlreichen, den Charakter oder die Charakterbildung behandelnden Schriften seien außer den in den Anmerkungen zu § 50 und § 68 f. bereits zitierten, teilweise hierher gehörigen, noch erwähnt: Th. Ribot, Sur les diverses formes du caractère. Revue philosophique 34 S. 480 f. 1892. Fr. Paulhan, Les Caractères 1894. A. Fouillée, Tempérament et Caractère, selon les individus, les sexes et les races 1895. Th. Elsenhans, Charakterbildung 1908. A. Huther, Grundzüge der allgemeinen Charakterologie 1910. L. Klages, Prinzipien der Charakterologie 1910

die Interessen und ihre assoziative Verknüpfung untereinander und mit dem reizbedingten Bewußtseinsinhalt nicht bedeutungslos. Von ihnen hängt es ab, ob dem reizbedingten Bewußtseinsinhalt Unterstützungen zuteil werden oder Hemmungen erwachsen. Wird durch eine Wahrnehmung ein Interesse erregt, dessen Assoziationszusammenhang eine Wirksamkeit in derselben Richtung bedingt, in der sich die Reproduktionstendenzen der Wahrnehmung erstrecken, so findet Unterstützung statt. Andernfalls ergeben sich Hemmungen, die entweder nur darin bestehen, daß die den erregten Interessen entsprechenden Vorstellungen und Gedanken mit dem Wahrnehmungsinhalt in Konkurrenz treten und ihn in seinem Bewußtheitsgrad beeinträchtigen (Motivenergiehemmung) oder darin, daß die Reproduktionseffekte dieser Vorstellungen und Gedanken die von der Wahrnehmung ausgehenden Reproduktionstendenzen kompensieren. Ein Beispiel mag diese Fälle illustrieren. Ich bin etwa mit dem Lesen eines Buches beschäftigt. Die Wortbilder, die ich dabei optisch wahrnehme, wecken die mannigfachsten Vorstellungen und Gedanken. Solange diese sich auf den Gegenstand beziehen, über den ich lese, geht es mit der Lektüre flott vorwärts. Ich antizipiere teilweise das Folgende. Meine Erwartungen veranlassen mich zum Weiterlesen und das Weiterlesen erregt neue Erwartungen. Da erinnert mich ein Satz an ein Gespräch mit einem Freund, den ich seit langem nicht gesehen habe. Das Bild unseres letzten Zusammenseins steigt vor mir auf und je mehr ich mich in diese Erinnerungen verliere, desto weniger gelingt es mir, weiter zu lesen. Meine Aufmerksamkeit ist abgelenkt. Das ist der Fall der Motivenergiehemmung. Die Kraft der zum Lesen bestimmenden Motive wird gebrochen durch die Erregung von Interessen, wodurch konkurrierende Bewußtseinsinhalte wachgerufen werden, die mehr und mehr die psychische Energie absorbieren.

Viel energischer wirkt natürlich das Auftreten von Bewußtseinsinhalten, die selbst eine ganz entschiedene Reproduktionstendenz in anderer Richtung entfalten, als in der wir gerade beschäftigt sind. Man nehme an, der Gedanke an den Freund verbinde sich mit dem Bewußtsein, daß ich versprochen habe, ihm etwas zu besorgen, was keinen Aufschub leidet und daß ich diese Besorgung vergessen habe. Da wird die Lesetätigkeit wahrscheinlich jäh unterbrochen werden, indem ich aufspringe und im Sinne des plötzlich dominierend gewordenen Motivs handle.

Hätte ich kein Interesse für den Freund oder wäre dieses Interesse nicht so mannigfach verknüpft mit anderen Grundlagen meines psychischen Lebens, daß ich bei allen möglichen Beschäftigungen leicht

veranlaßt werde, an ihn zu denken, so würde die hier ins Auge gefaßte Störung der Lesetätigkeit nicht eintreten. Menschen, die wenige Interessen haben, können sich daher viel energischer mit einer Sache befassen, die sie interessiert, als andere mit vielseitig entwickelten Interessen. Darin liegt die Willenskraft und Leistungsfähigkeit einseitig begabter Leute begründet.

Aber es kann jemand viele und mannigfach verknüpfte Interessen haben und doch eine recht einseitige Energie des Handelns entwickeln. So gibt es Menschen, die sich für alles mögliche interessieren, aber aus ihrer kontemplativen Ruhe doch nur dann aufgeschreckt werden, wenn es gilt, das liebe Ich vor Schaden zu bewahren oder in eine vorteilhafte Situation zu bringen. Bei solchen Leuten sind eben die selbstischen Interessen sehr viel stärker entwickelt als alle andern und namentlich stehen sie allein in funktionstüchtigem ideomotorischen Assoziationszusammenhang, so daß die ihnen entsprechenden Vorstellungen und Gedanken allein die rechte Kraft der Motivation äußerer Willenshandlungen entfalten können.

Die Bedeutung der Existenz und Geübtheit ideomotorischer Assoziationsbahnen (von solcher Beschaffenheit, daß sie keine reproduktiven Hemmungen bedingen) für die Charakterbeschaffenheit eines Menschen wird häufig unterschätzt. Es ergibt sich dann die früher schon gelegentlich der Gegenüberstellung von Gesinnungs- und Gesinnungsbetätigungsmoral berührte Auffassung, daß der Charakter nur durch die Interessen und ihre Verknüpfung untereinander bestimmt werde. Da die für das äußere Handeln so wichtige Beschaffenheit der ideomotorischen Assoziationsbahnen durch Übung und „Drill" am wirksamsten beeinflußt werden kann, so tritt die Lehre von der Charakterbildung durch Interessenbeeinflussung mit innerer Notwendigkeit in Gegensatz zu dem viel geschmähten „Drillwesen". Aber so gewiß es ist, daß man durch Ausbildung von Gewohnheiten des Handelns allein keine menschlich hochstehenden Charaktere bilden kann, so gewiß ist auch die bloße Interessenbildung für sich unvermögend, das Höchste in dieser Hinsicht zu erreichen.

Vor allem muß man bedenken, daß die Art und Stärke der Interessen eines Menschen weder die Willenskraft noch die Willensrichtung entscheidend bestimmen. Jeder Mitleidige z. B. interessiert sich lebhaft für das Schicksal von Unglücklichen, denen er auf seinem Lebensweg begegnet. Aber wenn wir von jemand wissen, daß er mitleidig ist, so wissen wir noch keineswegs, ob es ein schwächliches oder ein tatkräftiges Mitleid ist, das ihn beseelt. Nur wer gewohnt ist, helfend einzugreifen, wo er mit einem Hilfsbedürftigen zusammentrifft, besitzt die Charakterstärke, ohne die mitleidige Gesinnung eigent-

lich keine Tugend ist. Nun kann man freilich den Unterschied des Hilfsbereiten und des mitleidigen Schwächlings auch darin erblicken, daß der erstere Interesse am Helfen besitzt, während solches Interesse dem letzteren fehlt. In diesem Sinne kann man dann natürlich alle Charakterunterschiede auf Interessendifferenzen zurückführen. Aber dabei muß man bedenken, daß solche Interessen wie das der Hilfeleistung nur durch Handeln erworben werden. Wenn wir von jemand sagen, er interessiere sich für Sport, für die Wissenschaft, für die Kunst usw., so sind diese Redewendungen mehrdeutig. Sofern aber das Interesse am Sport etwa sich nicht darauf beschränkt, daß Zeitungsnotizen über Ereignisse aus Sportskreisen die Aufmerksamkeit des Interessenten in besonderem Maße zu fesseln geeignet sind, besagt die Wortverbindung „Interesse am Sport“ gar nichts anderes als „eifrige Ausübung des Sports“. Was man treibt, dafür besitzt man auch Interesse oder man gewinnt solches Interesse wenigstens über kurz oder lang. Dagegen kann man sich für menschliche Tätigkeiten ebenso wir für andere Gegenstände rein theoretisch interessieren. Insofern wissen wir über den Charakter eines Menschen, dessen Handlungsgewohnheiten wir kennen, Genaueres, als wenn wir nur von ihm sagen können, er habe diese oder jene Interessen.

Bei einer Einteilung der Charaktere wird man zunächst die Gegensätze des schwachen und des starken, des schwankenden und des beharrlichen, des unsicheren und des sicheren Charakters zu berücksichtigen haben. Der schwache Charakter ist entweder ein Mensch ohne Interessen und ohne Lebensgewohnheiten oder ein Mensch, dessen Interessen sich gegenseitig paralysieren, ohne daß bestimmte Gewohnheiten des Handelns seinem Wesen Festigkeit geben, oder ein Mensch, dessen Lebensgewohnheiten ohne den Hintergrund starker Interessen sich entwickelt haben und nicht fest genug geworden sind, um äußeren Versuchungen oder inneren Erschütterungen (durch Leidenschaften usw.) Stand zu halten. Wer sich für gar nichts interessiert, der wird zu einem Spielball der äußeren Eindrücke. Der jeweils stärkste Reiz bestimmt sein Verhalten. Die Schwäche seines Willens liegt klar zutage. Aber auch ein Mensch mit sehr vielen Interessen kann an hochgradiger Willensschwäche leiden, wenn die Interessen sich gegenseitig beeinträchtigen. Man denke etwa an ein Individuum mit zahlreichen sozialen aber ebenso ausgesprochenen selbstischen Interessen, oder an ein Wesen, dessen wissenschaftliche Interessen mit seinen religiösen Glaubensbedürfnissen oder mit seinen politischen Überzeugungen in Widerspruch geraten. Jede durch inneren Zwiespalt zerrissene Seele verliert durch solchen Zwiespalt einen Teil ihrer Willenskraft, um so mehr, je weniger feste Prinzipien

und Gewohnheiten des Handelns das Tun und Lassen in einer von den Interessenkonflikten unbeeinflußten Richtung bestimmen. Ein schwacher Charakter ist aber auch mancher Gewohnheitsmensch, dessen Interessenlosigkeit keine Garantie dafür bietet, daß ihn überhaupt nichts aus dem ruhigen Geleise seines Lebens herausreißt. Der Philister, der lange Zeit den Eindruck eines in seiner Beschränktheit zähen und willenskräftigen Menschen machen kann, offenbart seine Schwäche, wenn er trotz seiner Schwerfälligkeit einmal dem Reiz einer Versuchung zum Opfer fällt. Wer allerdings so stumpfsinnig ist, daß er durch seine Apathie gegen jede Störung des seelischen Gleichgewichts geschützt wird, der besitzt bei festen Lebensgewohnheiten die Kraft des Phlegmas, das wie eine träge Masse sich schwer in Bewegung setzt, aber, einmal in Bewegung befindlich, sich auch schwer zum Stillstand bringen läßt.

Der schwankende Charakter entspricht einem guten Gedächtnis im Sinne großer Lernfähigkeit, einem schlechten Gedächtnis im Sinne geringen Retentionsvermögens und großer Ermüdbarkeit und Abstumpfbarkeit. Die Sanguiniker insbesondere sind solche Menschen, die leicht lernen und schnell vergessen, die sich schnell begeistern und einer Sache rasch müde und überdrüssig werden. Wer sehr oft neue Interessen und neue Richtungen des Handelns gewinnt, der ist ebenso unfähig zur Treue und Beharrlichkeit wie derjenige, dessen Interessen sich schnell zurückbilden und dessen ideomotorische Assoziationen sich so geschwind lockern, daß ein Motiv, das heute eine bestimmte Handlungsweise bedingt, morgen vielleicht schon wirkungslos bleibt. Eine besondere Abart des nicht beharrlichen Charakters, zu deren Bezeichnung man jedoch nicht eigentlich das Wort schwankend mit seiner tadelnden Nebenbedeutung verwendet, ist der werdende, in Entwicklung begriffene Charakter, dessen Gegenteil auch als abgeschlossener Charakter bezeichnet wird. Die Nichtbeharrlichkeit des Werdenden bedingt seine Verbesserungsfähigkeit. Daher kann die Beharrlichkeit des Abgeschlossenen nur dann als ein Vorzug gelten, wenn der Höhepunkt der Entwicklung erreicht ist.

Der Gegensatz des sicheren und des unsicheren Charakters entsteht dadurch, daß gewisse Persönlichkeiten nicht nur von tiefeingewurzelten Interessen und festen Assoziationszusammenhängen in ihrem Verhalten bestimmt werden, sondern auch die Richtung und Stärke ihrer Charakteranlagen genau kennen. Sie sind ihrer selbst sicher und erleben keine Überraschungen durch ihre eigenen Handlungen, während andere, die vielleicht auch einen durchaus abgeschlossenen Charakter besitzen, ihr ganzes Leben hindurch nicht aufhören, aus ihrem Verhalten in nicht vorhergesehenen Situationen die

Tiefen und Untiefen ihres Wesens kennen zu lernen. Der sichere Charakter ist nicht nur der in höherem Maße selbstbewußte, sondern auch der durch stärkere Zukunftsinteressen ausgezeichnete, der die Möglichkeiten des Lebens in der Phantasie vorausnimmt und sich in unwirkliche Situationen so hineinzuversetzen imstande ist, daß er aus den durch die Gestalten seiner Traumwelt in ihm ausgelösten Reaktionen sein Verhalten in analogen wirklichen Lebenslagen einigermaßen zu erschließen vermag. Käme es dabei nur auf die Beweglichkeit der Phantasie an, so wären offenbar die phantasiereichsten Menschen die sichersten Charaktere. Das ist aber bekanntlich nicht der Fall. Ja man könnte beinahe eher das Gegenteil behaupten. Der Dichter, der in der Phantasie alle Höhen und Tiefen des Lebens durchwandert hat, ist im wirklichen Leben oft ein recht unbeholfener Geselle, dessen Handlungen in der Regel schlecht passen zu dem idealisierten Ich seiner Wunschwelt. Man muß schon ziemlich viel selbsterworbene Lebenserfahrung besitzen, um die Zukunft sich so vorstellen zu können, wie sie möglicherweise sich gestaltet, wobei unter dem Möglichen natürlich nicht alles Denkbare, sondern das durch bereits vorhandene Teilbedingungen zwar nicht in allen Einzelheiten aber doch in mancher Hinsicht der Verwirklichung näher Gerückte zu verstehen ist. Große Staatsmänner, überhaupt kluge Menschen, die mitten im praktischen Leben stehen, pflegen in diesem Sinne die Möglichkeiten der Zukunft zu überschauen und ihrer selbst für alle Fälle sicher zu sein. Wem nicht die nötige Erfahrungsgrundlage für Zukunftsberechnungen zur Verfügung steht, der kann zu einem sicheren Charakter hauptsächlich dadurch gelangen, daß er sich mehr an ein Handeln nach Prinzipien als an ein durch Zwecküberlegungen bestimmtes Handeln gewöhnt. Die Prinzipienmenschen haben es natürlich leicht, ihr Verhalten in den allerverschiedensten Situationen vorauszusagen, da die Besonderheit jeder Lebenslage für ihr Handeln nicht weiter in Betracht kommt. Die mannigfachsten Gelegenheiten, in denen bald zu diesem, bald zu jenem Zweck ein pekuniäres Opfer gebracht werden könnte, fallen für den prinzipiellen Geizhals unter den Oberbegriff des Angebetteltwerdens und „er läßt sich prinzipiell nicht anbetteln“. Oder wer „prinzipiell keinen Alkohol trinkt“, der gerät im Kreise fröhlicher Genossen ebensowenig in Gefahr, berauscht zu werden wie in langweiliger Gesellschaft. Es ist für ihn gleichgültig, ob das Schicksal ihn in ein gesegnetes Rebenland führt oder in Gegenden, wo die Mäßigkeit mehr eine Not als eine Tugend ist. Er ist in jedem Fall seiner selbst sicher und wenn er noch ein paar andere derartige Prinzipien besitzt, so wird er in ehrbarer Langweiligkeit durch das Leben wandern, weder sich selbst

noch andern in irgend einem Punkte undurchsichtig erscheinen, und gepriesen werden als ein charakterfester Mensch.

Wo die Sicherheit des Charakters sich mit einem bedeutenden Reichtum persönlichen Lebens verbindet, da bedeutet sie zweifellos einen Vorzug, während da, wo die Sicherheit nur durch Interessenarmut und Gleichförmigkeit des Verhaltens gewonnen wird, ein ungeteilter Beifall ihr wohl kaum gespendet wird. Wenn man von einem unsicheren Charakter hört, so denkt man wohl in der Regel auch an einen schwankenden Charakter, auf den man sich nicht verlassen kann. Eine solche Nebenbedeutung entbehrende, adäquate Bezeichnung dessen, was wir hier unter einem unsicheren Charakter verstehen, findet sich in der Umgangssprache leider überhaupt nicht. Man könnte vielleicht daran denken, statt von einem „unsicheren" von einem „unreflektierten" Charakter zu sprechen. Aber damit würde auch wieder eine Auffassung nahe gelegt werden, die fernzuhalten ist; denn ein Mensch, der nicht sicher ist, wie er sich in künftigen Lebenslagen verhalten wird, braucht durchaus nicht der Neigung oder Fähigkeit zur Selbstbetrachtung, zur psychologischen Reflexion zu ermangeln.

In der Gegenüberstellung des starken und des schwachen, des beharrlichen und des schwankenden, des sicheren und des unsicheren Charakters sind nur die allgemeinsten, mit jeder speziellen Richtungsbestimmtheit verträglichen Charaktereigenschaften berücksichtigt. Zum Zweck der weiteren Einteilung empfiehlt es sich offenbar, die dominierenden Interessen ins Auge zu fassen, die der Persönlichkeit und — sofern sie überhaupt das praktische Verhalten beeinflussen — auch dem Charakter das speziellere Gepräge geben. Bei der Klassifikation der Interessen hält man sich am besten an die Hauptarten der Gefühle. Nicht als ob Interessen und Gefühle zusammenfielen, wie zuweilen angenommen wird oder als ob auch nur die Interessen mit Gefühlsdispositionen ohne weiteres gleichgesetzt werden dürften. Aber da die gefühlsstärksten Erlebnisse den tiefsten Eindruck auf uns machen, so sind sie es, die hauptsächlich Interessen entstehen lassen, und da nur die Erlebnisse, die eine gewisse Höhe des Bewußtheitsgrades erreichen, unser Gemüt zu affizieren imstande sind, so bilden die Interessen eine wichtige Gruppe der Gefühlsbedingungen. Wenn wir daher von jemand sagen, er habe sittliche Interessen, so folgt daraus, daß er auch sittlichen Gefühlen zugänglich ist; denn es ist weder wahrscheinlich, daß er ohne Empfänglichkeit für sittliche Gefühle sittliche Interessen gewonnen hätte, noch wird man erwarten, daß er, durch seine sittlichen Interessen zur Beachtung der sittlichen Werte und Unwerte disponiert, in der Betrachtung dieser Werte keine Gefühle erlebt.

Außer den sittlichen Gefühlen unterscheiden wir als Hauptklassen der nach der Art ihrer Entstehung eingeteilten Gefühle die sinnlichen die ästhetischen, die logischen, die selbstischen, die sympathetischen und die religiösen Gemütsregungen. Ihnen entsprechen sinnliche, ästhetische (speziell künstlerische), logische (speziell wissenschaftliche), selbstische, soziale und religiöse Interessen. Einen Menschen, bei dem die sinnlichen Interessen dominieren, nennen wir eine sinnliche Natur. Analog sprechen wir von einer Künstlernatur, einem Verstandesmenschen, einem Ichmenschen, einer sozial und einer religiös gesinnten Persönlichkeit.

Den sittlichen Interessen kann die Gesamtheit der übrigen gegenübergestellt werden als das, was die primäre oder natürliche Gesinnung ausmacht. Die sittliche Gesinnung betätigt sich ja außer im sittlichen Handeln hauptsächlich in der Betrachtung und Wertbeurteilung dieser primären oder natürlichen Gesinnung, stellt also gewissermaßen einen Überbau der menschlichen Natur, ein zur „zweiten" Natur werdendes Kulturprodukt dar. Mit Rücksicht auf diese Gegenüberstellung können wir die Unterscheidung eines „natürlichen" und eines „sittlichen" Menschen gelten lassen. Der natürliche Mensch zeichnet sich entweder durch das Überwuchern einer der oben erwähnten Arten des Interesses aus oder er besitzt alle diese Interessen in ungefähr gleichmäßiger Entwicklung. Im letzteren Fall ist er das, was man eine allseitig entwickelte, eine harmonische, eine wahrhaft humane Persönlichkeit zu nennen pflegt, während er im ersteren Fall sich den Vorwurf der Einseitigkeit gefallen lassen muß.

Der sittliche Mensch nimmt zu allen möglichen Wertschätzungen und damit natürlich auch zu allen möglichen Werten reflektierend Stellung. Bemüht er sich, sie alle in ihrem Nebeneinander anzuerkennen, stellt er also in seiner sittlichen Wertschätzung das Ideal der harmonischen Persönlichkeit, das Humanitätsideal am höchsten, so nennen wir ihn einen „Humanisten" oder „Harmonisten". Verlangt der durch das Dominieren sittlicher Gesinnung ausgezeichnete Mensch von sich und andern, daß eine bestimmte Art von primären Interessen über alle andern d o m i n i e r e n s o l l t e oder daß bestimmte Arten von Werten durchaus ü b e r a l l e a n d e r n g e s t e l l t w e r d e n m ü ß t e n, so ergeben sich die verschiedenen Typen einseitiger sittlicher Lebensauffassung, wie sie sich am schroffsten in den verschiedenen Richtungen der wissenschaftlichen Ethik ausprägen und hier auch bereits Bezeichnungen gefunden haben, die philosophiegeschichtlich sanktioniert trotz ihres mangelnden Wohllauts wohl beibehalten werden müssen. Wer die Betrachtungs- und Erlebniswerte, die man auch „unmittelbar" nennt, weil zwischen ihnen und den durch sie erregten Gefühlen keine

kausalen Mittelglieder zu entdecken sind, über die „mittelbaren“ oder Wirkungs-Werte gestellt wissen will, der tritt als „Quietist“ dem „Energisten“ gegenüber, welch letzterer natürlich den entgegengesetzten Standpunkt vertritt und das Ideal des die Wirklichkeit umgestaltenden Arbeitsmenschen gegenüber dem Ideal des beschaulichen Lebens auf den Schild erhebt. Der Unterschied der „Werte für das Ich“ und der „Werte für andere“ liegt dem sittlichen Gegensatz des Individualismus und des Sozialismus zugrunde. In der Stellungnahme zu Idee (bzw. Ideal) und Wirklichkeit entwickeln sich die gegensätzlichen Richtungen des Idealismus und des Realismus. Wer die sinnlichen Interessen als diejenigen betrachtet, auf deren Befriedigung das ganze Leben zugeschnitten werden sollte, vertritt im großen Ganzen die Auffassung, die in der wissenschaftlichen Ethik als Hedonismus bezeichnet wird. Wer in den ästhetischen Interessen die für das sittlich vollkommene Leben richtunggebenden erblickt, vertritt das Ästhetentum oder den Ästhetismus. Der (sittliche) Intellektualist oder Rationalist findet sein Lebensideal darin, daß die logischen Werte über alle andern gestellt werden und daß in ihrer Pflege die eigentliche Bestimmung des Menschen gesucht wird. Der prinzipielle Egoismus und der prinzipielle Altruismus bilden Gegensätze der sittlichen Gesinnung, indem jener von der Kultur der Selbstgefühle, dieser von der Kultur der Sympathiegefühle die Gestaltung des vollkommensten Daseins erhofft. Auf die Schwierigkeiten, die aus dieser Gegenüberstellung sich ergeben, ist bereits früher (S. 380 u. S. 403) hingewiesen worden. Den vollen Umfang dieser Schwierigkeiten aber kann man eigentlich erst hier ermessen, wenn man bedenkt, daß als Egoist bald der bezeichnet wird, der sich durch egoistisches Verhalten (in dem S. 380 genauer bestimmten Sinn) auszeichnet, bald derjenige, der sich einen natürlichen Egoisten zum sittlichen Vorbild wählt, daß dann der Begriff des Egoisten auch ausgedehnt wird auf Menschen, in deren Leben die Selbstgefühle dominieren bzw. auf solche, nach deren sittlicher Lebensauffassung die Selbstgefühle dominieren sollten, und daß schließlich der Egoismus nicht selten auch verwechselt wird mit der oben erwähnten Richtung des Individualismus, indem man ganz vergißt, daß ein Mensch, der die Werte für das Ich als die allein erstrebenswerten betrachtet, darunter keineswegs bloß egoistische Werte oder bloß Bedingungen der Selbstgefühle zu verstehen braucht, sondern dabei auch an ästhetische, logische, religiöse Werte für das Ich, ja an Bedingungen lustvoller Sympathiegefühle denken kann. Aus der Erkenntnis dieser Begriffsverwirrung heraus ist der Vorschlag zu beurteilen, man solle die Wörter Egoismus und Altruismus im wissenschaftlichen Sprachgebrauch womöglich ganz vermeiden bzw. ihnen

die Bedeutung geben, die oben in der Gegenüberstellung des prinzipiellen Egoismus und des prinzipiellen Altruismus fixiert worden ist. Da diese Wörter von den Nebenbedeutungen kaum mehr losgelöst werden können, so dürfte es wohl zweckmäßiger sein, sie auch in dieser Bedeutung durch andere zu ersetzen und es sind in dieser Hinsicht die gewiß nicht schönen aber vielleicht zweckmäßigen Bezeichnungen „Egozentrismus“ und „Heterophilismus“ in Vorschlag gebracht worden. Die Gesinnung des Egozentristen ist unter allen Umständen eine bestimmte Ausprägung der individualistischen Gesinnung, während der Heterophilismus ebensowohl als Abart des Individualismus wie als besondere Ausprägung des Sozialismus auftreten kann. Wer der Meinung ist, daß das höchste Glück des Daseins nur dem Individuum zuteil werden könne, in dem die Sympathiegefühle stärker sind als die Selbstgefühle und daß deshalb der sittlich vollkommene Mensch das Ideal der Selbstlosigkeit sich zur Richtschnur seines Verhaltens dienen lassen sollte, und wer dieser Auffassung entsprechend lebt, der ist Heterophilist und zugleich Individualist. Wer dagegen die Ansicht vertritt, der wahrhaft gute Mensch dürfe bei seinen Handlungen gar nicht an irgendwelche Werte für sich selbst, sondern nur an Werte für andere bzw. für die Allgemeinheit denken, der wird wohl auch einen liebevollen Menschen mit hypertrophisch entwickelten Sympathiegefühlen für sittlich wertvoller halten als ein von starken Selbstgefühlen beherrschtes Individuum, wird also in dieser Hinsicht als Heterophilist zu charakterisieren sein, seiner Hauptauffassung nach aber nicht dem Individualismus, sondern dem Sozialismus zuneigen.

Für den „natürlichen“ Menschen, in dem die Selbstgefühle alle andern überwuchern, haben wir oben schon die Bezeichnung „Ichmensch“, für den überwiegend in Sympathiegefühlen lebenden die Bezeichnung „sozial gesinnte Persönlichkeit“ gebraucht. Man kann also in der Tat alles, was zunächst einmal unparteiisch etikettiert werden muß, bevor die Wertfrage aufgeworfen werden darf, bezeichnen, ohne daß man sich der Wörter Egoismus und Altruismus mit ihrer ausgesprochenen lobenden und tadelnden Nebenbedeutung zu bedienen braucht.

Die sittliche Gesinnung, die durch Präponderanz eines religiösen Lebensideals bestimmt wird, kann als die des Mystizisten bezeichnet werden, so daß wir nunmehr den einseitigen Ausprägungen der natürlichen Gesinnung, der sinnlichen Natur, der Künstlernatur, dem Verstandesmenschen, dem Ichmenschen, der sozial und religiös gesinnten Persönlichkeit als korrespondierende Typen der sittlichen Gesinnung die des Hedonisten, des Ästhetisten, des Intellektualisten, des Egozen-

tristen, des Heterophilisten und des Mystizisten gegenüberstellen können. Dem prinzipiellen Gegensatz des Quietismus und des Energismus entspricht selbstverständlich auch ein natürlicher Unterschied zwischen der beschaulichen, kontemplativen Natur und dem Arbeitsmenschen. Ebenso ließe sich zu dem Gegensatz des Individualismus und Sozialismus, sowie zu dem des Idealismus und Realismus eine entsprechende Divergenz der „natürlichen" Charaktere finden. Da es aber nur wenige Menschen geben dürfte mit einer natürlichen Vorliebe für Werte, die nicht sie selbst genießen, besitzen oder sich aneignen können, die vielmehr Werte für andere zu bleiben bestimmt sind, und da auch nur wenige Menschen mit der Idee eines Gutes im praktischen Leben sich zufrieden geben, sofern ihnen die Möglichkeit geboten ist, statt des bloß vorgestellten oder bloß gedachten das wirkliche Gut zu gewinnen, so spielt die natürliche Gesinnung, die der sittlichen Auffassung des Sozialismus und des Idealismus entspricht, in der Menschheit bisher nur eine sehr geringe Rolle.

Dagegen müssen wir noch einer merkwürdigen Ausprägung der sittlichen Gesinnung gedenken, die so recht deutlich zeigt, welch ein seltsam widerspruchsvolles Wesen doch gelegentlich der Mensch, namentlich der philosophierende Mensch ist. Es gibt nämlich auch Leute, die mit dem Pathos der sittlichen Überzeugung den Standpunkt vertreten, daß der wahrhaft gute Mensch keine sittliche Überzeugung haben sollte. Diese Leute, die von der Höherwertigkeit der natürlichen gegenüber der sittlichen Gesinnung überzeugt sind, werden als „Naturalisten" bezeichnet. Ihnen gegenüber pflegen alle die, die der sittlichen Gesinnung die Führung des Lebens anvertrauen wollen, Rigoristen genannt zu werden, wobei leider die tadelnde Nebenbedeutung des Wortes „rigoros" oft recht störend sich herzudrängt.

Es bedarf wohl kaum einer längeren Auseinandersetzung, um zu zeigen, daß die meisten Menschen nicht entweder Vertreter des natürlichen oder des sittlichen Charaktertypus sind, daß vielmehr in der Regel eine natürliche Charakterrichtung mit einer bestimmten Art der sittlichen Gesinnung sich verbindet. Besteht zwischen der ersteren und der letzteren in einem Individuum keine Übereinstimmung, sondern ein mehr oder weniger schroffer Widerspruch, so kann man eine solche Persönlichkeit einen widerspruchsvollen Charakter nennen. Solche widerspruchsvolle Charaktere kommen wohl viel häufiger vor als man gewöhnlich glaubt. Sie müssen entstehen, wenn es überhaupt eine Höherentwicklung in sittlicher Hinsicht geben soll; denn wenn jeder Mensch seine natürliche Charakteranlage gut finden und danach sein sittliches Ideal gestalten wollte, dann würde durch die Sittlichkeit nur noch das bereits Bestehende sanktioniert und keinerlei

Veränderung, wenigstens keine Veränderung durch Selbsterziehung, angebahnt.

Ganz kurz sei schließlich noch eingegangen auf das Verhältnis von Charakter und Temperament. Die Einteilung der Temperamente in das sanguinische, cholerische, melancholische und phlegmatische ist dereinst auf Grund medizinischer Spekulationen vorgenommen worden, über deren Unzulänglichkeit heute kein Zweifel mehr besteht. Trotzdem wird die Einteilung von den meisten Psychologen beibehalten, wobei man sich in der Regel bemüht, die alten Begriffe mit neuem Inhalt zu erfüllen. Unter einem Sanguiniker versteht man gegenwärtig zumeist einen Menschen von großer Gefühlserregbarkeit, der übrigens mehr zu Lustgefühlen als zu Unlustgefühlen disponiert ist, von geringer Beharrlichkeit und von großer Schnelligkeit des psychischen Tempos. Der Choleriker ist demgegenüber ein Mensch, der bei ebenfalls bedeutender Gefühlserregbarkeit ein gewisses Überwiegen der Disposition zu Unlustaffekten erkennen läßt. Er zeichnet sich aus durch Schnelligkeit des psychischen Verlaufs, worin er dem Sanguiniker kaum etwas nachgibt, außerdem aber auch durch Kraft und Beharrlichkeit. Der Melancholiker besitzt eine geringe Gefühlserregbarkeit mit ausgesprochenem Überwiegen der Unlustdispositionen. Sein psychisches Tempo ist ein langsames, seine praktische Leistungsfähigkeit gering. Der Phlegmatiker endlich zeichnet sich ebenfalls nicht durch besondere Gefühlserregbarkeit aus, bevorzugt dabei aber keineswegs die Unluststimmungen. Sein psychisches Tempo ist langsam. Aber durch große Beharrlichkeit kann er es zu manchen Leistungen bringen, die sonst nur bedeutender Kraft erreichbar sind.

Bei der Einteilung der Temperamente werden also, wie man aus diesen Andeutungen entnehmen kann, hauptsächlich die Gefühlsdispositionen (in ihrer Bedeutung für Stärke, Dauer und Intensitätsverhältnis von Lust und Unlust), der Rhythmus des psychischen Lebens und die quantitativen Charaktereigenschaften (Kraft und Beharrlichkeit) ins Auge gefaßt. Wenn wir daher in der herkömmlichen Weise über das Temperament eines Menschen orientiert werden, so wissen wir wohl etwas mehr von ihm, als wenn wir nur seine allgemeine Charakterbeschaffenheit kennen, aber viel weniger, als wir durch Bestimmung seiner speziellen Charakterzüge erfahren können. Einer genauen Charakteranalyse gegenüber ist daher die Angabe der Temperamentszugehörigkeit von untergeordneter Bedeutung.

3. Willensfreiheit, Zurechnung und Verantwortung.[1] Von

---

[1] Aus der unübersehbaren Literatur sei nur hervorgehoben Schopenhauers gekrönte Preisschrift „Über die Freiheit des Willens“ (Werke, Ausg.

Willensfreiheit sprechen einzelne Philosophen manchmal in einem sehr merkwürdigen Sinne. Sie verstehen darunter nämlich nicht Geringeres als eine Unbedingtheit des Willens. Die menschlichen Willenshandlungen oder vielmehr die sie einleitenden Willensakte sollen nach dieser „indeterministischen“ Auffassung Anfänge neuer Kausalreihen sein, also ursachlose (Gelegenheits-) Ursachen einer weiterhin unabsehbaren Kette von Wirkungen. Mit dieser Auffassung kann die Wissenschaft sich überhaupt nicht ernsthaft beschäftigen. Sie läßt sich nicht begründen; denn den Hinweis auf das Bewußtsein des „Auchandersgekonnthabens“, das sich in vielen Menschen nach Begehung einer Handlung regt, wird kein wissenschaftlich (auf diesem Gebiet) orientierter Mensch unserer Tage mehr als eine Begründung der These ursachloser Willensakte gelten lassen, und die andern Begründungsversuche, von denen beinahe jedes Jahr einen neuen zum Vorschein bringt, kommen letzten Endes alle darauf hinaus, aus einem Bewußtseinsakt (dem Freiheitsbewußtsein) etwas über die Existenz des in ihm erfaßten Gegenstandes zu erschließen, ein Verfahren, das mit dem des ontologischen Gottesbeweises verzweifelte Ähnlichkeit besitzt.

Man kann bekanntlich die Ptolemäische Lehre vom Verhältnis der Erde zur Sonne und zum ganzen Sternenhimmel mit Hilfe der Epizyklentheorie widerspruchslos durchführen. Trotzdem mutet man keinem modernen Astronomen zu, diese durch den Augenschein begründete Lehre ernst zu nehmen und auf ihre Widerlegung geistige Arbeit zu verwenden. Die Lehre von der Ursachlosigkeit der Willensakte steht auf viel schwächeren Füßen wie die Ptolemäische Weltanschauung; denn sie ist nicht nur mindestens ebenso schlecht begründet, sondern gerät auch noch in Widerspruch mit den fundamentalsten Grundsätzen aller Wissenschaft, läßt sich also auf keine Weise widerspruchslos durchführen. Oder besteht etwa kein Widerspruch zwischen dem Kausalgesetz, das besagt: Alles Geschehen ist kausal bedingt, und der Lehre des Indeterminismus mit dem Satz: Einiges Geschehen, nämlich die Entscheidungen des liberum arbitrium, sind nicht kausal bedingt?

Ja die indeterministische Auffassung gerät nicht einmal bloß mit der Wissenschaft in Widerspruch. Sie läßt sich sogar mit der religiösen Weltanschauung, als deren notwendigstes Bestandstück sie

---

v. Grisebach 3 S. 383 f.) und O. Pfister, Die Willensfreiheit (1904). Wer sich für neuere Versuche der Begründung des Indeterminismus interessiert, sei hingewiesen auf G. L. Fonsegrive, Essai sur le libre arbitre (2. éd. 1896); C. Gutberlet, Die Willensfreiheit und ihre Gegner (2. Aufl. 1907); G. Bergson, Zeit und Freiheit (1911).

vielfach betrachtet wird, nicht widerspruchslos zusammendenken; denn sie widerstreitet strikt dem Dogma von der Allmacht Gottes. Alle dialektischen Kunststücke, die immer wieder versucht werden, diese Widersprüche zu beseitigen, sind komplizierter als die Epizyklentheorie und erfolgloser wie diese, der es doch wenigstens gelingt, die Ptolemäische Lehre widerspruchslos durchzuführen und mit den feststehenden Beobachtungstatsachen in Einklang zu bringen. Die Widersprüche, in die sich die indeterministische Lehre mit der Wissenschaft und mit der religiösen Weltanschauung verstrickt, lassen sich nicht lösen, sondern nur durch die Nebel unklaren Denkens verschleiern. So wenig es je einem Dialektiker gelingen wird, den Widerspruch aus den Sätzen: Der Kreis ist rund, und: Der Kreis ist viereckig herauszubringen, sowenig lassen sich die Sätze; Alles ist kausal bedingt, oder: Alles ist von Gott bestimmt, jemals widerspruchslos vereinigen mit dem Satz: Einiges ist nicht kausal bestimmt, vollzieht sich ohne Gottes Zutun.

Wer also die indeterministische Lehre doch nicht aufgeben will, der muß einfach ehrlich erklären, daß er sich um Widersprüche nicht kümmere. Damit stellt er sich aber außerhalb der wissenschaftlichen Diskussion; denn wer sich nicht darum kümmert, daß etwas mit seinen eigenen Grundanschauungen in Widerspruch steht, der ist überhaupt auf logischem Weg von nichts zu überzeugen, was er nicht glauben will. Die Wissenschaft hat also mit dem Indeterminismus nichts zu tun.

Dagegen ist von großer theoretischer und praktischer Wichtigkeit die Frage, ob es unter den (sämtlich kausal bedingten) Willensentschlüssen und Willenshandlungen zwei verschiedene Arten gibt, von denen die einen sich durch Eigenschaften auszeichnen, die es rechtfertigen, daß man das Subjekt dieser Willensprozesse für sie verantwortlich macht, ihretwegen lobt oder tadelt, belohnt oder bestraft, während die anderen solcher Eigenschaften ermangeln, weshalb sie dem Subjekt sittlich und rechtlich nicht zugerechnet werden.

Um diese Frage entscheiden zu können, muß man zunächst wissen, was denn das Zurechnen und Verantwortlichmachen für einen Sinn hat und weshalb die Menschen überhaupt unter Umständen ein derartiges Recht beanspruchen. Man schießt wilde Tiere tot, rottet alle möglichen schädlichen Lebewesen aus, sucht durch angenehme und unangenehme Reize die Haustiere zu dem Verhalten zu bestimmen, das von ihnen gewünscht wird, — und denkt gar nicht daran, nach dem Recht zu alledem zu fragen. Warum nimmt man dem Menschen gegenüber eine so ganz andere Stellung ein? Der durchschnittliche Moralphilosoph weiß auf diese Frage manche erbauliche Antwort zu

geben. Der Mensch besitzt freien Willen, sagt der eine, wie kein Tier ihn hat. Deshalb kann man auf den Menschen nicht einfach durch zweckmäßig ausgewählte Reize wirken, sondern man muß mit diesem freien Willen rechnen. Nur durch gerechte Behandlung kann man hoffen, ihn zu bestimmen. Ein anderer meint: Der Mensch besitzt eine Würde, die es nicht erlaubt, ihn wie ein Stück Vieh zu behandeln. Nur sofern er etwas von dieser Würde durch freiwillige Entscheidung gegen das Gute preisgibt, darf er in dem dadurch bestimmten Grad als Unwürdiger betrachtet werden. Ein dritter versteigt sich gar zu der Behauptung, die Strafe — denn um sie dreht sich hauptsächlich der Streit — sei das, was der Übeltäter zu beanspruchen ein Recht habe. Durch sie werde er gewissermaßen als sittliches Wesen anerkannt und durch sie werde ihm Gelegenheit gegeben, sich zu rehabilitieren.

Es ist schade, daß die Welt nicht von einem dieser tiefsinnigen Philosophen geschaffen worden ist. Wenn das der Fall wäre, dann würden gewiß die Rechtsbrecher im Staat nichts Eiligeres zu tun haben, als um schleunige Bestrafung und Rehabilitation zu ersuchen; in jedem Wickelkind würde in erster Linie die Würde des Menschen verehrt, unbeeinträchtigt bis zum ersten „Sündenfall“, und die Gerechtigkeit in der Welt wäre eine so subtil ausgetüftelte, daß jeder geprügelte Schuljunge durch seinen freien Willen und die empfangenen Prügel zum Guten bestimmt werden müßte. Leider ist von alledem in der wirklichen Welt wenig zu bemerken. Ein vorurteilsloser Beobachter wird vielmehr entdecken, daß auf der einen Seite die Menschen, ohne lange nach dem Recht solchen Verhaltens zu fragen, die ihrer Willkür preisgegebenen menschlichen Lebewesen so rücksichtslos als Mittel für ihre Zwecke verwenden wie kaum die fügsamsten Haustiere, während andererseits die willensstärksten und klügsten Bösewichter, die Rechtsbrecher und Gewaltmenschen vom Schlag des ersten Napoleon, nicht die geringste Neigung zeigen, Buße zu tun und eine durch Übertretung sittlicher und rechtlicher Forderungen verlorene Würde sich von einer strafenden Gerechtigkeit zurückerstatten zu lassen.

Die Sklaven orientalischer Despoten wurden und werden bis auf den heutigen Tag nicht auf ihre Zurechnungsfähigkeit hin untersucht, wenn sie den Unwillen des Gewaltherrschers erregen. Und wo es in unsern hochzivilisierten westlichen Kulturländern noch ausgeprägte persönliche Abhängigkeitsverhältnisse gibt, da spielt die Frage, wieweit der Mächtige berechtigt sei, den Ohnmächtigen für jeden ihm zugefügten Schaden zur Rechenschaft zu ziehen, eine sehr untergeordnete Rolle. Dagegen fragt man sich auch in solchen Verhält-

nissen wohl, inwiefern es klug sei, den natürlichen Impulsen der Rachsucht (oder auch der Dankbarkeit) nachzugeben. Das Kind schon, das in blinder Wut gegen eine Tischecke, an der es sich gestoßen hat, losschlägt, bleibt nicht lange im Unklaren über die Unzweckmäßigkeit dieses Tuns. Wer einen treuen Diener, der ihm ohne böse Absicht Schaden zugefügt hat, beschimpft oder fortjagt, handelt noch törichter als das blindwütige Kind gegenüber dem unschuldigen Tisch; denn die gute Gesinnung des treuen Dieners bedeutet einen Wert, der durch ein unabsichtlich herbeigeführtes Unglück nicht im mindesten beeinträchtigt wird, und diesen Wert wirft doch nur ein ganz Unbesonnener im Zorn hinterdrein, weil ihm ein anderer Wert verloren gegangen ist. Ganz anders liegen die Umstände natürlich, wenn der Diener dem Herrn absichtlich Schaden zufügt. So wertvoll die Gesinnung der Treue und Zuneigung bei einem Untergebenen ist, so schädlich und gefährlich ist Untreue und Feindseligkeit bei einem Menschen, dem wir uns selbst und unser Eigentum in vieler Hinsicht anvertrauen. Ein böswilliger Diener ist kein Wert, dessen Besitz der vernünftige Mensch sich zu sichern sucht. Es ist daher nicht unklug, wenn der beleidigte Herr ihm gegenüber seinem Zorn freien Lauf läßt — sofern nicht Machtverhältnisse zu berücksichtigen sind, die hier zunächst außer Betracht bleiben sollen.

Schon im Verkehr zwischen Herrn und Sklaven, wobei unter Sklaven ganz recht- und machtlose Geschöpfe zu verstehen sind, entwickeln sich einfach auf Grund der bisher ins Auge gefaßten Zweckmäßigkeitsüberlegungen gewisse Grundsätze, wonach gegen absichtliche, eine böse Gesinnung verratende Schädigungen des Mächtigen durch den Ohnmächtigen anders zu reagieren ist als gegen unabsichtliche.

Komplizierter werden die Verhältnisse, wenn die Absicht der Gesinnnungsbeeinflussung durch Lohn und Strafe zu den natürlichen Impulsen der Dankbarbeit und der Rachsucht hinzukommt, wie es z. B. bei Eltern ihren Kindern gegenüber der Fall ist. Die Mutter, der ein kleines Kind, das noch nichts von den Unterschieden des Mein und Dein wissen kann, eine an verbotenem Ort gepflückte Blume bringt, wird sich, wenn ihr nicht Unannehmlichkeiten wegen ungenügender Beaufsichtigung des Kindes erwachsen, vielleicht herzlich freuen über die ganze Aktion ihres Lieblings. Sie wird es aber trotzdem unterlassen, ein Verhalten an den Tag zu legen, wodurch das Kind zu weiterem Blumenraub veranlaßt werden könnte. Ganz anders wieder wird sich ihr Benehmen gestalten bei einem älteren Kind, dem das Pflücken der Blume verboten war und das fremdes Eigentum schon respektieren sollte. In keinem Fall aber wird die Mutter

durch etwas anderes als durch ihre natürlichen Affekte und durch Zweckmäßigkeitserwägungen sich bestimmen lassen, wobei die Zweckmäßigkeitsbetrachtung nur nicht bloß auf das für sie selbst unmittelbar Nützliche oder Schädliche, sondern auch auf das künftige Wohl und Wehe ihres Kindes sich bezieht.

Noch verwickelter gestalten sich die Dinge, wenn die Menschen, gegen die sich das freundliche oder feindliche Benehmen anderer richtet, selbst eine gewisse Macht besitzen und darüber entscheiden können, wie sie sich diesem Benehmen gegenüber verhalten wollen. Ist jemand, den die andern aus Rachsucht oder aus dem Bedürfnis erzieherischer Beeinflussung heraus gern schlecht behandeln möchten, so mächtig, daß ihm niemand ungestraft zu nahe treten darf, dann pflegt die Neigung, ihm feindlich zu begegnen, bei den meisten Leuten sehr gering zu sein. Glücklicherweise kommen Persönlichkeiten von solcher Übermacht nicht allzu häufig vor. Dagegen besitzen die meisten Menschen so viel Macht, daß sie andern mit gleicher Münze heimzahlen können. Wenn ich etwas tue, was einem andern nicht gefällt, während die übrigen Zuschauer weder für mich noch für den negativen Beurteiler Partei ergreifen, so wird er im allgemeinen seine Meinung für sich behalten, da er für die Unannehmlichkeiten, die er mir durch Äußerung derselben zufügen könnte, Unannehmlichkeiten von meiner Seite zu befürchten hat. Anders liegen die Dinge, wenn ich etwas tue, was vielen andern nicht gefällt. Die vielen in ihrer Übermacht brauchen sich nicht zu scheuen, feindlich gegen mich aufzutreten, und sie tun es in manchen Fällen auch nicht. Aber nun kann jeder einmal in die Lage kommen, die Mehrheit der andern gegen sich zu haben, und wer diese Befürchtung ausspricht, bevor der Konfliktsfall eingetreten ist, der spricht aus, was alle denken, hat also die öffentliche Meinung für sich. Aus dem Selbsterhaltungstrieb aller würde sich daher der Grundsatz entwickeln, daß jeder, der eine Vielheit gegen sich aufbringt, ungeschoren bleiben soll, wenn nicht aus dem gleichen Selbsterhaltungstrieb auch das Bedürfnis des Schutzes von Leben, Eigentum usw. jedes einzelnen gegen die Übergriffe einzelner sich ergäbe. So kommt es zu einer Resultantenbildung: Diejenigen Handlungen, denen gegenüber die Mehrzahl größere Gefahr läuft, darunter zu leiden als sie zu begehen, werden unter Strafe gestellt, während die Handlungen, deren Bestrafung für die Mehrheit schlimmere Übel mit sich bringen würde als ihre die Regel bildende Begehung, für straflos erklärt werden. Auch diese staatliche Strafgesetzgebung, die von der Menschheit gegen sich selbst ausgeübt wird, steht aber ebenso wie das Verhalten des Herrn gegenüber den Sklaven oder das der Eltern gegen ihre Kinder,

ja vielleicht in noch höherem Grade unter dem Einfluß von Zweckmäßigkeitsüberlegungen. Mögen die Rechtsphilosophen sich streiten über das, was der Zweck der Strafe sein sollte, die Entwicklung der Rechtsgrundsätze läßt keinen Zweifel darüber, welches der Zweck der Strafe ist. Ursprünglich hängt das Strafbedürfnis wohl eng zusammen mit dem Rachebedürfnis und auch heute noch wird der einzelne, der die gerichtliche Verfolgung eines Beleidigers, Betrügers usw. einleitet, in der Regel sehr stark vom Rachetrieb beeinflußt. Aber es unterliegt keinem Zweifel, daß das Rachebedürfnis besser befriedigt werden könnte, wenn nicht die staatliche Bestrafung an Stelle der Privatrache getreten wäre. Die Rücksicht auf andere Werte als auf die Annehmlichkeit gestillten Rachedurstes hat die Weisheit der Gesetzgebung dazu bestimmt, die ursprüngliche Privatrache zu verstaatlichen oder vielmehr einen kleinen Teil davon zu verstaatlichen und den größten Teil durch staatliche Verbote ganz aus der Welt zu schaffen.

Der Zweck der Strafe ist nicht die Vergeltung, weder die Vergeltung des Übels, das ein Mensch einem andern zugefügt hat, mit einem Übel, das er erleidet (denn viele Übel dürfen wir andern zufügen, ohne dafür Strafe gewärtigen zu müssen und es werden auch Handlungen bestraft, durch die keinem andern Menschen ein Übel zugefügt wird), noch die Vergeltung des Bösen, das ein Mensch tut, mit Bösem, das ihm angetan wird (denn niemand wird behaupten wollen, daß die Bestrafung eines Verbrechers eine böse Tat sei), noch auch endlich die Vergeltung des Bösen, das ein Mensch tut, durch ein Übel, das er erleidet (denn es gibt nicht nur Menschen, die Böses tun, ohne dadurch mit dem Strafgesetz in Konflikt zu kommen, sondern auch Menschen, die nichts Böses tun und doch der Strafgewalt des Staates verfallen, und überdies ist für manchen die Strafe, die ihn für eine gesetzwidrige Handlungsweise trifft, kein Übel).

Der Zweck der Strafe (im Sinne der Gesetzgebung, nicht im Sinne dessen, der einen andern gerichtlich zur Rechenschaft zieht) ist nichts anderes als der Schutz der an der Aufrechterhaltung der Strafgesetze interessierten Menschen. Dieser Schutz wird gewährt durch Abschreckung, durch Unschädlichmachung und durch Gesinnungsumgestaltung derer, durch die sich die an der Aufrechterhaltung der Strafgesetze interessierten Menschen bedroht fühlen. Man kann darüber streiten, welches Mittel am zweckmäßigsten, am besten anwendbar und am wirksamsten ist, die Abschreckung, die Unschädlichmachung oder die Gesinnungsumgestaltung (die sogenannte Besserung) der gefürchteten Schädlinge. Darüber aber kann kein Zweifel herrschen, daß es verkehrt wäre, sich mit einem der Mittel zu begnügen, solange

es möglich ist, sie alle zusammen anzuwenden. Die Unschädlichmachung, die ja am radikalsten wirkt gegenüber dem erkannten Schädling, gewährt keinen Schutz gegenüber dem noch nicht erkannten. Auch die Umgestaltung der Gesinnung eines gefährlichen Menschen kann von Staats wegen vielfach erst dann in Angriff genommen werden, wenn sich die Gesinnung bereits in schädlichen Handlungen geäußert hat, und der Erfolg solcher Gesinnungsbeeinflussung ist oft ein recht zweifelhafter. Die Abschreckung, das einzige prophylaktisch wirkende Mittel der Strafgesetzgebung, läßt sich also kaum entbehren.

Abschreckung und Gesinnungsbeeinflussung können aber überhaupt nur da als möglicherweise wirksam in Betracht kommen, wo das Handeln eines Menschen durch seine Gesinnung bestimmt wird, bzw. wo wenigstens soviel Überlegung dem Handeln vorausgeht, daß die gefährlichen Konsequenzen, die eine abschreckende Strafgesetzgebung in Aussicht stellt, mit berücksichtigt werden. Einen Menschen zu strafen, um seine Gesinnung zu beeinflussen, hat also nur da einen Sinn, wo die Gesinnung einer Beeinflussung bedarf, weil sie es ist, die sein schädliches Handeln bestimmt hat, und wo sie beeinflußbar ist. Einen Menschen, in dessen schädlichem Handeln sich keine änderungsbedürftige Gesinnung verrät, zu bestrafen, ist sinnlos vom Standpunkt der „Besserungstheorie“ aus und ist ebenso sinnlos unter dem Gesichtspunkt der „Abschreckungstheorie“, sofern das nicht gesinnungsbedingte Handeln auch nicht durch Gedanken an gefürchtete Konsequenzen bestimmt werden kann. Wer durch eine Strafandrohung deshalb von der Begehung einer strafbaren Handlung nicht abgehalten wurde, weil bei der Begehung dieser Handlung das Bewußtsein ihrer Konsequenzen überhaupt in seinem Seelenleben nicht wirksam hervortreten konnte, der wird durch eine Bestrafung auch nicht an einer Wiederholung derselben Handlung unter gleichen Verhältnissen (der Unzurechnungsfähigkeit) gehindert. Eine Bestrafung dient also nicht dazu, ihn selbst abzuschrecken, und ihn bloß zu strafen, damit andere abgeschreckt werden, hat ungefähr ebensoviel Sinn als wenn man einen beliebigen Unschuldigen zur Abschreckung anderer bestrafen wollte. Man könnte freilich darauf hinweisen, daß er die Handlung, von deren Begehung andere abgeschreckt werden sollen, doch begangen hat, also zum Exempel dafür dienen kann, wohin die betreffende Tat führt, während bei der Bestrafung eines Unschuldigen ein solcher Zusammenhang nicht ersichtlich ist. Aber es handelt sich bei der Abschreckung durch Strafe ja nicht darum, möglichst viel Exempel zu statuieren, sondern darum, den Ernst und die unbedingte Gültigkeit der Strafandrohung aufrecht zu erhalten. Wenn

jeder, der eine strafwürdige Tat mit Überlegung vollbringt, dafür in der vom Gesetz vorgesehenen Weise bestraft wird, so wird dadurch der Ernst der Drohung, die den überlegt Handelnden von vornherein ins Auge faßt, ebenso gut oder besser gewahrt, als wenn auch die unter den nicht vorgesehenen Bedingungen die Tat Begehenden oder gar die sie überhaupt nicht Begehenden bestraft würden.

Es bleibt also dabei: Einen Menschen, der bei Begehung einer Handlung keine änderungsbedürftige Gesinnung bewiesen hat, zu bestrafen, ist vom Standpunkte der Abschreckungs- und von dem der Besserungstheorie aus durchaus verkehrt. Ihn unschädlich zu machen, sofern er auch für die Zukunft gefährlich erscheint, ist natürlich durchaus berechtigt. Aber sofern es noch andere, wirksamere Methoden des Unschädlichmachens gibt als die Bestrafung, wird man diese andern Methoden wählen, die als die milderen auch deshalb vorzuziehen sind, weil man die Übel der Welt nicht ohne Not vermehren sollte.

Ein Mensch, der durch sein gesetzwidriges Handeln eine änderungsbedürftige, aber eine nicht änderungsfähige Gesinnung an den Tag legt, müßte ebenfalls straflos bleiben, wenn die Beeinflussung der Gesinnung der einzige Zweck der Strafe wäre. Aber die Abschreckung ist bei einem solchen Menschen durchaus nicht unangebracht. Deshalb verfällt er mit Recht der Strafe ebenso wie der, der in der Gesetzesübertretung eine änderungsbedürftige und änderungsfähige Gesinnung dokumentiert.

Zurechnungsfähig oder verantwortlich für eine Handlung werden wir also einen Menschen dann nennen, wenn diese Handlung entscheidend mitbestimmt worden ist durch in ihm selbst liegende Bedingungen, die durch Bestrafung im Sinn der Abschreckung oder der Besserung zu beeinflussen sind. Das Zurechnen oder Verantwortlichmachen ist eine menschliche Reaktion auf eine Verhaltungsweise und „zurechnungsfähig“ oder „verantwortlich“ heißt nichts anderes als „so beschaffen, daß diese Reaktion möglich erscheint“. Unter der Möglichkeit ist dabei nicht ein natürliches Können des Reagierenden sondern die moralische Möglichkeit, die Zulässigkeit zu verstehen. Zulässig ist das Strafen (und weiterhin auch das Tadeln und überhaupt alle mit dem Anspruch der Berechtigung auftretenden, Willensbeeinflussung bezweckenden menschlichen Reaktionen auf menschliches Verhalten) dann, wenn es im Sinn der oben angedeuteten Überlegungen (für den Strafenden) zweckmäßig und zwar überwiegend zweckmäßig (so daß die nützlichen Wirkungen die schädlichen überwiegen) erscheint. Man könnte auch einfach sagen, zulässig sei das Strafen (und jede analoge Reaktionsweise) dann, wenn es gut, also

sittlich zu billigen sei. Aber dann müßte man zugleich wieder fragen, in welchen Fällen es nicht nur von diesem oder jenem in sittlicher Hinsicht mehr oder weniger hochstehenden Individuum, sondern von dem sittlich wertvollsten Richter sittlich gebilligt werde. Damit würde man auf das Problem des objektiven Kriteriums für das vollkommen Gute hingeführt, das wir früher bereits zu lösen versucht haben. Wir wenden einfach die dabei gefundene allgemeine Formel auf einen Spezialfall an, wenn wir die für den Strafenden, der aber auch in die Lage kommen kann, ein Bestrafter zu werden, nicht unter einseitiger Berücksichtigung irgend eines gerade vorhandenen Privatinteresses, sondern im Hinblick auf alle Konsequenzen einer allgemeingültigen Strafbestimmung überwiegend zweckmäßige Auffassung von der Strafe als die (sittlich) allein zulässige bezeichnen.

Es fragt sich nun bloß: Verraten nicht alle Willenshandlungen Willensdispositionen, also Charakter und Gesinnung, und verraten daher nicht alle Willenshandlungen, die eine Gesetzesübertretung darstellen, eine vom Standpunkt des Gesetzes aus verbesserungsbedürftige Gesinnung? Sind also nicht einfach alle Willenshandlungen so beschaffen, daß man die Täter für sie verantwortlich machen darf? Wenn das der Fall wäre, dann gestaltete sich die endgültige Lösung des schwierigen Problems der Zurechnungsfähigkeit sehr einfach: Verantwortlich wäre jeder Mensch für all seine Willenshandlungen, nicht verantwortlich höchstens für die unwillkürlichen Lebensäußerungen, sofern nicht auch in ihnen eine verbesserungsbedürftige Gesinnung sich verrät.

Aber so einfach liegen die Verhältnisse keineswegs. Man wird gewiß nicht bezweifeln, daß kleine Kinder schon Willenshandlungen begehen können. Wenn aber ein Knabe von 4 Jahren auf der Straße einen geladenen Revolver findet, ihn aufhebt, alle beweglichen Teile daran spielen läßt und so ein Unheil anrichtet, so sind zwar all seine Bewegungen nicht reflektorischer oder automatischer Natur, sondern sie stellen Willenshandlungen dar, und doch wird es keinem Menschen einfallen, den Knirps für das angerichtete Unheil verantwortlich zu machen. Nun sagt man vielleicht: Der Knabe hat doch das Unglück nicht gewollt. Die Willenshandlungen, die er ausgeführt hat, das Herumprobieren an einem unbekannten Ding usw. stellen gar keine Gesetzesübertretung dar. Das, worin die Gesetzesübertretung liegt, das Totschießen etwa eines harmlosen Spaziergängers, das ist unbeabsichtigter Nebenerfolg an sich erlaubter Tätigkeiten, aber nicht im geringsten eine Willenshandlung.

Gegen diese Interpretation dürfte man nicht geltend machen, daß ja auch ein Erwachsener bei fahrlässiger Tötung nicht das Unheil wolle, das er anrichtet, und daß er doch dafür verantwortlich ge-

macht werde; denn wenn der Mensch für alle Willenshandlungen verantwortlich zu machen ist, so folgt daraus nicht, daß er nur für sie verantwortlich gemacht werden darf. Es wurde ja schon oben darauf hingewiesen, daß auch unwillkürliche Lebensäußerungen aus einer verbesserungsbedürftigen Gesinnung hervorgehen können.

Aber der Satz, der Mensch sei für alle Willenshandlungen verantwortlich zu machen, ist deshalb unhaltbar, weil auch Betätigungen, bei denen der eine Gesetzesübertretung darstellende Erfolg vorausgesehen und in Form einer Willenshandlung herbeigeführt wird, nicht nur nach dem geltenden Recht straflos ausgehen, sondern auch nach den oben angegebenen Gesichtspunkten sittlicher Beurteilung als solche erscheinen, denen gegenüber sich eine Bestrafung als unzulässig erweist. Wenn ein Mensch von fixen Ideen beherrscht wird oder wenn durch toxische Einwirkungen sein Bewußtseinsumfang so eingeschränkt ist, daß viele der normalerweise das Handeln mitbestimmenden Interessen nicht zur Geltung kommen können, dann ist deswegen die Fähigkeit der Ausführung von Willenshandlungen nicht aufgehoben. Der Kranke, der an Verfolgungswahn leidet, will einen vermeintlichen Feind, von dem er sich unausgesetzt bedroht glaubt, aus dem Wege räumen. Wenn er nicht daran verhindert wird, begeht er vielleicht diese schwerste Gesetzesübertretung durchaus in Form einer Willenshandlung. Trotzdem wird man ihn als unzurechnungsfähig betrachten.

Es gibt also zweifellos Willenshandlungen, für die der Täter nicht zur Rechenschaft gezogen wird, die also, wenn unsere Auffassung richtig und der herrschende Brauch berechtigt ist, keine verbesserungsbedürftige oder durch Abschreckung zu beeinflussende Gesinnung verraten, ebenso wie es andererseits unwillkürliche Lebensäußerungen gibt, die eine solche Gesinnung zutage treten lassen. Woran soll man dann aber erkennen, ob in irgend einem willkürlichen oder unwillkürlichen Verhalten eine verbesserungsbedürftige oder durch Abschreckung zu beeinflussende Gesinnung sich äußert? Darauf läßt sich eine befriedigende Antwort schwer geben. Man kann nicht sagen, daß einfach in jedem Fall die tatsächlich wirksam gewesenen Motive zu eruieren und sittlich zu beurteilen sind; denn gerade in dem Fehlen bestimmter Motive dokumentiert sich ja nicht selten die verbesserungsbedürftige oder durch Abschreckung zu beeinflussende Gesinnung. Man kann auch nicht sagen, daß bei Bestimmung der Zurechnungsfähigkeit die Gesamtheit der äußeren im Augenblick der Begehung einer gesetzwidrigen Handlung wirksamen Bedingungen (zu denen auch der körperlich bedingte Zustand des Nervensystems zu rechnen wäre) ins Auge gefaßt werden müsse und daß dann lediglich die Frage aufzuwerfen sei, wie sich unter diesen

Bedingungen ein Mensch von guter Gesinnung verhalten hätte, wobei jede Abweichung von solchem Verhalten ohne weiteres als Dokument einer verbesserungsbedürftigen Gesinnung zu gelten habe. Dieses Rezept ist deshalb nicht brauchbar, weil der körperlich bedingte Zustand des Nervensystems von dem psychisch bedingten nicht scharf zu trennen ist. Ob z. B. jemand durch eine körperliche Infektionskrankheit oder durch schreckliche Erlebnisse wahnsinnig wird, das bedeutet doch keinen Unterschied darin, daß in beiden Fällen eine Geisteskrankheit entsteht, die Unzurechnungsfähigkeit zur Folge hat. Rechnet man aber zu den äußeren Bedingungen einer Handlung auch den psychisch bedingten Zustand des Nervensystems, dann rücken sämtliche psychophysische Dispositionen auf die Seite der äußeren Bedingungen hinüber und innere Bedingungen bleiben überhaupt nicht mehr übrig: Ein Mensch A mit genau demselben Nervensystem wie ein Mensch B, mit all den Dispositionen, die durch Vererbung, Erfahrung und körperliche Einflüsse darin geschaffen worden sind, wird in demselben Alter wie B, in derselben Umgebung und bei denselben Gelegenheitsursachen sich genau so verhalten wie B. Die Frage: Wie würde sich ein Mensch mit guter Gesinnung unter den Bedingungen verhalten, unter denen eine gesetzwidrige Handlung begangen worden ist? — diese in der praktischen Bestimmung der Zurechnungsfähigkeit wohl immer mit mehr oder weniger klarem Bewußtsein der Entscheidung zugrunde gelegte Frage wird bedeutungslos, wenn nicht ein Teil der Bedingungen von den übrigen abgesondert und für sich ins Auge gefaßt wird. Aber welcher Teil ist das? Man kann sagen: Der nicht in der Gesinnung selbst gegebene. Aber damit verwickelt man sich in unlösliche Schwierigkeiten. Wenn z. B. jemand ein Interesse hat oder nicht hat, so gehört das Vorhandensein oder Fehlen dieses Interesses doch zur Gesinnung. Wenn es nun durch eine Gehirnkrankheit vernichtet worden ist, so ist damit doch offenbar die Gesinnung verändert. Vielleicht ist das die einzige Veränderung, die durch die Krankheit hervorgerufen worden ist. Stellt man nun die Gesinnung der Gesamtheit der übrigen Bedingungen gegenüber, die bei dem nur in seiner Gesinnung beeinträchtigten Geisteskranken dieselben sein können wie bei einem normalen Menschen mit guter Gesinnung, so folgt daraus, daß der Kranke sich unter denselben Bedingungen anders verhält wie der Mensch von guter Gesinnung, die Zurechnungsfähigkeit des Kranken. Da niemand diese Konsequenzen wird annehmen wollen, so muß auch die Prämisse aufgegeben werden.

Nun sagt man vielleicht: Die durch Krankheit beeinträchtigte Gesinnung der Geisteskranken ist gewiß eine sehr betrübliche. Sie

ist durchaus nicht gut. Aber ihre Wendung zum Schlechteren ist doch selbst nicht gesinnungsbedingt. Der durch Krankheit seiner wertvollsten Interessen Beraubte wollte doch nicht den veränderten Charakter gewinnen. Aber wenn man jede Gesinnung respektieren müßte, die ihr Besitzer ungewollt angenommen hat, dann blieben wenige oder vielleicht überhaupt keine strafbaren Persönlichkeiten gerade unter den schlimmsten Verbrechern mehr übrig. Was für einen Charakter jemand haben möchte, das hängt zum großen Teil davon ab, welche Gesinnung er bereits besitzt, während im übrigen der Erziehungseinfluß und anderes dem Willen des Subjekts Entzogenes dabei mitwirkt. Lassen wir diese keinesfalls für das Schuldkonto in Betracht kommenden Faktoren beiseite, so ergibt sich folgende Alternative. Entweder will ein Mensch von frühester Jugend an sich zum Bösen entwickeln; dann verrät das eine erblich bedingte böse Gesinnung, an der das Individuum durch ein vorausgehendes Wollen ebenso wenig schuld ist, wie der Geisteskranke an der Zerstörung seiner guten Gesinnung durch Krankheit. Oder ein Mensch will sich zum Guten entwickeln. Dann ist eine trotzdem eintretende Entwicklung zum Bösen ebensowenig gesinnungsbedingt wie beim Geisteskranken. Sobald man sich einmal auf die Untersuchung der Entstehungsbedingungen einer Gesinnung einläßt und ihre Wertbeurteilung bzw. tätliche Reaktionen gegen sie von dem Ergebnis dieser Untersuchung abhängig machen will, gelangt man mit innerer Notwendigkeit zu dem Satz: Alles verstehen heißt alles verzeihen. Das bedeutet aber nichts anderes als die Binsenweisheit, daß bei Ablenkung der Aufmerksamkeit von den Wertbeziehungen auf die Kausalbeziehungen die letzteren und nicht die ersteren beachtet werden und daß man bei einer von Wertbetrachtungen absehenden Auffassungsweise zu Wertreaktionen keine Veranlassung mehr hat. Ist mit dem „Verstehen“ kein kausales Begreifen, sondern ein Begreifen durch Wertbegriffe gemeint, dann heißt alles verstehen gewiß nicht alles verzeihen. Wenn wir z. B. die Schlechtigkeit eines Menschen, die nach außen vielleicht gar nicht so auffallend zutage tritt, in ihrem ganzen Umfang und ihrer ganzen Bodenlosigkeit erfassen, wenn wir sie in diesem Sinne „verstehen“, dann sind wir gewiß weit entfernt davon, sie zu verzeihen. Ob also jemand mit moralischem Schwachsinn (moral insanity) geboren wird oder ob ihn im Lauf seines Lebens eine Krankheit zu dem macht, was ein anderer von Geburt an ist, das kann keinen Unterschied der Stellungnahme bedingen. Der geborene Verbrecher ist daran, daß er mit diesen Anlagen auf die Welt gekommen ist, mindestens ebenso unschuldig wie der Säufer, der im Delirium tremens Unheil anrichtet, an dem, was die Krank-

heit aus ihm macht, die er sich durch Alkoholexzesse zugezogen hat.

Aber wie soll nun eigentlich die Zurechnungsfähigkeit bestimmt werden, wenn all die nächstliegenden Methoden versagen? Vielleicht ist ein Weg zu solcher Bestimmung nicht so ganz verkehrt, wie ihn moderne Theorien zuweilen erscheinen lassen, ein Weg, den das naive Bewußtsein ursprünglich mit instinktiver Sicherheit eingeschlagen hat. Als zurechnungsfähig betrachtet man ja in der Praxis des Lebens in der Regel den, der mit Überlegung eine Handlung begeht. Damit ist aber das Kriterium der Zurechnungsfähigkeit von der Charakterseite auf die Verstandesseite hinübergerückt. Es gibt heute gewiß nicht wenige, die in solcher Auffassung einen überwundenen intellektualistischen Standpunkt sehen. Aber dis Zukunft wird lehren, wer Recht behält. Das Denken ist schließlich die universellste menschliche Geistestätigkeit; denn alles kann Gegenstand des Denkens werden. Die Leistungen der sogenannten praktischen Vernunft bestehen in nichts anderem als in einem Denken an Wertverhältnisse und in einem Nachdenken über solche. Durch gefühlsfreie Gedanken und Vorstellungen kann der Mensch immer noch zum Handeln bestimmt werden wie das Vorkommen der sogenannten „ideomotorischen Handlungen" beweist, die vielleicht den größten Teil unserer Willenshandlungen ausmachen. Gefühle dagegen ohne eine in Akten des Gegenstandsbewußtseins bestehende Grundlage gibt es überhaupt nicht. Gefühle sind daher auch nicht eigentliche Motive von Handlungen. Sie entscheiden unter Umständen darüber, ob ein Gedanke oder ein anderer Akt des Gegenstandsbewußtseins, mit dem sie verknüpft sind, motivationsfähig wird. Aber in welcher Richtung seine Motivationstendenzen wirksam werden, das hängt gar nicht von den Gefühlen ab.

Wenn nun ein Mensch genug Verstand besitzt und genug Erfahrungen erworben hat, um die Konsequenzen einer Handlungsweise in einem Umfang, wie man es von einer Person seines Alters und seiner Bildung erwarten kann, vorauszusehen, so sind folgende Fälle möglich:

a) Es besitzt weder der Gedanke an die Handlung noch der Gedanke an die Konsequenzen, noch auch ein beliebiger anderer Bewußtseinsinhalt irgendwelche Gefühlsresonanz und Motivationskraft. Dann tut ein solcher Mensch gar nichts und sofern er durch eine Unterlassung ein Unheil anrichtet, erscheint Bestrafung weder im Sinne der Abschreckung noch im Sinne der Besserung gerechtfertigt; denn die Voraussetzung für eine Wirksamkeit in der einen oder anderen Richtung, die Gefühlsempfänglichkeit fehlt ja. Insofern ist ein Mensch, der an vollständiger Apathie und Abulie leidet, auch bei normaler intellektueller Verfassung unzurechnungsfähig.

b) Es besitzen die auf das eigene Ich bezüglichen Gedanken starke Gefühlsresonanz und Motivationskraft, während die Gedanken an das Wohl und Wehe anderer, an Recht, Pflicht usw. keinen Eindruck auf das Gemüt machen und das Handeln nicht mitbestimmen. Dann wird man einen solchen Menschen, wenn er eine Gesetzesübertretung begeht, bestrafen, schon um ihm zum Bewußtsein zu bringen, wie sehr seine selbstischen Interessen durch die Nichtachtung der Gesetze beeinträchtigt werden, um also die einzigen bei ihm noch motivationskräftigen Gedanken zum Schutz gegen seine verbrecherischen Neigungen in Aktion zu setzen. Dieser Mensch ist gewiß nach der hier vertretenen Auffassung zurechnungsfähig.

c) Es besitzen, wie dies in seltenen Fällen vorkommt, nicht die auf das eigene Ich bezüglichen Gedanken, nicht die Gedanken an Ehre, Besitz, Leben, Gesundheit der eigenen Person, kurz an all die Güter, die durch Tadel oder Strafe beeinträchtigt werden können, wohl aber irgendwelche andere starke Motivationskraft. Ein Kleptomane z. B., der reich genug ist, um durch einen Diebstahl nur verlieren zu können, der weiß, daß er seine Ehre, seine ganze Stellung im sozialen Leben aufs Spiel setzt und der doch durch den Anblick irgend eines bedeutungslosen glitzernden Gegenstandes veranlaßt wird, ihn heimlich sich anzueignen, läßt deutlich erkennen, daß die bei anderen Menschen motivationskräftigsten Ichgedanken bei ihm wirkungslos bleiben gegenüber der Motivationskraft einer Wahrnehmung, die mit seinen Ichinteressen gar nichts zu tun hat. Hier ist jeder Versuch, an seine Ichinteressen zu appellieren, vollkommen sinnlos, da diese ja von vornherein gegen die Handlung gerichtet sind und sich nur als zu schwach erweisen zu ihrer Unterdrückung. Eine Verstärkung der Ichinteressen durch Bestrafung wird im Falle des Kleptomanen wohl niemand für möglich halten; denn wen der Gedanke, seine intakte soziale Stellung zwecklos zu gefährden, nicht von kleptomanischen Manipulationen abhält, den wird der Gedanke, seinen durch eine erste gerichtliche Bestrafung ohnedies verdorbenen Ruf noch weiter zu belasten, erst recht nicht zu anderem Verhalten bestimmen. Ganz allgemein kann man daher sagen: Wenn in einem Individuum die selbstischen Interessen, an die man mit Tadel und Strafe appellieren könnte, von vornherein so viel schwächer erscheinen als eine schädliche Willensdisposition, daß man nicht hoffen kann, diese durch Beeinflussung jener zu paralysieren, dann muß ein solches Individuum als unzurechnungsfähig gelten auch bei normalen intellektuellen Fähigkeiten. Man beachte wohl, wie ganz anders dieser Fall liegt als der vorher besprochene, in dem ein Mensch durch die Prävalenz selbstischer Interessen zu verbrecherischem Handeln getrieben

wird. Auch der verbrecherisch Selbstsüchtige wird vielleicht von der Gier nach Bereicherung durch Diebstahl usw. so stark beherrscht, daß die Furcht vor Strafe nicht dagegen aufkommen kann, selbst dann nicht, wenn die Erfahrung einer strengen Bestrafung die Furcht vor ihr vergrößert hat. Aber hier wächst doch die verbrecherische Neigung aus derselben Wurzel hervor wie das Verhalten der Strafe gegenüber. Daß die Hoffnung auf einen illegal zu gewinnenden Vorteil stärker ist als die Furcht vor den im Entdeckungsfall an die Gesetzesübertretung geknüpften Nachteilen, ist nicht im Wesen des selbstsüchtigen Verbrechers begründet, sondern in äußeren Umständen, die für sich geändert werden können, wie Unzulänglichkeit polizeilicher Einrichtungen usw. Wäre jeder selbstsüchtige Verbrecher so sicher, erwischt zu werden, wie er seines Erfolges sicher zu sein glaubt, dann würden aus Selbstsucht keine Verbrechen mehr begangen werden. Der Kleptomane dagegen würde wohl auch dann zu stehlen fortfahren, wenn er die Entdeckung voraussehen könnte.

In der Praxis des Lebens spielen wohl noch andere Gründe mit, aus denen man den selbstsüchtigen Verbrecher zur Rechenschaft zieht, während man den gegen seine Ichinteressen Handelnden bei Gesetzesübertretungen oft ohne große Bedenken straflos läßt. Man betrachtet etwa die selbstsüchtigen Motive als die eigentlich schlechten, während man in dem, der gegen seine Ichinteressen zu handeln durch starke Triebe gezwungen ist, mehr einen Unglücklichen als einen Bösewicht sieht. Das ist aber nichts als eine Nachwirkung der ursprünglich allein dominierenden sozialsittlichen Auffassung, die gegenwärtig mehr und mehr als viel zu eng sich erweist. Auch der Laie würde die Unzulänglichkeit dieser Auffassung leicht einsehen, wenn die sinnlichen Begierden, mit deren Befriedigung man sich starke Lustgefühle verknüpft denkt, nicht immer wieder mit selbstsüchtigem Verhalten verwechselt würden, indem man ganz verkehrterweise annimmt, die der Begierde entspringende Handlung werde in schlauer Berechnung der dadurch zu gewinnenden Lust ausgeführt, während in Wirklichkeit der einer schädlichen Begierde Nachgebende wohl öfter das Unheil vor sich sieht, das daraus erwachsen muß. Die Lust, die aus gestilltem Begehren in der Regel erwächst, wird erlebt, aber nicht zum Gegenstand berechnender Gedankengänge gemacht: Sinnliche Gefühle sind etwas anderes als Selbstgefühle, wie früher schon gezeigt worden ist.

Sieht man das ein, so wird man zwischen selbstsüchtigen und sinnlich bedingten Verbrechen wohl unterscheiden, wird aber gerade wegen der empörenden Roheit vieler der letzteren endgültig aufhören, in dem selbstsüchtigen Verhalten das Böse schlechthin zu erblicken.

Aber haben wir nicht selbst der Auffassung, die hier bekämpft wird, Vorschub geleistet? Im Eingang dieses Kapitels wurde doch betont, daß die sittliche Beurteilung nur den freien Handlungen gegenüber ausgeübt werde und weiterhin wurde dann nach Ablehnung des Begriffs der Freiheit im Sinn der Ursachlosigkeit die Freiheit im Sinn der Zurechnungsfähigkeit näher bestimmt. Dabei zeigte sich, daß ein Mensch von normalem Verstand und normaler Bildung als unzurechnungsfähig zu betrachten ist, wenn seine egoistischen Interessen so schwach sind, daß es keinen Sinn hat, durch Strafen und Strafandrohungen an sie zu appellieren. Wenn aber der Unzurechnungsfähige sich der sittlichen Beurteilung entzieht, dann können wir sein Verhalten doch auch nicht böse nennen. Und doch betonen wir, daß die Gesinnung eines Menschen mit überstarken pervers verbrecherischen sinnlichen Begierden durchaus böse sei.

Der Widerspruch löst sich, wenn eine Unterscheidung durchgeführt wird, die wir bisher zurückgestellt haben, die Unterscheidung nämlich zwischen dem sittlich und dem rechtlich Unzurechnungsfähigen. Sittlich unzurechnungsfähig ist im Grunde nur der Mensch, dessen intellektuelles Verhalten so alteriert ist, daß daraus sich sein illegales Handeln vollständig erklärt und entschuldigt. Rechtlich unzurechnungsfähig oder im weiteren Sinne feindlichen, aus der sittlichen Verurteilung sich ergebenden Reaktionen überhaupt mit Fug und Recht nicht auszusetzen ist derjenige, bei dem solche Reaktionen von vornherein sich als zwecklos erweisen. Das ist der Fall bei dem nicht selbstsüchtigen Rechtsbrecher mit abnorm schwachen Ichinteressen oder mit abnorm starken, seinen Ichinteressen zuwiderlaufenden Trieben, sofern Tadel oder Strafe nur an die Ichinteressen appellieren können. Eine offene Frage muß es dabei bleiben, ob nicht durch sinnlich stark wirksame Strafen der von überstarken sinnlichen Trieben zur Begehung von Verbrechen Getriebene ebenso zu beeinflussen wäre wie durch die an die Ichinteressen sich wendenden Reaktionen der selbstsüchtige Verbrecher. Als offene Frage bezeichnen wir, was andere vielleicht unbedenklich bejahen, weil nicht feststeht, ob die Einführung von sinnlich stark wirksamen Körperstrafen, die man früher abgeschafft hat, nicht aus anderen Gründen als den hier zunächst ins Auge gefaßten zu verwerfen ist, ob nicht die Androhung einer Körperstrafe oder die Erinnerung an eine solche doch nur die Ichinteressen anstatt der Sinnlichkeit in Anspruch nimmt und ob nicht in allen Fällen die Region der Sinnlichkeit, aus der die verbrecherische Neigung hervorwächst, eine andere ist als die, gegen die sich die Strafe richten könnte.

Rechtlich und sittlich unzurechnungsfähig sind zweifellos die in

ihrem intellektuellen Verhalten nicht auf der Höhe des Durchschnitts stehenden Individuen, deren intellektuelle Abnormität ihr illegales Verhalten erklärt, mögen sie nun mit mangelhaften geistigen Anlagen geboren oder durch Krankheit oder vorübergehende körperliche Beeinflussung eines Teils ihrer Fähigkeiten beraubt sein, mögen sie zu jung sein, um über die nötigen Erfahrungen zu verfügen oder durch vernachlässigte Erziehung trotz höheren Alters auf einer abnorm niedrigen Bildungsstufe stehen.

4. Sittliche Erziehung und Entwicklung. Tadel und Strafe sind die ursprünglichsten, aber nicht die einzigen und auch nicht die wirksamsten Mittel der Beeinflussung des sittlichen Wollens und Handelns, des sittlichen Wertschätzens und Wertbeurteilens. Lehre und Beispiel sind schon deshalb empfehlenswerter als Tadel und Strafe, weil sie nicht wie diese das Vorhandensein einer verkehrten Gemüts- und Willensrichtung voraussetzen, die stets nur unvollkommen korrigiert werden kann, sondern unmittelbar auf die Erzeugung der wünschenswerten Gesinnung hinarbeiten. Aber ist die Tugend lehrbar? Das ist eine vielumstrittene Frage, die in der Theorie wohl öfter verneint als bejaht wird, während in der Praxis die umgekehrte Auffassung zu überwiegen scheint. Die schönsten Reden, die man den Menschen hält über das, was ihre Pflicht sei und was sie tun und lassen sollten, nützen bekanntlich sehr wenig. Aber nicht einmal Sokrates, der die Tugend geradezu für ein Wissen erklärt und sich auf dem Gebiet der Moralbeeinflussung als ein ausgesprochener Intellektualist erwiesen hat, wollte die Lehrbarkeit der Tugend so verstanden wissen, als ob sie durch erbauliche Vorträge zu fördern sei. Der alte Aufklärer war der Meinung, ein vernünftiger Mensch könne nicht gegen sein eigenes Interesse handeln und man brauche daher in den Leuten nur die Überzeugung wachzurufen, daß ein rechtschaffenes tugendhaftes Leben das Vorteilhafteste für sie sei, so würden sie auch dieser Überzeugung entsprechend sich benehmen. In der Kunst, den Menschen zum Bewußtsein zu bringen, was sie wissen und glauben können, war Sokrates ein Meister, und da sittliche Überzeugungen stärkere Triebfedern zu einem guten Leben darstellen als eingelernte moralisierende Redensarten, so darf man den ethischen Intellektualismus des genialen Dialektikers nicht auf eine Stufe stellen mit dem Vernunftstandpunkt phrasenreicher Popularphilosophen. Aber wenn sittliche Überzeugungen auch viel vermögen, so vermögen sie doch nicht alles. Wo starke Leidenschaften zu folgenschweren Entscheidungen drängen, da handelt auch der vernünftige Mensch nicht selten gegen sein eigenes Interesse, wenn die dieses Interesse schützenden sittlichen Überzeugungen nicht in Form sittlicher Affekte hervortreten oder wenn nicht feste Gewohn-

heiten des sittlichen Handelns den leidenschaftlichen Impulsen Widerstand leisten. Die Erzeugung sittlicher Affekte ist nun aber auch durchaus kein Ding der Unmöglichkeit für den temperamentvollen Tugendlehrer. Die (unwillkürliche) Nachahmung der Ausdrucksbewegungen, in denen sittliche Begeisterung und sittlicher Abscheu sich ausprägen, läßt diese Gemütserregungen im Zögling überall da entstehen, wo sie mit elementarer Kraft und imponierender Unfehlbarkeit bei denselben Anlässen immer wieder aus der Seele des Lehrers hervorbrechen. Die Einflüsse von seiten der verschiedenen erzieherisch wirkenden Persönlichkeiten dürfen sich dabei freilich nicht paralysieren. Zwei Propheten, von denen der eine in glühender Begeisterung das zum Himmel erhebt, was der andere mit Ausdrücken des höchsten Abscheues als niederträchtig und verwerflich bezeichnet, werden bei abwechselnder Einwirkung auf die gleichen Hörer sehr bald eine Atmosphäre kühl kritischer Objektivität um sich schaffen, in der sie beide mit ihrer kontrastierenden Hitze leicht etwas lächerlich erscheinen und einen nennenswerten Einfluß affektiver Infektion nicht mehr auszuüben vermögen. Wo dagegen die „Volksseele" in Liebe oder Zorn glühend überschäumt, oder wo übereinstimmende Wertreaktionen auch nur in einem kleineren Kreise temperamentvoll betätigt werden, da ist die ansteckende Wirkung selbst auf ruhigere Gemüter oft ganz erstaunlich. Als möglich darf demnach die sittliche Affektbeeinflussung durch Lehre und Beispiel jedenfalls bezeichnet werden. Es fragt sich nur, ob die Pflege affektiven sittlichen Lebens gerade die zweckmäßigste Art sittlicher Erziehung ist. Der Hurrapatriotismus und verwandte Richtungen arbeiten ja sehr stark mit diesem Mittel. Aber bis zu einem gewissen Grad scheint doch auch hier der Satz zu gelten: Hunde, die viel bellen, beißen nicht. Außerdem dürfte es gerade in unserer Zeit, wo das Recht der freien Meinungsäußerung und die scharf ausgeprägten Interessengegensätze so oft dazu führen, daß sich positive und negative Propheten in ihren Wirkungen beeinträchtigen, dürfte es in unserer nervösen und wankelmütigen Zeit besonders gefährlich sein, die sittliche Kultur der Hauptsache nach als Gemütskultur zu betreiben. Wir bedürfen, wie früher schon angedeutet, hauptsächlich auf dem Gebiet der sittlichen Erziehung neben der Verstandes- und Gemütskultur dringend einer ausgeprägteren Willenskultur. Neben die Willensbeeinflussung durch Lob und Lohn, Tadel und Strafe, neben die sittliche Erziehung durch Lehre, Pose und Beispiel muß mehr als bisher die sittliche Bildung durch Gewöhnung an selbständiges, kraftvolles und richtiges Handeln treten. Die sittlich bedeutsamen Assoziationen, die durch Gewöhnung an pflichtgemäßes Handeln befestigt werden, verknüpfen nicht die

Idee dieser oder jener bestimmten Handlung mit den Akten ihrer Ausführung, sondern stellen einen unerschütterlichen Zusammenhang her zwischen der Idee des Guten und der Ausführung jeder Handlung, der das Prädikat gut zuteil wird und die praktisch möglich erscheint. Und wie der durch Gewöhnung an selbständiges, sittlich gutes Handeln erzogene Mensch nicht untätig bleibt, wo es eine Pflicht zu erfüllen gilt, so gehen von einem negativen sittlichen Wertprädikat, das er aus eigenster Überzeugung auf eine Handlungsweise anwendet, die stärksten Hemmungen aus, wenn eine Versuchung zur Begehung einer solchen Handlung an ihn herantritt. Die durch Erziehung, besonders auch durch Selbsterziehung auf dem Wege der Gewöhnung erworbene Fähigkeit, das Gute allen Anfechtungen zum Trotz zu tun und das Böse trotz starker Versuchungen zu meiden, bleibt bestehen in allem Wandel sittlicher Wertschätzungen und Wertbeurteilungen. Der zur Charakterfestigkeit und speziell zur Festigkeit eines sittlichen Charakters gebildete Mensch ist daher sittlich durchaus entwicklungsfähig. Er wird zu einem immer vollkommeneren Leben gelangen, je mehr seine sittlichen Wertschätzungen und Wertbeurteilungen sich der Vollkommenheit annähern. In diesem Sinn erscheint eine sittliche Individualentwicklung durchaus möglich. Darf man aber wirklich behaupten, daß auch nur für die Mehrzahl der Menschen der Satz gelte, sie seien um so besser, je älter sie seien. Wenn man dem Sprichwort glaubt, wonach Jugend keine Tugend hat oder wonach Jungfrauen von leichtsinnigem Lebenswandel in höherem Alter zu besonders ausgeprägter Frömmigkeit zu gelangen pflegen, oder wenn man an das Goethesche Wort von dem absurd sich gebärdenden Most und dem daraus werdenden Wein denkt, so liegt die Annahme einer veredelnden Wirkung des Alters mehr oder weniger nahe. Man könnte daran denken, diese Annahme durch exakte Untersuchungen nachzuprüfen, etwa mittelst der Fragebogenmethode, um die sittlichen Ideale der verschiedenen Lebensalter festzustellen, oder Werturteile von Personen verschiedenen Alters über bestimmte rechtliche und sittliche Verhältnisse einzuholen, oder auch mittelst statistischer Erhebungen über die Kriminalität der einzelnen Lebensalter usw. Solche Untersuchungen sind in verschiedenem Umfang bereits durchgeführt worden in Arbeiten über die Ideale der Schulkinder, über das moralische Fühlen und Begreifen bei Geistesschwachen und Verbrechern, über die in der Entwicklung des männlichen und weiblichen Charakters hervortretenden Unterschiede usw. Eine strikte Antwort auf unsere das Wachstum der sittlichen Vollkommenheit mit dem Altersfortschritt betreffende Frage läßt sich aber auf Grund derartiger Erhebungen einstweilen nicht geben. Daß die Kriminalstatistik sich als unbrauchbar für

diesen Zweck erweist, leuchtet wohl ohne weiteres ein; denn kein Mensch wird daraus, daß die wenigsten verurteilten Verbrecher unter den Kindern zu finden sind, auf eine besondere Tugendhaftigkeit der kindlichen Seele schließen. Aber auch wenn man nur Personen im Alter der Strafmündigkeit ins Auge fassen wollte, so würde zunächst die Zahl der entdeckten Verbrecher in gar keinem festen Verhältnis zur Gesamtzahl der Verbrecher stehen. Ob eine die Altersverhältnisse der verurteilten Verbrecher ins Auge fassende Kriminalstatistik nur beweist, mit welcher Gewandtheit sich Personen verschiedenen Alters der strafenden Gerechtigkeit zu entziehen wissen oder ob sie beweist, wie weit die Strafandrohungen auf Personen verschiedenen Alters in verschiedenem Grad abschreckend wirken, oder ob daraus hervorgeht, daß Verbrecher im Durchschnitt nicht sehr alt werden oder daß die Zahl derer, die erst in einem bestimmten Alter eine verbrecherische Laufbahn beginnen, um so kleiner wird, je höher man dieses Alter ansetzt — das läßt sich auf Grund der Tatsachen, die eine solche Statistik feststellt, gar nicht sagen. Sogar dann, wenn einwandfrei nachgewiesen wäre, daß der Prozentsatz der Menschen im Alter zwischen vierzig und fünfzig Jahren, die Verbrechen begehen — nicht etwa bloß die wegen begangener Verbrechen festgenommen und verurteilt werden — geringer sei als der entsprechende Prozentsatz der Menschen im Alter zwischen dreißig und vierzig Jahren und nicht etwa deshalb geringer, weil viele von denen, die im Alter zwischen vierzig und fünfzig Verbrechen begehen könnten, bereits im Zuchthaus sitzen, und auch nicht deshalb, weil viele Verbrecher im vierten Jahrzehnt ihres Lebens sterben, kurz wenn eine tatsächliche Abnahme der Kriminalität in reiner Abhängigkeit vom Altersfortschritt nachgewiesen wäre, so dürfte man daraus immer noch nicht auf eine sittliche Vervollkommnung des Menschen im Lauf seines Individuallebens schließen. Ebensowenig würde natürlich eine außer Zweifel gestellte Zunahme der Kriminalität proportional dem Altersfortschritt zu dem Schluß berechtigen, daß der Mensch immer schlechter wird, je länger er lebt. Die Verbrecher sind ja gar nicht unter allen Umständen die sittlich minderwertigsten Leute. Es gibt Leidenschaftsverbrecher, Verbrecher aus Not und Verzweiflung, die viel bessere Menschen sind als mancher, der sein Lebenlang nicht mit dem Strafgesetz des Staates in Konflikt kommt.

Um die sittliche Qualität eines Menschen festzustellen, dazu genügt es aber auch nicht, ihn auszufragen über das, was er für recht und gut oder was er für unrecht und böse hält. Der abgefeimteste Bösewicht kann sich als reinsten Tugendspiegel hinstellen, wenn nichts anderes von ihm verlangt wird als eine mündliche oder

gar nur eine schriftliche Äußerung sittlicher Wertschätzungen und Werturteile. Der falsche Ton im Ausdruck eines erheuchelten Gefühls mag einem wirklichen Menschenkenner nicht verborgen bleiben. Aber die Art und Weise, wie vielfach Fragebogenuntersuchungen auf dem hier in Rede stehenden Gebiete angestellt und durchgeführt werden, verrät alles andere eher als Menschenkenntnis. Insbesondere rechnet man dabei in der Regel auch gar nicht mit der Schwierigkeit, auf die schon die Weisen des Altertums hingewiesen haben — der Schwierigkeit, sich selbst zu erkennen. Schwer ist es und es gelingt meist nur unvollkommen auch dem Kundigen, den Charakter von Personen, mit denen ihn das Leben in bedeutsamen Situationen zusammenführt und die genau kennen zu lernen für ihn von höchster Wichtigkeit ist, restlos zu ergründen. Schwerer noch ist es und wohl den allermeisten mißlingt es, ein objektiv richtiges Bild ihres eigenen Wesens und Charakters zu gewinnen; auseinanderzuhalten, was sie sein möchten und was sie sind, wofür sie sich interessieren möchten und wofür sie sich tatsächlich interessieren, was sie lieben möchten und was sie lieben können, welche Ideale ihr Leben bestimmen und welche sie gewohnheitsmäßig im Munde führen. Der Fragebogentheoretiker aber setzt sich über all diese Schwierigkeiten hinweg. Wenn er etwa über die Ideale der Schulkinder eine Untersuchung anstellt, so nimmt er die Äußerungen der jugendlichen, durch den Drill der Schule beeinflußten Reproduktionsmechanismen als Offenbarungen des Gemüts und des Charakters und gelangt auf diese Weise zu höchst merkwürdigen psychologischen Erkenntnissen.

Viel wertvoller als eine solche Art von Psychologie ist dann doch die Erkenntnis, die denkende Historiker in der Betrachtung des Lebensganges bedeutender, zur Selbstbeurteilung mehr als andere befähigter, in ihren Briefen und Tagebuchaufzeichnungen sich natürlich gebender, im Geist wahrheitsliebender Zeitgenossen sich mannigfach spiegelnder und in entscheidenden Lebenslagen erprobter Persönlichkeiten zu gewinnen imstande sind. Freilich kann diese Erkenntnis für die wissenschaftliche Psychologie nur fruchtbar werden, sofern es gelingt, das vom Historiker in der unklaren und schwankenden vulgärpsychologischen Terminologie der Umgangssprache Bezeichnete in das Netz klar und deutlich bestimmter psychologischer Begriffe einzufangen oder sofern ein Psychologe mit psychologisch exakten Fragestellungen an das unverarbeitete Material des Historikers herantritt.[1]

[1] Man vergleiche hierzu psychologische Individualanalysen, wie etwa die von P. Margis über E. T. A. Hoffmann, Beiheft zur Zeitschrift für angewandte Psychologie 4, 1911.

Eine Beantwortung der Frage nach der Berechtigung der Annahme einer sittlichen Individualentwicklung ist auf diesem Wege bisher noch nicht versucht worden. Auch sonst hat man noch keinen Weg eingeschlagen, der geeignet erscheint, das hier in Rede stehende Problem einer exakten Lösung zuzuführen. Aber vielleicht darf man versuchen, eine vorläufige Entscheidung in der Weise zu treffen, daß man die Frage aufwirft, welche Bedingungen für eine Umgestaltung des sittlichen Wollens und Handelns, für eine Umgestaltung des sittlich zu beurteilenden Fühlens, Wollens und Handelns und für eine Umgestaltung des sittlichen Wertschätzens und Beurteilens selbst im Lauf des Individuallebens wirksam werden und was aus der Anerkennung dieser Lebenseinflüsse für die Annahme einer Individualentwicklung als wahrscheinlichste Konsequenz sich ergibt.

Von den Veränderungen, die normalerweise an einem Individuum und in seiner Umgebung während eines längeren Lebens sich vollziehen und die geeignet erscheinen, seine Gesinnung zu beeinflussen, sind wohl hauptsächlich ins Auge zu fassen das Wachstum der Körperkräfte und der geistigen Leistungsfähigkeit bis zum Beginn des Altersumschwungs, die Entwicklung der psychophysischen Dispositionen unter der Einwirkung der Familienerziehung, der Schulbildung und der Lebenserfahrung, der Eintritt der Geschlechtsreife, die Gründung eines Hausstandes mit den Geschäften der Vater- und Mutterschaft, das Hineinwachsen in einen Lebensberuf und die Vergrößerung des sozialen Wirkungskreises. Der in Hilflosigkeit und dem Fehlen des Verständnisses für fremdes Seelenleben begründete Egoismus des kleinen Kindes, die kindliche Grausamkeit, das Temperament der „Flegeljahre“, der Gesinnungsumschwung mit dem Erwachen der ersten Liebe, der Idealismus der Jugend und der Realismus des Alters, der jugendliche Hang zum Genuß, zu Spiel und Schwärmerei und die damit gegebene hedonistische und quietistische Lebensrichtung im Gegensatz zu der mehr energistischen Lebensführung des reifen Menschen, die Abnahme der stürmischen Leidenschaftlichkeit mit dem der Erweiterung des Wirkungskreises entsprechenden Wachstum der Interessen, die mit den Jahren in der Regel zunehmende Gewissenhaftigkeit der Pflichterfüllung, die vielgepriesenen Tugenden des Alters, wie Gerechtigkeit, Besonnenheit, Charakterstärke, Mäßigkeit, kurz all die typischen Erscheinungen des Menschenlebens, wie es in der generalisierenden Betrachtung volkstümlicher Moralphilosophen sich darstellt, lassen sich leicht in Zusammenhang bringen mit den oben aufgeführten durchschnittlich wirksamen Entwicklungsbedingungen. Daß die Bildung den Menschen besser und nicht schlechter macht, daß namentlich die auf Ausprägung eines sittlich guten und eines guten sittlichen Charakters gerich-

tete sittliche Erziehung wenigstens einiges von ihren Absichten erreicht, daß die Liebe den Menschen veredelt, daß die Erfüllung der Vater- und Mutterpflichten der Förderung wahrhaft humaner Gesinnung dient, daß die Arbeit, namentlich die in der gewissenhaften Erfüllung von Berufspflichten geleistete Arbeit die Charakterentwicklung günstig beeinflußt, daß der Mensch, namentlich in sittlicher Hinsicht, „wächst mit seinen höheren Zwecken", das sind ja lauter bereits ganz trivial gewordene Tatsachen. Wenn es nicht Pessimisten gäbe, die darauf hinweisen, wie mit der intellektuellen Bildung so oft die Herzensbildung umgekehrt proportional sich verändert, wie das Leben dem Menschen Unschuld und Tugend und namentlich den Glauben an Unschuld und Tugend raubt, wie die mechanische Arbeit die meisten Gemüts- und Willenskräfte verkümmern läßt und aus dem vielseitig interessierten jugendlichen Idealisten einen stumpfsinnig im gewohnten Geleise dahinlebenden Philister macht, wie die Sorge für Erhaltung und Vermehrung des Besitzes die Leute zu Sklaven des Geldes macht, um so mehr, je älter sie werden, so daß der Geiz und andere angenehme Eigenschaften gerade das reifere Alter auszeichnen, wie die künstlichen Reizmittel, mit denen der überarbeitete Berufsmensch seinen Nerven zusetzt, das Ihrige dazu beitragen, daß in einem ungesunden Körper mehr und mehr auch die Gesundheit der Seele verloren geht — wenn es nicht Pessimisten gäbe, die solch häßliche Bilder von der sittlichen Individualentwicklung des Kulturmenschen zu entwerfen lieben, dann wäre der Nachweis, daß dem Altersfortschritt ein Wachstum der sittlichen Vollkommenheit entspricht, offenbar die einfachste Sache von der Welt.

Nun dürfte es dem Pessimisten freilich schwer fallen, nachzuweisen, daß der typische Gang des menschlichen Lebens in der Regel oder auch nur in einer irgendwie beträchtlichen Zahl von Fällen aus einem wahrhaft guten Charakter einen schlechten werden lasse. Es werden doch wohl im allgemeinen die von Hause aus minderwertigen Persönlichkeiten sein, bei denen im Lauf eines langen Lebens alle ihre ungünstigen Charakteranlagen zur Entfaltung kommen ganz ebenso, wie bei den gut veranlagten Individuen die guten Keime zur Entwicklung gelangen. Das Leben bietet also, so können wir abschließend sagen, wohl die Bedingungen dar für eine positive sittliche Individualentwicklung. Eine solche kommt daher auch zustande, wenn Dispositionen vorhanden sind, auf die diese Entwicklungsbedingungen wirken können. „Wer da hat, dem soll gegeben werden. Wer aber nicht hat, dem soll genommen werden, was er hat." Dieses grausame Wort scheint eine Wahrheit zu enthalten, die allerdings schlecht paßt zu dem Evangelium, daß allen Menschen geholfen werden solle.

So darf man sich nicht wundern, daß heilsbedürftige Gemüter von ihr nichts wissen wollen und den Glauben hegen, es gebe für jede arme Seele eine Vervollkommnung, einen vielleicht langsamen Aufstieg zu einer höherwertigen Daseinsform, der aber doch eben unter allen Umständen einen Aufstieg und nicht einen Weg nach abwärts darstellen soll, auch dann, wenn es einem unbefangenen äußeren Beobachter scheinen möchte, als habe ein Mensch in seinem Leben nur Fortschritte im Bösen gemacht.

Ähnlich zwiespältig wie bezüglich des Verlaufes der sittlichen Individualentwicklung sind übrigens auch die Ansichten, die geäußert werden in der Beantwortung der Frage, ob die Menschheitsgeschichte einen Fortschritt in sittlicher Hinsicht erkennen lasse. Zwar, daß die Kulturentwicklung geradezu ein Wachstum der moralischen Verderbnis mit sich bringe, behaupten nur wenige Schwärmer, denen das Idyll eines friedlichen Naturzustandes als prähistorische Wirklichkeit vorschwebt, die also in der Sage vom goldenen Zeitalter oder von einem Leben im Paradies mehr als eine Sage erblicken, oder die Kultur und „Welt“ identifizieren und das „Reich der Welt“ dem „Reich Gottes“ gegenüberstellen, womit ein negatives sittliches Werturteil über alle weltliche Kulturentwicklung für sie ohne weiteres gegeben ist. Sieht man von solchen wissenschaftlich ganz unhaltbaren Auffassungen ab, so bleibt nur noch die Wahl zwischen zwei Annahmen übrig. Nach der einen ist die Geschichte der menschlichen Kultur eine Geschichte der erfolgreichen Arbeit an der Erhaltung, Vermehrung und Steigeruug aller miteinander verträglichen Werte und eben deshalb auch eine Geschichte des Wachstums sittlicher Vollkommenheit. Nach der andern sollen auf Perioden des Kulturaufschwungs Perioden des Niedergangs folgen in so regellosem Wechsel, daß von einer beständigen Höherentwicklung, namentlich von einer Höherentwicklung in sittlicher Hinsicht nicht einmal in dem Sinn die Rede sein könne, in dem das bekannte Spiralengleichnis eine solche veranschaulicht. Es ist nun offenbar ein ziemlich müßiges Unterfangen, feststellen zu wollen, ob in Zeiten der Kulturbarbarei der moralische Tiefstand schlimmer sei als in irgend einer Periode vorher. Es erscheint auch ausgeschlossen, daß die sittlichen Vorgänge und Schwächen verschiedener Kulturvölker jemals exakt genug miteinander verglichen werden können, um den Schluß zu ermöglichen, der Übergang der Weltherrschaft von dem einen an das andere oder die Verteilung der Macht unter eine Mehrheit von ihnen bedeute einen Fortschritt der Menschheit in sittlicher Hinsicht. Endlich dürfte es auch nicht so bald gelingen, die These von der Unwandelbarkeit der angeborenen Willens- und Gemütsdispositionen entscheidend zu beweisen

oder zu widerlegen. Im Zusammenhang der ganzen Entwicklungstheorie, derzufolge die höheren Organisationsstufen die niederen zur Voraussetzung haben, ohne daß mit dem Auftreten der vollkommeneren Formen die weniger vollkommenen verschwinden und ohne daß durch die von bestimmten Arten und Individuen repräsentierte Tendenz der Höherentfaltung Rückbildungs- und Verkümmerungsprozesse in anderen Arten und Individuen ausgeschlossen werden, im Zusammenhang einer solchen vorsichtig formulierten Entwicklungslehre, die nicht besagt, daß alles später Kommende wertvoller sei als alles früher Dagewesene, sondern nur, daß alles Wertvollere später hervortrete als das minder Wertvolle, darf man wohl in gleichem Sinn auch von einer sittlichen Menschheitsentwicklung sprechen.

Man hat diese Entwicklung gelegentlich in allzu engen Zusammenhang mit der Individualentwicklung bringen wollen, indem man etwa die Behauptung aufgestellt hat, der Einzelmensch rekapituliere auch in geistiger Hinsicht in gewisser Weise die Stammesgeschichte, und die naturgemäße Art der Erziehung müsse daher das jugendliche Individuum durch die verschiedenen „Kulturstufen" hindurchführen. Nun besitzt zweifellos das Leben des Kindes mit dem des Urmenschen eine gewisse Ähnlichkeit.[1] Die Furcht, die im Dasein des erwachsenen Kulturmenschen der Gegenwart normalerweise fast keine Rolle mehr spielt, die Gebundenheit durch Heteronomie, das Regiertwerden durch die Regungen der Sinnlichkeit, die Freude an buntem Tand, das Hingegebensein an den Augenblick, der Naturalismus, die Hypertrophie des Phantasielebens, die natürliche Grausamkeit — das sind lauter dem Kind und dem Wilden gemeinsame Züge. Aber so gewiß diese Verwandtschaft zwischen dem kindlichen Geistesleben und der Urgeschichte der Kultur besteht, so gewiß werden die Kulturstufen, die zwischen der Urzeit und unserer modernen Kultur liegen, von dem jugendlichen Menschen nicht durchlaufen, wenn er nicht künstlich durch sie hindurchgezwungen wird.

Die Erklärung dieser auf den ersten Blick merkwürdig erscheinenden Tatsache ist im Grunde sehr einfach. Die Entwicklung des geistigen Lebens hängt ab von ausgereiften psycho-physischen Dispositionen und von äußeren Anregungen dieser Entwicklung. Ob die äußeren Anregungen zu höherer Geistesentfaltung fehlen, wie beim (bildungsfähigen) Wilden, oder ob sie nicht mit den entsprechenden Reaktionen beantwortet werden können, weil die dispositionellen Vorbedingungen dieser Reaktionen, wie die Sprachfähigkeit und andere

---

[1] Das Folgende schließt sich teilweise eng den Ausführungen in des Verf. „Grundzügen der Ethik" S. 251 ff. an.

Fundamente des höheren Geisteslebens, erst erworben werden müssen, wie beim Kind, das zunächst verständnislos einer bereits fertigen Kulturwelt gegenübersteht, das muß im Effekt auf das gleiche hinauskommen. Aber wenn die grundlegenden psychophysischen Dispositionen einmal entwickelt sind, wie beim Kind in dem Alter etwa des Schuleintritts, dann befindet sich das in einer Kulturwelt aufwachsende Individuum keineswegs mehr in derselben Lage wie der Naturmensch am Beginn einer höheren Kulturentwicklung. Der Erbe einer reichen Tradition kann vieles nebeneinander lernen, was die Schöpfer dieser Tradition nacheinander erarbeiten mußten. Deshalb kann von einem strengen Parallelismus der Individualentwicklung des modernen Kulturmenschen und der Kulturentwicklung keine Rede sein.

Suchen wir nun unabhängig von allen ontogenetischen Analogien das, was sich bezüglich der Kulturentwicklung behaupten läßt, auf knappe Formeln zu bringen, so ist von der Gegenwartskultur zunächst wohl zuzugeben, daß die Gesamtsumme der zu ihr gehörigen positiven Werte trotz des Untergangs vieler wertvoller Bestandteile früherer zertrümmerter und verschütteter Kulturen doch eine größere ist als jede andere, die mit ihr verglichen werden könnte. Man wird also bis zur Gegenwart ein gewisses, wenn auch diskontinuierliches und durch Perioden nicht nur des Stillstandes, sondern gelegentlich auch des Rückganges unterbrochenes Wachstum der objektiven Kultur, wenigstens was die Quantität betrifft, konstatieren dürfen.

Bezüglich der Qualität wird man wohl nicht einmal so viel zugestehen wollen. Die Qualität einer Kultur wird offenbar bestimmt durch das Verhältnis, das zwischen der Summe und der Intensität der Kulturgüter und zwischen Zahl und Größe der trotz aller Kulturarbeit noch vorhandenen oder in ihrem Gefolge erst hervorgetretenen Übel besteht. Nun kann man wohl kaum sagen, daß die positiven Kulturwerte unverhältnismäßig schneller gewachsen seien als die ihnen gegenüberstehenden Übel oder daß gar diese letzteren an Extensität und Intensität beständig abgenommen hätten, während jene in Zunahme begriffen waren. Es dürfte sich auch schwerlich der Satz vertreten lassen, daß der intensive Wert der Kulturgüter in demselben Maß gewachsen sei wie ihr Umfang. Man braucht nur die moderne Kunst mit der weit weniger mannigfaltigen aber teilweise sicherlich bedeutungsvolleren Kunst früherer Zeiten zu vergleichen und man wird eine Illustration gewinnen für das, was man Verflachung der Kultur nennen könnte.

Aber selbst wenn man einen Fortschritt der Kultur nicht nur in extensiver sondern auch in intensiver Hinsicht annehmen wollte, dürfte man diesen Fortschritt nicht ohne weiteres für einen solchen

der Bildung halten. Die Bildung verhält sich zur objektiven Kultur wie die (positive und negative) Wertschätzung bzw. die zugrunde liegenden Wertinteressen zu den Werten und Unwerten oder wie das Wissen zur Wissenschaft. Uns interessiert hier besonders die „Gesinnungsbildung“. Dürfen wir behaupten, daß sie gegenwärtig eine bessere sei als in irgendwelcher früheren Zeit, wobei zunächst einmal die ja ebenfalls zur Gesinnung gehörige Beschaffenheit der sittlichen Wertschätzungs-, Beurteilungs- und Willensdispositionen außer Betracht bleiben möge. Ist also, kurz gesagt, die primäre Gesinnung des modernen Kulturmenschen besser als die des Kulturmenschen früherer Zeiten? Läßt sich etwa eine Entwicklung konstatieren, die von der Instabilität zu größerer Gemütsbestimmtheit und Charakterfestigkeit, von der Einseitigkeit und Leidenschaftlichkeit zur Harmonie und Abgeklärtheit, von vorwiegend auf Augenblickswerte zu vorwiegend auf Dauerwerte gerichteten Interessen, von der Diskrepanz zwischen dem Wertschätzen und dem Handeln zur Übereinstimmung beider führt?

Auf diese Frage wird man kaum mit Ja antworten, wenn man den Durchschnitt der Gegenwartsmenschen mit dem Durchschnitt der Individuen früherer Zeiten vergleicht. Wenn man etwa neben dem modernen Menschen den Menschen des klassischen Altertums ins Auge faßt und fragt, auf welcher Seite die Stabilität der Interessen größer, die Richtung des persönlichen Lebens weniger einseitig, die Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit geringer, die ruhige Arbeit an Ewigkeitswerten gegenüber dem Hasten und Drängen nach Augenblickserfolgen häufiger zu finden sei, so wird die Entscheidung sicher nicht zugunsten der Gegenwart ausfallen. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, daß die Gefahr naheliegt, vergangene Kulturepochen zu idealisieren, sofern sie nicht die charakteristischen Zeichen des Verfalles aufweisen, nicht von dekadenten sondern von lebensfrohen, wirklichkeitsbegeisterten Schriftstellern beschrieben werden und im Spiegel klassischer, nicht romantischer Kunstwerke sich uns darstellen. Von der etwas unkritischen Bewunderung der Neuhumanisten, die im Hellenentum geradezu die Verwirklichung des Humanitätsideals zu finden glaubten, ist die moderne, fortgeschrittene Altertumswissenschaft schon beträchtlich zurückgekommen. Außerdem darf man nicht vergessen, daß der moderne Kulturmensch schwierigere Aufgaben zu erfüllen hat als der antike, wenn er sein Leben in sittlicher Hinsicht der Vollkommenheit näher bringen will. Ein kleiner Kreis von Interessen läßt sich leichter in Harmonie bringen als ein großer. Die moderne Arbeitsteilung, die durch das Wachstum der Kulturaufgaben notwendig geworden ist, bringt eine gewisse Einseitig-

keit der Persönlichkeiten fast unvermeidlich mit sich. Die modernen Ideale sind vielfach so hoch gesteckt, daß die Kluft zwischen ihnen und der Wirklichkeit unüberbrückbar erscheint, und mancher entsagt dem Streben nach ihrer Verwirklichung, der unter einfacheren Verhältnissen weniger hohe Ziele wohl erreichen würde. Die Träger der modernen Kultur sind auch nicht einige wenige Angehörige eines Herrenvolkes, für deren Sorglosigkeit Scharen von Sklaven arbeiten, so daß sie in Muße den Blick auf Ewigkeitswerte richten können.

Ursachen und Wirkungen lassen sich freilich auf diesem Gebiet schwer auseinanderhalten. Man kann sagen: Die moderne Kultur ist so verwickelt, daß die Bildung der Persönlichkeiten darunter leidet. Man kann aber auch den Mangel an Persönlichkeitsbildung bis zu einem gewissen Grad für Mißstände der modernen Kultur verantwortlich machen. Das Interesse beispielsweise am Luxus, an sinnlichen Genüssen und an anderen derartigen Augenblickswerten bedingt den Konsum der Mittel, die Sorglosigkeit garantieren könnten, und bindet den Menschen immer fester an die nächsten Bedürfnisse. Das moderne Arbeits- und Interessengebiet wäre vielleicht nicht so unübersehbar, wenn der Sinn für die Unterscheidung des Wertvollen und des Minderwertigen nicht so vielfach in Kritik- und Geschmacklosigkeit sich verkehrt hätte. Eine gewisse kritische Besinnung in bezug auf die Ideale würde auch ihre Realisierung bedeutend erleichtern. Kurz die objektive Kultur, die so bedeutsam auf die Gesinnungsbildung zurückwirkt, ist ihrerseits doch auch in hohem Maße von dieser Gesinnungsbildung abhängig.

Immerhin wird man unter Berücksichtigung des mannigfachen Für und Wider wohl behaupten dürfen, daß die höchststehenden Persönlichkeiten der Gegenwart den Vergleich mit den vollkommensten Menschen irgend einer früheren Periode durchaus nicht zu scheuen brauchen, daß vielmehr, wenn man nicht das Durchschnittsindividuum von heute mit dem von ehemals vergleicht, sondern den Blick auf die geistigen Führer richtet, ein Fortschritt der Güte der natürlichen oder primären Gesinnung nicht geleugnet werden kann.

Wesentlich leichter erkennbar als dieser Fortschritt in der Güte der natürlichen Gesinnung ist zweifellos die sittliche Entwicklung, die sich in den geschichtlich nachzuweisenden Änderungen der sittlichen Wertschätzungen und Wertbeurteilungen ausprägt. Es ist ein tiefsinniger Mythus, der die Unschuld des Naturzustandes verloren gehen läßt durch die Begierde, zu wissen, was gut und böse ist. Wenn man beim Naturmenschen überhaupt schon von sittlicher Beurteilung sprechen darf, so befindet er sich jedenfalls im Stadium hoch-

gradigster sittlicher Unklarheit. Er beurteilt nicht die Gesinnung sondern die Handlung, und zwar lediglich dem Gesetz der Gewohnheit folgend. Daß er zu dieser Art von Wertreaktion befähigt ist, wird man nicht wohl bezweifeln, wenn man die Berichte über Recht und Sitte bei primitiven Völkern, wie sie von den verschiedenen Autoren geliefert werden, zusammenstellt und mit dem vergleicht, was über das Verhalten höher entwickelter Tierarten bekannt geworden ist. Westermarck hat diese vergleichende Methode zur Entscheidung einer besonderen Frage angewandt, die mit dem Problem der Wertreaktionen des Naturmenschen eng zusammenhängt, der Frage nämlich, ob die Rache des primitiven Menschen eine bestimmte Richtung auf die Person des Übeltäters erkennen lasse oder ob sie „ungerichtet“ sei.[1]

Westermarck wendet sich gegen Steinmetz, der die Behauptung aufstellt und durch ethnologische Untersuchungen glaubt beweisen zu können, „daß die erste Stufe der Rache beim Menschengeschlecht sich durch völligen oder nahezu völligen Mangel an Unterscheidung kennzeichnete. Der Verletzte oder Geschädigte wollte lediglich sein beleidigtes Selbstgefühl stärken, indem er irgend jemandem Schmerz zufügte. Seine wilde Gier war auch dann befriedigt, wenn die Person, an der er seinen Zorn ausließ, unschuldig war.“[2] 17 Beispiele von primitiven Völkern, die gewissermaßen Überbleibsel des Urmenschen darstellen, Beispiele, die Steinmetz zur Unterstützung seiner These anführt, werden von Westermarck einer berechtigten Kritik unterzogen.

Er kommt dabei zu dem Resultat, es dienten „alle von Steinmetz zur Unterstützung seiner Anschauung von einer Urstufe ‚ungerichteter‘ Rache angeführten Tatsachen nur dazu, zu beweisen, daß unter gewissen Umständen — in einem Wutanfall oder wenn der wirklich Schuldige unbekannt oder unerreichbar ist — an einem unschuldigen Geschöpf, das gar nichts mit dem Schuldigen zu tun hat, Rache genommen wird. Das Erleiden einer Verletzung, Beleidigung oder sonstigen Schädigung steht in so enger Beziehung zu dem feindseligen Rückschlage, durch den der Betroffene seiner Leidenschaft Luft macht, daß der Rückschlag zum Vorschein kommt, wenngleich er sein Ziel verfehlen mag . . . . Wohl bekannt ist das ‚Amuck-Rennen‘ der Malaien, bei dem ‚der Desperado unterschiedslos Freund und Feind angreift‘ und mit aufgelöstem Haar und irrem Blick alles

---

[1] Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe. Deutsch von L. Katscher 1, S. 19ff., 1907.

[2] Steinmetz, Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe (1894).

mordet oder verwundet, was ihm in den Weg kommt. Aber nichts von alledem fällt unter den Begriff der Rache, alles ist vielmehr Zorn oder blinde Wut".

Wenn Hunde zwischen ihren Freunden und ihren Feinden zu unterscheiden wissen, wenn sie sich von ihrem Herrn gefallen lassen, was sie bei einem Fremden mit feindseligen Reaktionen beantworten würden, dann darf man dem primitiven Menschen gewiß zutrauen, daß er in seinen Racheakten wenigstens soviel Gerechtigkeit walten lasse wie ein bissiger Hund in seinem feindlichen und freundlichen Verhalten. Sehr hoch braucht man deshalb das Rechtsbewußtsein des Naturmenschen trotzdem nicht einzuschätzen. Seine Feindseligkeit richtet sich gegen alles, was ihn ärgert, bedroht oder verletzt, insbesondere also auch gegen alles Fremde, Neue, vom Herkommen Abweichende.

In dem Sich-Einig-Fühlen der Masse gegen das Ausnahmeindividuum liegt offenbar der Ursprung der sittlichen, der mit dem Anspruch allgemeiner Gültigkeit auftretenden Reaktionen. Aber von sittlicher Klarheit kann man sicher nicht sprechen bei Individuen, die, ohne zu wissen warum, plötzlich von dumpfer Wut ergriffen werden, wenn sie auf eine von der Regel abweichende Verhaltungsweise stoßen. Das Tun und Lassen der Menschen kann nach seinem wahren Wert offenbar nur dann sachgemäß beurteilt werden, wenn nicht einfach das Lust- und Unlustgefühl der erfüllten oder enttäuschten Erwartung das Werturteil bestimmt. Namentlich solange der Mensch die Reaktion seiner enttäuschten Erwartung nicht unterdrücken lernt, um den Charakter der zu beurteilenden Handlung unvoreingenommen zu prüfen, solange besitzt er eine gefährliche Neigung zu unüberlegter Verurteilung auch des wertvollen Ungewohnten. Daß in dieser Neigung der Pöbel aller Zeiten sich gleichgeblieben ist, daß die „Ewig-Blinden" auch heute noch die Klarheit des sittlichen Urteils vermissen lassen, das ändert nichts an der Tatsache, daß die führenden Geister weit über diese primitive Stufe sittlicher Unklarheit hinausgewachsen sind.

Sie ist im Prinzip bereits überwunden bei den antiken Kulturvölkern, bei denen die ethische Reflexion ganz bedeutende Leistungen aufzuweisen hat. Ja man kann die Frage aufwerfen, ob nicht der Niederschlag der ältesten sittlichen Selbstbesinnung der Menschheit, wie er etwa in der jüdischen, der buddhistischen und der christlichen Sittenlehre sich konsolidiert hat, bereits alles enthalte, was auf dem Gebiet sittlicher Wertschätzung und Wertbeurteilung überhaupt erreichbar sei. Diese Frage ist insofern ohne weiteres zu bejahen, als

es wohl keinem Ethiker der Gegenwart gelingen wird, irgend einen Gedanken sittlicher Lebensweisheit auszusprechen, der nicht von einem der großen Propheten des Altertums schon mehr oder weniger bestimmt formuliert worden ist. Aber auch Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaft sind in vereinzelten intuitiven Erkenntnissen, Ahnungen, Vermutungen früherer Denker vorweggenommen worden, und wenn man alles aus den naturwissenschaftlichen Schriften der Alten herausklauben wollte, was nach dem gegenwärtigen Stand des Wissens als wahr bezeichnet werden darf, ohne die zahlreichen Irrtümer daneben zu beachten, dann würde man wohl auch von der antiken Naturwissenschaft eine ziemlich hohe Meinung bekommen, während doch gerade auf diesem Gebiet der Kulturfortschritt von keinem Unbefangenen geleugnet wird. Es kommt bei der Wissenschaft eben nicht nur darauf an, daß etwas irgendwo und irgendwann einmal erkannt worden ist, sondern vor allem auch darauf, wie es erkannt worden ist, mit welcher Sicherheit und Bestimmtheit das Richtige als Richtiges dem Unrichtigen gegenübergestellt und gegen die Gefahr überwuchernder Irrtümer geschützt worden ist. Wer etwas, was er weiß, auch begründen kann, steht weit über jedem, der etwas nur zu wissen glaubt und keine Begründung seiner Überzeugung zu geben vermag. Das gilt auch für das Gebiet der Lebensweisheit, also auch für die sittlichen Wertbeurteilungen.

Die jüdische Moral kommt trotz gelegentlicher Aussprüche tiefblickender Propheten, in denen sich die Erkenntnis des Eigenwertes und des wahren Wirkungswertes eines sittlich guten Lebens ausprägt, nicht wesentlich über den Standpunkt der Heteronomie hinaus. Oberste Pflicht des Menschen ist danach, Gott zu dienen und ihm zu gehorchen. Weil er der Gesetzgeber ist, deshalb gilt das Sittengesetz. Diese Auffassung hat sogar die Entwicklung der christlichen Sittenlehre noch stark beeinflußt und ihren schroffen Ausdruck in der Behauptung gefunden, Gott wolle nicht das Gute, weil es gut (lebenfördernd und lebenerhöhend) sei, sondern gut sei, was Gott wolle und lediglich deshalb, weil er es wolle. Wer auf einem solchen Standpunkt steht, für den vermögen die Werterfahrungen der Menschheit keinerlei sittlichen Fortschritt herbeizuführen. Mag noch so viel Elend durch Ketzerverfolgungen und andere Äußerungen religiöser Intoleranz in die Welt gekommen sein: Ein Mensch, der glaubt, Gott wolle die Ausrottung der Ungläubigen und der Irrgläubigen, und was er wolle, sei gut, wird nie von der Verwerflichkeit religiöser Intoleranz sich überzeugen können. Während der religiös gestimmte Freisinn in der fortschreitenden Erkenntnis des objektiv Guten eine stetig tiefer dringende Einsicht in den göttlichen Willen und die Bestimmung der

Welt und des Menschen zu gewinnen glaubt, meint die religiöse Orthodoxie auch heute noch vielfach, die Offenbarung der göttlichen Weltordnung ein für allemal abgeschlossen in heiligen Schriften zu besitzen und über den hier festgelegten Standpunkt sittlicher Wertbeurteilung nicht hinausgehen zu dürfen.

Daß der Übergang von der sittlichen Unselbständigkeit (Heteronomie) zur sittlichen Selbständigkeit (Autonomie), den heute doch eine große Anzahl von Individuen vollzogen hat, nach der hier vertretenen Auffassung einen Fortschritt darstellt, braucht wohl kaum weiter ausgeführt zu werden. Ähnliches gilt für die Vertauschung des Standpunkts der Werkgerechtigkeit, der in der jüdischen Moral vielfach so schroff hervortritt, aber auch in der christlichen Kirche des Mittelalters wohl der vorherrschende war, mit dem Standpunkt der Gesinnungskultur, wie ihn der Begründer der christlichen Religion und die späteren religiösen Reformatoren mit großer Entschiedenheit vertreten haben. Wir sehen aber auch einen weiteren Fortschritt darin, daß die Wendung zur Innerlichkeit, die in der Entwicklung der Moral vielfach mit einer gewissen Geringschätzung des Charakters gegenüber dem sittlich und religiös ergriffenen Gemüt verknüpft war, gegenwärtig in eine Richtung überzugehen scheint, die dem Inneren und dem Äußeren, der Tiefe des Gemüts und der zu kraftvollem Handeln befähigenden Carakterstärke gleichmäßig gerecht wird.

Die buddhistische Moral, die durch den Einfluß Schopenhauers den Zeitgenossen nahe genug gebracht worden ist, erscheint dem gewiß nicht als die vollkommenste, der das Interesse an positiven Dauer- und Wirkungswerten höher stellt als das Interesse an Leidlosigkeit und Nichtsein. Der Quietismus und Idealismus der buddhistischen Sittenlehre erscheint gegenüber dem Energismus und Realismus, zu dem die abendländische Kulturentwicklung auf dem Gebiet sittlicher Wertbeurteilung die fortgeschrittensten Geister geführt hat, als etwas Minderwertiges besonders dann, wenn man die Wirkungen, die eine Sittenlehre auf das Leben ihrer Anhänger ausübt, zur Beurteilung ihres Wertes mit heranzieht. Auch die extreme Geringschätzung der Selbstgefühle gegenüber den Sympathiegefühlen, die als das einzig Gute im Menschen anerkannt werden, die krankhafte Neigung zu einem in Mitleid zerfließenden Pessimismus und die Unklarheit einer Lebensauffassung, die Selbstlosigkeit im Sinne von Uneigennützigkeit oder Opferwilligkeit mit metaphysischer Selbstlosigkeit oder Individualitätsaufhebung zusammenbringt, um aus diesem Begriffschaos eine dunkle einschläfernde Nirwanaphilosophie zu brauen, passen schlecht zu dem Ideal vollendeter Sittlichkeit, wie es uns vorschwebt.

Die Anfänge der christlichen Sittenlehre tragen den Charakter eines Gemisches jüdischer, buddhistischer und hellenischer Lebensweisheit. Eine Geringschätzung der weltlichen Kultur und ein fast ausschließliches Hervortreten der religiösen Interessen, eine weitgehende Vernachlässigung der Kultur der Selbstgefühle bei energischer Betonung des Wertes der Sympathiegefühle, eine Vergrößerung der Distanz zwischen Ideal und Leben, die es ausgeschlossen erscheinen läßt, daß die sittlichen Forderungen je von einem Menschen erfüllt werden könnten, ein ausgesprochen autoritativer Charakter der moralischen Gesetzgebung, die auf Begründung ebenso verzichtet wie auf systematischen Zusammenhang — das sind einige Hauptzüge des Urchristentums in Hinsicht auf sittliche Wertschätzung und Wertbeurteilung. Daß die ursprüngliche christliche Sittenlehre entwicklungsfähig und entwicklungsbedürftig war, kann eigentlich von niemand geleugnet werden, der ihre weitgehende Unbestimmtheit erkannt hat, und über diese Unbestimmtheit sollte keine Meinungsverschiedenheit bestehen angesichts des Umstandes, daß ganz verschiedene Lebensauffassungen im Lauf der Zeit den Anspruch erhoben haben, Ausprägungen der reinen ursprünglichen Lehre des Stifters der christlichen Religion zu sein. Es kann zwar auch eine unmißverständlich, bestimmt und eindeutig formulierte Wahrheit unverstanden bleiben oder verkehrt aufgefaßt werden, aber doch nur von einzelnen, die zu unbegabt oder zu voreingenommen sind, sie richtig zu verstehen. Wo ganze Schulen, Sekten oder Kirchen auseinandertreten in der Festlegung des Sinnes einer Schriftstelle oder gar eines nur in mündlicher Tradition überlieferten Ausspruches einer sagenumwobenen Persönlichkeit, da kann ein unparteiischer Beurteiler nicht entscheiden, auf wessen Seite das Recht ist, das jede Partei für sich reklamiert, da ist die mannigfache Deutung eine Folge der Vieldeutigkeit und nicht ein Ergebnis menschlichen Unverstandes und menschlicher Böswilligkeit.

Aber wenn die Sittenlehre des Urchristentums ebenso wie andere Ausprägungen philosophisch zunächst nicht durchgearbeiteter religiös-sittlicher Lebensauffassung entwicklungsfähig und entwicklungsbedürftig erscheint im Sinn bestimmterer Ausprägung, Begründung und Ergänzung, wenn die Entwicklung der christlichen Ethik als ein Verschmelzungsprozeß orientalischen Geisteslebens mit den Gedankenmassen der abendländischen sittlich-religiösen Kultur des Altertums sich darstellt und wenn wir den bei den alten Kulturvölkern des Ostens gewonnenen Standpunkt sittlicher Wertschätzung und Wertbeurteilung nicht als den Höhepunkt der sittlichen Entwicklung betrachten können, so haben wir uns nur noch mit der Frage zu beschäftigen, ob nicht in der

klassischen Philosophie der Griechen und Römer dieser Höhepunkt bereits erreicht worden ist. Die Behauptung, daß dies nicht der Fall sei, wird kaum auf starken Widerspruch stoßen. Man braucht dabei nicht an gewisse einzelne Züge der hellenischen und hellenistischen Lebensauffassung sich zu halten, die wie die Beurteilung der Knabenliebe, der Sklaverei, der körperlichen Arbeit usw. unserm Ideal vollkommener Sittlichkeit und sittlicher Vollkommenheit wenig entsprechen. Man kann ganz allgemein darauf hinweisen, daß die antik-heidnische Sittenlehre über die einseitigen Richtungen des Hedonismus und Eudämonismus, des Intellektualismus und Mystizismus nicht hinausgekommen ist, daß sie durchweg einen ausgesprochen naturalistischen Charakter trägt und eine starke Hinneigung zum Quietismus immer mehr hervortreten läßt.

Die Versöhnung einer Moral der Werk- und der Glaubensgerechtigkeit, einer Gesinnungs- und einer Handlungsmoral in einer Kultur vollwertiger Persönlichkeiten mit reichem Gemüt und festem Charakter; die Überwindung einseitiger Lebensrichtungen durch den Sieg des Humanitätsideals; die Vereinigung von Naturalismus und Rigorismus in der Erkenntnis, daß die pflichtmäßigen Handlungen nicht bestimmt werden sollen durch die Rücksicht auf Nutzen, Annehmlichkeit, Glück, Schönheit usw., sondern allein durch die ein für allemal anerkannten sittlichen Forderungen, daß aber die Anerkennung solcher Forderungen von dem mündig gewordenen Individuum nur verlangt werden kann, sofern es in dieser Anerkennung und in der Art der anzuerkennenden Forderungen den höchsten Wert für sich selbst in durchaus utilitaristischer Gedankenführung zu erkennen vermag; der Sieg des Energismus über den Quietismus, der Lebensbejahung über die Lebensverneinung, des Diesseitigkeitsstandpunktes über den Jenseitigkeitsstandpunkt; die Beseitigung aller Heteronomie; die Verringerung der Distanz zwischen Ideal und Wirklichkeit durch Preisgabe unrealisierbarer und Verwirklichung realisierbarer Ideale; das Wachstum der Einstimmigkeit in den sittlichen Grundanschauungen und Grundgefühlen der Menschheit — das sind einige Richtpunkte der sittlichen Entwicklung, die uns erkennen lassen daß ein Fortschritt in der Gestaltung der sittlichen Wertschätzungen und Wertbeurteilungen bis auf unsere Zeit nachweisbar ist.

Von dem Übergang der Werkmoral zur Gesinnungsmoral und der Wendung einer Kultur reiner Innerlichkeit zur Kultur innerlich und äußerlich durchgebildeter Persönlichkeiten war oben schon die Rede. Die Verkehrtheit des naturalistischen Eudämonismus und Utilitarismus ist weitesten Kreisen der modernen Kulturmenschheit durch den Einfluß der Kantschen Philosophie zum Bewußtsein ge-

bracht worden. Es ist also noch nicht gar lange her, daß gegen die Auffassung, gut handle der, der seinen persönlichen Vorteil bei allem Tun und Lassen im Auge behalte, als gegen eine weit verbreitete Art sittlicher Wertbeurteilung Protest erhoben werden mußte. Noch viel jünger aber ist die über Kant hinausführende Wendung der sittlichen Lebensauffassung, wonach es zwar ganz im Kantschen Sinne gut zu nennen ist, wenn jemand das Gebot der Pflicht über seinen privaten Vorteil stellte, wonach aber der Mensch die Pflichtgebote und Gewissensforderungen nicht wie vererbte Instinkte unverändert mit sich schleppen soll, wonach vielmehr jeder einzelne das Recht hat, an der Bildung des Gewissens in der Menschheit und an der Gestaltung der sittlichen Prinzipien in vernünftiger Beurteilung des Wertes angeborener und anerzogener sittlicher Reaktionsweisen mitzuarbeiten. Die absolute Geltung der Sittengesetze im Getriebe des praktischen Lebens ist durchaus anzuerkennen. Aber von einer absoluten Geltung irgendwelcher Gesetze im Wandel der Lebensauffassungen kann gar keine Rede sein. Sie proklamieren hieße dem sittlichen Fortschritt entgegentreten. Die Überwindung des starren Kantschen Rigorismus ist von diesem Gesichtspunkt aus ebenso zu begrüßen wie die Überwindung des seichten Utilitarismus und Eudämonismus früherer Zeiten durch Kant.

Wie das Humanitätsideal in unserer Kulturwelt immer mehr zur Anerkennung gelangt, läßt sich leicht verfolgen, wenn man die einseitige religiös-kirchliche oder in der Sorge für die Befriedigung nächstliegender Lebensbedürfnisse aufgehende Interessenrichtung des mittelalterlichen Menschen ins Auge faßt, die Verbreiterung der Interessensphäre bei den großen Persönlichkeiten des Renaissancezeitalters beachtet und schließlich bedenkt, wie bei den Vertretern des Neuhumanismus die allseitige Interessenentwicklung, die harmonische Entfaltung aller Seelenkräfte, die Pflege des vollen ganzen Menschentums nicht nur mit Rat und Tat gefördert sondern von jedem auf Bildung Anspruch Erhebenden in entschiedenster Weise gefordert wird. Unserer Zeit wirft man allerdings, und vielleicht nicht ganz mit Unrecht, vor, daß sie in der ruhelosen Gier nach Reichtum und Macht, in der Neigung zu sinnlichem Genießen und in der weitgehenden Arbeitsteilung viele Kräfte der Menschennatur verkümmern lasse. Aber gerade darin, daß dieser Vorwurf immer eindringlicher erhoben wird, zeigt sich die Anerkennung des Humanitätsideals auch bei unsern Zeitgenossen.

Daß die Neigung zur Weltflucht, zu einem tatlosen beschaulichen Leben und zu weltverachtendem Pessimismus, die gegen das Ende des klassischen Altertums und im Mittelalter so sehr überhand ge-

nommen hat, im Renaissancezeitalter einer wahren Begeisterung für die Arbeit an der Welt und in der Welt Platz gemacht hat und daß die Zurückdrängung quietistischer und pessimistischer Strömungen durch einen kraftvollen Energismus und Optimismus auch in unserer Zeit noch fortdauert, wird man trotz einiger Dekadenzepropheten und Weltschmerzapostel im allgemeinen wohl zugeben. Ebenso bedarf es keiner langen Ausführungen mehr über den Fortschritt der Menschheit von der Heteronomie zur Autonomie.

Daß die idealistische Überspanntheit sittlicher Forderungen, deren Erfüllung von vornherein als unmöglich betrachtet wird, dem modernen Menschen nicht mehr als ein Idealzustand erscheint, das kommt in vielen Erscheinungen des Zeitgeistes zum Ausdruck. Man spottet wohl gelegentlich über die „Kompromißmoral", die sich im Ausgleich der Forderungen von Staat und Kirche für diejenigen, die beiden genügen wollen, ergibt. Aber dieser Spott erscheint nur dann gerechtfertigt, wenn die sittlichen Ideale eines Heiligen, das Gebot der Feindesliebe, die Pflicht, Unrecht klaglos zu leiden und anderes in der Theorie offiziell anerkannt werden, während man in der Praxis des Lebens jeden Privatvorteil klug zu wahren weiß, die Feinde keineswegs glimpflich behandelt und gar nicht daran denkt, sich ein Unrecht gefallen zu lassen, für das man den Täter zur Rechenschaft ziehen kann. Gerade die unverhohlene Verachtung, die solchem Ideal und Leben säuberlich scheidenden Heuchlertum gegenwärtig in reichstem Maße gezollt wird, sowohl von denen, die wie Tolstoi Ernst machen wollen mit der idealen Forderung, als auch von denen, die das Ideal der Heiligkeit gar nicht als vorbildlich für den modernen Menschen anerkennen, beweist die entschiedene Wendung unserer Zeit zum Realismus.

Was endlich das Wachstum der Einstimmigkeit in den sittlichen Grundanschauungen und Gefühlen der Menschheit anbelangt, so sind wenigstens die Bedingungen dafür gegenwärtig mehr als je gegeben. Der internationale Gedankenaustausch hat allmählich dieselben Dimensionen angenommen wie der übrigens auch seinerseits die Gesinnungen der Menschen uniformierende Welthandel. Das Erziehungswesen ist eine Institution geworden, hinsichtlich deren die verschiedenen Völker fast ebenso eifrig voneinander zu lernen suchen wie hinsichtlich der Fortschritte der Wissenschaft, der militärischen Einrichtungen und der technischen Errungenschaften. Wenn aber erst einmal alle Menschen nach ähnlichen oder gleichen Grundsätzen erzogen werden, ist eine Verringerung der Diskrepanz sittlicher Standpunkte und Beurteilungsweisen mit Sicherheit zu erwarten. Nur die Kirchen, die politischen Parteien und die Philosophenschulen bemühen sich nach

Kräften, den sittlichen Fortschritt in dieser Hinsicht zu hemmen und die aus der Zeit der Glaubenskämpfe, der Kasten- und Standestrennung sowie des wissenschaftlichen Partikularismus stammenden Konflikte zu verewigen. In welchem Umfang nach Beseitigung dessen, was Voreingenommenheit, Unverstand und Fanatismus an ausgleichbaren Differenzen sittlicher Standpunkte noch aufrecht erhält, unausgleichbare Verschiedenheiten der sittlichen Wertschätzung und Wertbeurteilung, begründet in den Temperamentsverschiedenheiten und den verschiedenen Lebenslagen der Menschen, übrig bleiben, das läßt sich einstweilen wohl kaum recht beurteilen.

Daß eine Entwicklung der Sittlichkeit, sofern darunter die Funktionen des sittlichen Wertschätzens und Wertbeurteilens verstanden werden, bis auf unsere Zeit tatsächlich nachweisbar ist, darf von unserm Standpunkt aus durch das bisher Gesagte wohl als erwiesen gelten. Zur Sittlichkeit gehört aber auch das sittliche Wollen und Handeln. Läßt sich auch insofern ein sittlicher Fortschritt konstatieren, als die Anzahl und die Art sittlicher Charaktere in der Menschheit sich vermehrt und verbessert im Verlauf ihrer Geschichte? Der Beantwortung dieser Frage erwachsen bedeutende Schwierigkeiten. Je primitiver die sittlichen Anforderungen sind, die an den Menschen gestellt werden, desto leichter ist es, ihnen Genüge zu leisten. Bei einem in einfachen Verhältnissen lebenden Naturvolk, wo der Zwang der Gewohnheit und Sitte das Verhalten jedes einzelnen ausgiebig regelt, wird es seltener vorkommen, daß ein Individuum nicht tut, was es tun soll, als bei einem hochentwickelten Kulturvolk. Wenn man also die Zahl der sittlichen Charaktere abschätzen wollte nach der Häufigkeit der objektiven Übereinstimmung zwischen Sittengesetz und Handlungsweise, so würde man kaum sagen dürfen, daß der Kulturentwicklung eine Charakterentwicklung — in quantitativer Hinsicht — entspreche. Aber als sittlichen Charakter bezeichnen wir doch nur den, bei dem die s i t t l i c h e n Interessen über alle andern dominieren, so daß bein Konflikt sittlicher und außersittlicher Wertbeurteilungen und Wertschätzungen die ersteren den Sieg davontragen und das Handeln bestimmen. Der Naturmensch besitzt nun vermutlich noch gar keine eigentlich sittlichen Interessen. Jedenfalls sind die stärksten Motive bei ihm sinnliche Eindrücke und Vorstellungen, die mit den Bedürfnissen der Selbsterhaltung, der Fortpflanzung usw. zusammenhängen, gewiß nicht sittliche Gedanken und Ideale.

Eine Entwicklung der sittlichen Beurteilungsweise muß der Entwicklung sittlicher Charaktere vorausgehen. Wer einem heteronomen Sittengesetz aus Furcht vor Strafe gehorcht, der handelt nicht aus sittlichen Motiven. Wer unter einem Gesetz lebt, das starke und

berechtigte Triebe der menschlichen Natur für sündig erklärt, der muß über kurz oder lang entweder der sittlichen Indifferenz oder einer hochgradigen Gewissensangst anheimfallen. Nun läßt sich zweierlei, was mit der Charakterentwicklung zusammenzuhängen scheint, mit voller Sicherheit konstatieren: Einmal dies, daß das Sündenbewußtsein, die Überzeugung von der Unfähigkeit des Menschen, das Gute, das er tun will, wirklich zu tun, in der Gegenwart bei weitem nicht mehr in dem Grad und Umfang hervortritt wie etwa im Ausgang des Altertums. Zum andern dies, daß die grausamen Strafen, durch die man früher die Bestie im Menschen kaum notdürftig einzuschüchtern vermochte, in der neueren Zeit abgeschafft werden konnten, ohne daß ein stürmisches Hervorbrechen entfesselter böser Triebe die Folge davon war. Die erste dieser beiden Tatsachen kann man folgendermaßen interpretieren: Wo in einer Kulturentwicklung die sittliche Gesetzgebung schnellere Fortschritte macht als die sittliche Charakterbildung, die Anpassung der Menschen an die Gesetze, unter denen sie leben müssen, und wo andererseits die Sittlichkeit im Sinn der sittlichen Wertschätzungen und Wertbeurteilungen noch nicht die vollkommene Gestalt gewonnen hat, in der sie als Freundin, nicht als Feindin des menschlichen Lebens erscheint, da ist das Überhandnehmen eines drückenden allgemeinen Schuldbewußtseins geradezu mit Notwendigkeit zu erwarten. Sprechen nun zahlreiche Umstände dafür, daß die religiös-sittliche Verzweiflungsstimmung der Menschheit im Ausgang des Altertums aus eben diesen Bedingungen hervorgewachsen ist, so darf man die Abnahme der Gewissensnot und -Angst in unserer Zeit teilweise auf die rationalere Gestaltung der sittlichen Forderungen und teilweise auf die vollkommenere Anpassung der Menschen an die Notwendigkeiten eines sittlich geregelten Lebens zurückführen. Darin liegt aber ohne weiteres der Hinweis auf eine sittliche Charakterentwicklung der Menschheit. Für eine solche spricht dann auch die andere der oben erwähnten Tatsachen. Wenn in unserer Zeit schwächere Abschreckungsmittel genügen, die Mehrzahl der bösen Triebe und Leidenschaften im Zaum zu halten, so kann man daraus schließen, daß einerseits die Antriebe zum Bösen schwächer geworden sind und daß andererseits die außer den Strafandrohungen noch wirksamen Gegenkräfte, zu denen in erster Linie auch die sittlichen Interessen gehören, an Stärke zugenommen haben. In exakter Weise läßt sich freilich die Frage, ob eine sittliche Charakterentwicklung in der Menschheit bis auf die Gegenwart nachweisbar sei, nicht beantworten, und es ist wohl auch aussichtslos, entscheiden zu wollen, ob die sittlichen Charaktere unter unseren Zeitgenossen in anderer als in der qualitativen Hinsicht, die durch

die Richtung der Wertschätzungen und Wertbeurteilungen bestimmt wird, den sittlichen Charakteren der Vorzeit überlegen sind.

Mit diesen kurzen entwicklungsgeschichtlichen Bemerkungen, die trotzdem im Rahmen dieser Skizze einer Psychologie des sittlichen Lebens fast zu lang geworden sind, wollen wir den Boden der Ethik verlassen, auf dem die Psychologie nach der Meinung einiger Moralphilosophen überhaupt nichts zu suchen hat. Die eigentümliche Ansicht solcher mit psychologischem Wissen nicht belasteter Ethiker versteigt sich bis zu der Behauptung, die Psychologie als beschreibende und erklärende Wissenschaft habe mit der Ethik als normativer Disziplin nichts zu tun, da sie überhaupt keine Gesetze kenne. Eine Auseinandersetzung mit dieser These darf man sich sparen. Wer den Zusammenhang nicht erkennt zwischen Normen und Gesetzesforderungen einerseits, Wertentscheidungen und Willensäußerungen andererseits, wer sich in Spekulationen über Naturgesetze, logische Gesetze, Sittengesetze, Stilgesetze usw. von den oberflächlichsten Analogien leiten läßt und aus den Launen des Sprachgebrauchs seine philosophischen Offenbarungen schöpft, wer nicht einsieht, daß die Entscheidung über das, was sein oder geschehen oder gelten soll, auf wissenschaftlichem Weg nur herbeigeführt werden kann durch deskriptive und explikative Untersuchung der Abhängigkeitsbeziehungen, die zwischen Wertobjekten, ihren Wirkungen und den in ihrer Betrachtung erlebten Wertschätzungen, Wertbeurteilungen und Willensregungen sich nachweisen lassen, kurz wer die psychologische Behandlung dieser Dinge nicht kennt oder ihr nicht zu folgen vermag, der wird auch in Zukunft keine Scheu tragen, durch töricht absprechende Urteile über psychologische Fragestellungen im Gebiet der „normativen“ Wissenschaften sich zu kompromittieren. Einen ernstlich gefährdeten Angriffspunkt bieten solchen Verwerfungsurteilen gegenüber nur diejenigen Psychologen dar, die den Zusammenhang zwischen den „Normen“ und dem menschlichen Gefühlsleben zu einfach denken. Das Gute oder das Normgemäße auf sittlichem Gebiet ist nicht einfach das, was irgend einem Menschen oder einer Majorität ein Gefühl sittlicher Billigung abnötigt, wie zuweilen behauptet wird, sondern das, was einem idealen Richter bei sittlicher Beurteilung gefällt. Der ideale Richter ist aber der, dessen sittliche Wertschätzungen und Wertbeurteilungen den größten Wert haben. Dieser Wert kann auch nicht von der Wertschätzung eines beliebigen dem Sittenrichter gegenüber Stellung nehmenden Individuums abhängig gemacht werden. Er läßt sich vielmehr nur erkennen, wenn man die Konsequenzen der verschiedenen Wertschätzungs- und Beurteilungsweisen im Ganzen des menschlichen Seelenlebens verfolgt. Man muß mit andern Worten

dem Eigenwert- und dem Wirkungswertcharakter des Guten und des Sittlichen, des beurteilten Verhaltens, der Wertschätzungen und Wertbeurteilungen und der Dispositionen durch Erkenntnis des Funktionszusammenhanges zwischen diesen Wertbeständen und den mittelbar oder unmittelbar an sie geknüpften Gefühlsreaktionen gerecht zu werden suchen. Dann werden die billigen Einwände hinfällig, die immer wieder gegen psychologisch-ethische und psychologisch-ästhetische Untersuchungen erhoben werden und nur da berechtigt sind, wo die Tendenz solcher Forschungen dahingeht, den Durchschnittsgeschmack zum Normalgeschmack zu erheben und aus dem, was dem Durchschnittsindividuum in sittlicher oder ästhetischer Beziehung gefällt, das Ideal des Guten und des Schönen abzuleiten.[1])

§ 95. Die Religion.

1. Ihr Wesen. Religion ist Ehrfurcht vor dem Unsichtbaren oder, wenn man will, Ehrfurcht vor dem Unerkennbaren. Da das Unsichtbare, das Gegenstand menschlicher Ehrfucht werden kann oder das Unerkennbare, das solcher Verehrung teilhaftig zu werden vermag, gleichbedeutend ist mit dem Unbedingten, so kann man die Religion auch definieren als Ehrfurcht vor dem Unbedingten, oder, wenn man das Fremdwort bevorzugt, vor dem Absoluten. Andere definieren Religion als „Gemeinschaft mit Gott" oder als „Gefühl

---

[1]) Die Literatur zu den Fragen der sittlichen Erziehung sowie der sittlichen Individual- und Menschheitsentwicklung ist unübersehbar. Erwähnt seien von neueren Erscheinungen der Willenspädagogik mit Beiseitelassung der intellektualistischen Willensbildungslehre der Herbart-Zillerschen Schule und der Schriften Försters, Paulsens und anderer dem Intellektualismus energisch entgegentretender Moralpädagogen: J. Payot, Die Erziehung des Willens, 4. Auflage der deutschen Übersetzung nach der 27. Ausgabe des französischen Originals, 1910. Th. Elsenhans, Charakterbildung, 1908. P. E. Levy, Die natürliche Willensbildung. 2. Aufl. der deutschen Übersetzung, 1909. E. L. Fischer, Systematische Anleitung zur Willens- und Charakterbildung, 1910. G. Störring, Die Hebel der sittlichen Entwicklung der Jugend, 1911. G. Kerschensteiner, Charakterbegriff und Charaktererziehung. P. Dubois, Selbsterziehung. 3. Aufl. 1912. Ferner sei hingewiesen auf einige, unter anderen auch den Problemen der sittlichen Entwicklung Rechnung tragende ethische Werke wie: H. Spencer, Die Prinzipien der Ethik. Deutsch von Vetter und Carus 1894/5. J. M. Baldwin, Das soziale und sittliche Leben erklärt durch die seelische Entwicklung. Deutsch von Ruedemann 1900. H. Höffding, Ethik. Deutsch von Bendixen. 2. Aufl. 1901. K. Birch-Reichenwald Aars, Gut und Böse, 1907. E. Westermarck, Ursprung und Entwickelung der Moralbegriffe. Deutsch von Katscher, 1907 und 1909. A. E. Davies, The moral life, 1909. H. Dankberg, Vom Wesen der Moral, 1910. W. Wundt, Ethik. 4. Aufl. 1912.

schlechthiniger Abhängigkeit" oder als „Anerkennung der lebendigen Gegenwart einer weltüberlegenen Wirklichkeit" oder als „Glaube an eine höhere Weltordnung" und wie die sonst versuchten Begriffsbestimmungen alle lauten mögen. So verschieden diese Formeln bei äußerlicher Betrachtung erscheinen, so übereinstimmend ist im Grunde genommen ihr Sinn. Daß die Gemeinschaft mit Gott anders als durch andächtige Verehrung Gottes von seiten des Menschen herbeigeführt werden könne, daß eine andere als eine eben durch Glaube und Liebe vermittelte geistige Gemeinschaft möglich sei, ist niemals die herrschende Auffassung innerhalb einer der großen Religionsgemeinschaften gewesen, und alle Gottgläubigen stimmen darin überein, daß es außer Gott kein Unbedingtes oder Absolutes, kein Unsichtbares oder Unerkennbares gebe, dem Ehrfurcht gebühre. An der Unbedingtheit und Unsichtbarkeit Gottes zweifelt im allgemeinen auch niemand, höchstens an seiner Unerkennbarkeit. Aber dabei kann es sich höchstens um Divergenzen der Auffassung handeln, die bezüglich der Bedeutung des Wortes Erkennbarkeit bestehen. Wer alles das erkennbar nennt, was Gegenstand begrifflichen Erfassens werden kann, für den gibt es naturgemäß überhaupt nichts Unerkennbares. Wer Erkenntnisse zu gewinnen glaubt durch Wortverbindungen wie „Gott ist die Liebe" oder „Gott besitzt die Eigenschaften der Allmacht, Allweisheit, Allgegenwart usw.", den hindert nichts, die Erkennbarkeit Gottes zu behaupten. Wer aber etwas höhere Anforderungen an das Erkennen stellt, wer noch nicht einmal das in sich und mit der Gesamtheit der Gegenstände wissenschaftlicher Forschung zusammen widerspruchslos zu Denkende, geschweige das widerspruchsvoll Gedachte für ein Erkanntes hält, der hat vollkommen recht, Gott unerkennbar zu nennen. Man darf demgegenüber auch nicht behaupten, daß die Erkenntnis der Existenz eines Unerkennbaren doch eine Erkenntnis sei, die es unmöglich macht, ihrem Gegenstand die Erkennbarkeit abzusprechen. Erkannt nennen wir eben einen Gegenstand nur dann, wenn wir nicht nur wissen, daß er existiert, sondern wie er beschaffen ist. Kein Mensch sagt, er kenne die griechische Sprache, wenn er weiß, daß es diese Sprache gibt, und eine unbekannte Sprache, von der niemand ein wissenschaftliches Wissen gewinnen könnte, würde gewiß jedermann eine der Forschung unzugängliche, eine unerforschliche oder unerkennbare Sprache nennen. Wer übrigens die Gleichsetzung von Unerkennbarkeit und Unerforschlichkeit nicht billigt, mag ruhig „Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen" statt „Ehrfurcht vor dem Unerkennbaren" lesen.

Nun erhebt man vielleicht den Einwand: Mag immerhin Gott unsichtbar und unerforschlich sein, so gilt doch nicht die Umkehrung

dieses Satzes. Nicht alles Unsichtbare und Unerkennbare ist Gott. Wer also Religion als Gottesverehrung definiert, scheint doch etwas anderes zu meinen als der, dem Religion gleichbedeutend ist mit Ehrfurcht vor dem Unsichtbaren. Dieser Einwand ist insofern gewiß berechtigt, als es sehr viel Unsichtbares gibt, was etwa den Christen oder den Juden oder den Muhammedanern nicht mit Gott zusammenfällt. Aber vor diesem Unsichtbaren, zu dem beispielsweise alles Psychische gehört, haben die Anhänger theistischer Religionen auch keine Ehrfurcht. Wo dagegen Psychisches mit Erfurcht betrachtet wird, wo es das geheimnisvolle Unbekannte ist, das Verehrung erheischt, wie in den auf der Stufe des Animismus stehen gebliebenen Religionen, da spielt es dieselbe Rolle, die in den theistischen Religionen ein von den Individualseelen und ihren Inhalten unterschiedener Gott spielt. Versteht man unter Gott nicht das, was in den verschiedenen Religionen Objekt andächtiger Verehrung ist, sondern das, was von den Monotheisten Gott genannt wird, dann ist die Bestimmung der Religion als „Gottesgemeinschaft“ viel zu eng. Andernfalls, wenn sie durch zweckmäßigere Fassung des Gottesbegriffs annehmbar wird, verliert sie ihre scheinbare Besonderheit und deckt sich mit der anspruchsloseren und psychologisch präziseren Definition, die oben an die Spitze gestellt wurde.

Schleiermachers Gleichsetzung der Religion mit dem „Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit“ ist vielfach bekämpft worden unter Hinweis darauf, daß die Religion eine Angelegenheit des ganzen Menschen sei, daß sie neben dem Gefühlsleben auch das Vorstellen, Denken und Wollen in Anspruch nehme und deshalb nicht mit einem „Gefühl“ identifiziert werden könne. Dieser Einwand ist von unserm psychologischen Standpunkt aus als nicht stichhaltig zu bezeichnen. Da es gar keine Gefühle gibt ohne eine in Gedanken oder Vorstellungen oder wenigstens in Stimmungen bestehende Grundlage, so liegt in der Behauptung, Religion sei ein Gefühl, ohne weiteres der Hinweis auf irgendwelche Voraussetzungen dieses Gefühls. Man könnte also höchsens sagen, daß in der Schleiermacherschen Definition diese Voraussetzungen nicht genügend bestimmt würden. Aber auch das ist genau genommen nicht richtig. Denn die Wortverbindung „Gefühl der Abhängigkeit“ kann bei psychologischer Interpretation gar nichts anderes bedeuten als ein Gefühl, dem das Bewußtsein der Abhängigkeit zugrunde liegt. Wie man die Wörter Ehrgefühl, Pflichtgefühl, Schuldgefühl usw. psychologisch nur verstehen kann als Bezeichnungen für Gefühle, die durch das Bewußtsein der Ehre, der Pflicht, der Schuld bedingt sind, so erweist sich unserer Betrachtung auch das Gefühl der Abhängigkeit einfach als ein durch das Bewußt-

sein der Abhängigkeit bestimmtes Gefühl. Daß die „schlechthinige Abhängigkeit" nichts wesentlich anderes ist als die Bedingtheit durch das Unbedingte, die Hilflosigkeit gegenüber den unbekannten, übermächtigen Gewalten, das ist von vornherein wahrscheinlich und wird von niemand bestritten werden, der Schleiermachers Religionsphilosophie auch nur aus den „Reden über die Religion" kennt. Man kann also weder behaupten, daß in der Bestimmung der Religion als des „Gefühls schlechthiniger Abhängigkeit" die Gegenstandsseite des religiösen Lebens vergessen sei, noch daß sie in einer von uns wesentlich abweichenden Weise aufgefaßt werde. Was aber die praktische Seite des religiösen Lebens anlangt, so fragt es sich, ob man sie zu den wesentlichen Merkmalen der Religion rechnen darf angesichts der quietistischen, in reiner Kontemplation sich erschöpfenden Religionsgestaltungen. Jedenfalls läßt sich das religiös bestimmte Wollen und Handeln viel zwangloser zu den Folgeerscheinungen der Religion als zu ihrem eigentlichen Wesen rechnen. Eine Andeutung der Möglichkeit praktischer Wirkungen sollte freilich auch in der Bestimmung dieses Wesens nicht fehlen. Daher scheint es angezeigt, den affektiven Charakter des religiösen Verhaltens und die darin enthaltenen Ansätze zur Aktivität entschiedener hervorzuheben als dies in der Schleiermacherschen Definition geschieht. Das wird erreicht durch die genauere Charakteristik des religiösen Grundgefühls, wie sie eingeschlossen liegt in dem Begriff der Ehrfucht.

Wenn der Glaube als Merkmal des religiösen Verhaltens in den Vordergrund gestellt wird, pflegt in der Regel sogleich ausdrücklich betont zu werden, daß man unter dem Glauben kein bloßes „Für-wahr-Halten" zu verstehen habe. Glauben im Sinne von Vertrauen bezeichnet aber offenbar eine Gemütsstimmung, die nicht wesentlich verschieden ist von dem Verhalten der Ehrfurcht. Etwas Gewaltiges, vor dem man Furcht empfinden würde, wenn man nicht überzeugt sein dürfte, daß seine Kräfte mehr segen- als unheilbringend sind, das ist das Objekt der Ehrfurcht. Daraus ergibt sich ohne weiteres, daß die Stellungnahme gegenüber dem Ehrfurcht Gebietenden nicht die der Furcht, sondern die des gläubigen Vertrauens ist.

Wenn endlich an dem Gegenstand des religiösen Glaubens das Moment der Weltüberlegenheit, der Übernatürlichkeit und Ähnliches hervorgehoben wird, so fragt es sich, was man unter der Welt und dem Natürlichen zu verstehen hat, dem das Übersinnliche als eine höhere Art der Wirklichkeit gegenüberstehen soll. Definiert man die Welt als die Gesamtheit alles Wirklichen, so folgt aus dieser Begriffsbestimmung in der einfachsten Weise, daß es eine überweltliche und außerweltliche Wirklichkeit nicht geben kann. Wer also in dem

Gegenstand des religiösen Glaubens etwas Überweltliches anerkennen will, der muß unter der Welt etwas anderes verstehen als die Totalität alles Wirklichen. Man trifft die Meinung eines solchen Supranaturalisten vielleicht, wenn man annimmt, er fasse die Welt auf als die Gesamtheit des Endlichen, Bedingten, kurz als das, was man in der Philosophie als das Reich der Erscheinungen dem Ansichseienden gegenübergestellt hat. Dann ist aber wiederum der Glaube an eine weltüberlegene Wirklichkeit nichts anderes als die Ehrfurcht vor dem Unerkennbaren, dem Unbedingten oder Absoluten.

Aber mit welchem Recht identifizieren wir denn das Unerkennbare (sofern es ein Ehrfurchtgebietendes ist) mit dem Unbedingten? In der Beantwortung dieser Frage mögen unsere Betrachtungen über das Wesen der Religion ihren Abschluß finden. Man wird wohl ohne weiteres zugeben, daß die wissenschaftliche Erkenntnis auf die Feststellung von Kausalzusammenhängen oder allgemeiner auf die Konstatierung von Abhängigkeitsbeziehungen gerichtet ist. Alle Gesetzeswissenschaften jedenfalls kennen kein anderes Ziel als die Gewinnung allgemeingültiger Gesetze, denen sich die Einzeltatsachen unterordnen und in denen die Einzeltatsachen eben dadurch ihre Erklärung finden. Will man neben den Gesetzeswissenschaften (den erklärenden Disziplinen) noch andere Wissenschaften überhaupt anerkennen, so kann man als solche nur die beschreibenden und erzählenden Disziplinen bezeichnen, denen die Auffindung der zu erklärenden oder auch nicht zu erklärenden Tatbestände obliegt.

Das Unerklärbare ist nun zweifellos in gewissem Sinne ein Unerkennbares. Es gibt aber zwei Hauptgebiete des prinzipiell Unerklärbaren. Das erste wird gebildet von den allgemeinsten Gesetzen, die einer Subsumption unter noch allgemeinere und eben damit einer Erklärung selbstverständlich unfähig sind. Diese Gesetze sind nichts Wirkliches, wenn man unter dem Wirklichen das Wirkende versteht. Es sind Beziehungen kausaler oder funktioneller Abhängigkeit, die zwischen den Bestandteilen der Wirklichkeit (oder auch zwischen Nichtwirklichem, sofern solches als wissenschaftliches Forschungsgebiet in Betracht kommt) bestehend gedacht werden, schemenhafte Gedankengebilde, die vom Boden der Wirklichkeit durch die Abstraktion losgerissen eine selbständige Existenz nicht besitzen. Ein Kultus des Abstrakten, wie er sich bei einigen Philosophen findet, läßt diese Gesetze (oder Ideen, wie sie von einigen mit Vorliebe genannt werden) als die eigentlichen Gegenstände des religiösen Glaubens betrachten. Aber man darf bezweifeln, ob die Begeisterung, in die der amor intellectualis bei Spekulationen über die Ideenwelt zu geraten pflegt, mehr als ein Rudiment des religiösen Lebens ist, so

gut und so schlecht es eben in den eisigen Regionen der Abstraktion noch bestehen kann.

Jedenfalls gibt es zahlreiche Menschen, die dem Abstrakten gegenüber kein Gefühl der Ehrfurcht aufzubringen vermögen und es muß dahingestellt bleiben, ob diejenigen, die angeblich dazu imstande sind, nicht unvermerkt doch dem Inbegriff der die Welt durchwaltenden Gesetze eine personifizierte Weltordnung, d. h. einen Weltordner substituieren oder zum mindesten durch unkontrollierte Nebengedanken solcher Art sich religiöse Gefühle anregen lassen.

Die zweite Sphäre des Unerklärbaren, auf die oben hingewiesen wurde, wird gebildet durch das Wirkliche, das nicht durch Angabe seiner Ursachen oder allgemeiner seiner Bedingungen dem Verständnis näher gebracht werden kann. Alles, was geschieht, ist abhängig von Bedingungen, steht also unter allgemeinen Gesetzen, durch die es seine Erklärung findet und ist insofern erkennbar. Die Gesetze des physischen Geschehens erforscht die Naturwissenschaft, die des Seelenlebens die Psychologie. Physisches und psychisches Geschehen aber hat nicht nur stets eine Veranlassung, also eine Bedingung, die selbst wieder bedingt ist durch einen vorausgehenden Prozeß, sondern es muß auch etwas da sein, was auf den Anstoß der auslösenden Bedingung reagiert. Lichtschwingungen können Farbenempfindungen hervorrufen, aber nur in einem funktionstüchtigen Sehapparat. Durch einen Stoß kann eine Bewegung hervorgerufen werden, aber nicht im Ur-Nichts, sondern da, wo der Stoß einen Körper trifft. Ein Reproduktionsmotiv ruft eine Reproduktion hervor, aber nicht als ein Geschehen in einem anderen Subjekt als dem, in dem das Reproduktionsmotiv auftaucht, oder überall und nirgends, sondern in dem ganz bestimmten Subjekt, in dem vorhandene Dispositionen auf den Reproduktionsanstoß reagieren. Diese Dispositionen (Assoziationen und Reproduktionsgrundlagen) sind teilweise erworben. Aber diese Erwerbung ist nur auf Grund vorher schon vorhandener Dispositionen möglich. Assoziationen und Reproduktionsgrundlagen bilden sich nicht irgendwo in der Luft, sondern nur in einem Subjekt, einem subjectum, einem substratum oder, um das verpönte Wort einzuführen, einer Substanz, die als Dauerbedingung geistigen Lebens so wenig fehlen darf wie als Dauerbedingung physischen Geschehens. Was wissen wir von dieser Substanz? Nicht viel mehr, als daß sie eine unbekannte Teilursache des Geschehens bildet. Wir glauben vielleicht, sie in physikalischer, chemischer, anatomischer und physiologischer Forschung genauer zu erkennen. Aber was uns diese Forschung lehren kann, geht nicht über die Erkenntnis der Verbindungsgesetze der Substanzelemente hinaus. Die Elemente selbst und die

Verbindungen werden beschrieben durch Angabe der Wirkungen, die sie auf unsere Sinnesorgane und aufeinander ausüben, also letztlich durch Angabe von Prozessen, zu denen sie die Teilursachen darstellen, mit denen sie aber nicht identifiziert werden dürfen. Wir kommen also über die Annahme unbekannter Teilursachen alles Geschehens an irgend einem Punkt der Forschung nicht hinaus. Und diese Teilursachen sind uns nicht nur unbekannt, indem wir keinen Prozeß, keine Eigenschaft und keinen Zustand, kurz gar nichts kennen, was nicht als Wirkung dieser Ursachen bezeichnet werden müßte, was also mit ihnen identifiziert werden dürfte — sie sind uns nicht nur in diesem Sinne unerkennbar, sie sind uns auch unerklärbar, da wir sie nicht als Wirkungen tiefer liegender Ursachen und auch nicht als Abhängige anderer als kausaler Bedingungen aufzufassen vermögen. Sie sind uns also das Unerkennbare und das Unbedingte, das Absolute. Wir denken an eine Vielheit unbekannter Kräfte infolge der Mannigfaltigkeit des Geschehens, das wir als ihre Wirkung in der Erscheinungswelt zu beobachten Gelegenheit haben. Aber im Grunde genommen ist alles Geschehen kontinuierlich und es beruht lediglich auf einer Leistung der Abstraktion, wenn wir aus den zahllosen Ursachen eines Ereignisses einzelne besonders wichtige als „die Ursache" (im Sinn der Veranlassung) herausgreifen und in den Strom des Geschehens willkürlich Einschnitte machen, um das vor dem Einschnitt Liegende als den Komplex der Bedingungen, das dahinter Kommende als den Komplex der Wirkungen zu bezeichnen. Die Erkenntnis der universalen Wechselwirkung besonders zwingt uns zu der Annahme einer Einheit des Unbekannten, von dessen Zustandsänderungen, dessen Regsamkeit, dessen Leben oder wie man das Weltgeschehen im Verhältnis zu ihm sonst nennen will, die wissenschaftliche Forschung Bruchstücke zu erkennen sich bemüht.

Dieses Unbekannte, Unerkennbare, Unbedingte, diese Substanz aller Wirklichkeit, in der wir alle die Bedingungen unseres Lebens haben, diese Urkraft, ohne die nichts sein und geschehen kann, wird nun von den meisten religiösen Menschen als Geist verehrt. Was wissen wir vom Geist? Ebensowenig wie von dem Absoluten. Viele glauben etwas von ihrem Individualgeist oder von ihrer Seele zu wissen, wenn sie sich dessen rühmen können, was man im gewöhnlichen Leben Selbsterkenntnis nennt, oder wenn sie die psychischen Vorgänge und ihre Gesetze kennen, mit denen sich die Psychologie beschäftigt, ganz ähnlich wie viele etwas von der Materie zu wissen glauben, wenn sie vertraut sind mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft, die den Zusammenhang des physischen Geschehens erforscht oder wenn sie gar nur über die Kenntnisse verfügen, die aus der

vorwissenschaftlichen Wahrnehmung und Beobachtung der Außenwelt stammen. Aber im Grunde wissen die einen ebensowenig von der Seele wie die andern von der Materie. Seit man gelernt hat, wenigstens mit der Möglichkeit des Gedankens zu rechnen, wonach die ausgedehnte Körperlichkeit als das Ergebnis der Anziehung und Abstoßung an sich ausdehnungsloser Kraftzentren oder nur als die Erscheinung eines an sich gar nicht bewegungsartigen Dauergeschehens aufzufassen ist, seit man also die Ausdehnung nicht mehr für das selbstverständliche Attribut der materiellen Substanz halten kann, darf man auch nicht mehr glauben, mit der Gegenüberstellung einer ausgedehnten und einer unausgedehnten Substanz das Recht der Unterscheidung von Körper und Seele erwiesen zu haben. Seit man ferner eingesehen hat, daß die Seele mit der Mannigfaltigkeit ihrer voneinander trennbaren Anlagen und Funktionsweisen ebensowenig etwas Einfaches sein kann wie der Organismus, geht es ebensowenig mehr an, die Annahme einer Wesensverschiedenheit von Leib und Seele unter Berufung auf den Gegensatz des Zusammengesetzten und des Einfachen zu begründen. Kurz, da man schlechterdings keine Eigenschaften der Substanz kennt (außer etwa ihrer Dauerhaftigkeit, wenn man dies eine Eigenschaft nennen darf), so lassen sich auch keine Eigenschaften angeben, die einer Seelensubstanz oder einem Geist im Unterschied von einer andersartigen Substanz zugeschrieben werden könnten. Es ist auch nicht möglich, aus einer Verschiedenartigkeit der Wirkungen eine zwar nicht weiter zu beschreibende aber doch zu postulierende Verschiedenartigkeit der diesen Wirkungen als konstante Teilbedingungen zugrunde liegenden Substanzen zu erschließen. Denn abgesehen davon, daß es nicht feststeht, ob das physische Geschehen, das wir in der Erscheinung von Bewegungen, also von äußeren Relationsänderungen erfassen und beschreiben, keine unräumlichen Zustandsänderungen in sich birgt, die in ihren Einflüssen auf das wahrnehmende Subjekt die Erscheinung der Körperbewegung, also der Veränderung räumlicher Beziehungen erst entstehen lassen, abgesehen also von der Frage, ob das als Wahrnehmungsobjekt mit dem Extensitätscharakter behaftete physische Geschehen nicht an sich durchaus intensiv verläuft, so daß zwischen ihm und dem in inneren Zustandsänderungen bestehenden psychischen Geschehen gar nicht ein solcher Wesensunterschied statuiert werden dürfte wie zwischen den Körperbewegungen und den Regungen des Seelenlebens: Auch wenn man mit dieser Überlegung gar nichts glaubt anfangen zu können, muß man bedenken, daß wir die in einzelnen Organen des Körpers wie den Sinnesapparaten, dem Gehirn usw. erscheinende, also eine von dem Vertreter der Zweisubstanzenlehre „materiell“ zu

nennende Substanz ebensogut zu den konstanten Teilbedingungen psychischen Geschehens rechnen müssen, wie bei der Annahme einer auf die Körperwelt wirkenden Seele die letztere als konstante Teilbedingung physischen Geschehens betrachtet werden muß. Man kann also auch nicht sagen, „materielle“ und „seelische“ Substanz müßten deshalb als verschiedenartig und als nebeneinander existierend angenommen werden, weil die eine als Dauerbedingung des physischen, die andere als solche des psychischen Geschehens zu postulieren sei. Vielmehr müßten beide, wenn die Behauptung ihrer Sonderexistenz aus anderen Gründen bewiesen oder auch nur wahrscheinlich gemacht werden könnte, als konstante Komplementärbedingungen sowohl physischen wie psychischen Geschehens bezeichnet werden. Da aber zwingende Gründe für die Annahme einer besonderen, neben der „materiellen“ existierenden Seelensubstanz nicht vorliegen, so tut man gut, die Substanz, von der wir nur wissen können, daß sie die Dauerbedingung alles Geschehens ist, daß sie also existiert, mit dem Versuch einer Zerspaltung in zwei „wesensverschiedene Substanzen“ zu verschonen.

Trotzdem oder vielmehr gerade deshalb läßt sich nichts dagegen einwenden, wenn die unerkennbare Weltsubstanz als Geist verehrt wird. Da wir das Wort Geist zunächst gebrauchen zur Bezeichnung des Subjekts individuellen Seelenlebens, so weckt es in uns den Gedanken an die wunderbare Einheit dessen, was der von naturwissenschaftlichen Überlegungen aus zur Bildung des Substanzbegriffs gelangende Denker fast stets nur als ein äußerlich verbundenes Nebeneinander von Elementen oder Kräften sich vorstellt. Das Subjekt individuellen Seelenlebens hat Teilkräfte, aus deren Wechselwirkung sich überhaupt erst wissenschaftlich verstehen läßt, daß in ihm etwas geschieht. Aber diese Teilkräfte bilden eine Einheit, zu der wir in der naturwissenschaftlichen Betrachtung der Dinge keine Analogie finden. Wir können uns diese Einheit eben deshalb nicht bildlich vorstellen. Wir denken sie, indem wir uns zum Bewußtsein bringen, daß die Zustandsänderung eines Teiles dieser Einheit als Zustandsänderung der ganzen Einheit erlebt wird. Die durch eine beliebige Region des Zentralorgans eines Menschen vermittelte Vorstellung ist eine Angelegenheit des ganzen Subjekts, ebenso wie alle durch andere Regionen vermittelten Vorstellungen und Gedanken, Gefühle und Willensregungen, während die durch verschiedene Gehirne vermittelten Erlebnisse keineswegs Erlebnisse desselben Subjekts sind, sondern auf eine Mehrheit solcher Subjekte sich verteilen. Wenn nun, wie oben gesagt, unbeschadet der Vielheit der Teilkräfte der Weltsubstanz, auf Grund der universalen Wechselwirkung und der Kontinuität alles

Geschehens eine Einheit derselben angenommen werden muß, so haben wir für diese Einheit keine andere Analogie als die im Begriff des Individualgeistes gedachte Einheit. Unter diesem Gesichtspunkt empfiehlt es sich durchaus, die Weltsubstanz Geist zu nennen, wenn nur der Nebengedanke eines sehenden und hörenden, riechenden und schmeckenden, Frost und Hitze, Hunger und Durst empfindenden, zu einzelnen Vorstellungen und Gedanken, Affekten und Willensentschlüssen anzuregenden Menschengeistes dabei ferngehalten wird. Auch der menschliche Geist würde ja nichts sehen, hören oder sonst empfinden, wahrnehmen, erinnern, denken, wenn nichts außer ihm vorhanden wäre, mit dem in Wechselwirkung tretend er Empfindungen und das auf ihnen sich aufbauende seelische Geschehen sich anregen lassen könnte. Von dem Charakter rein innerlich entstehender Zustandsänderungen eines Menschengeistes, wenn ein solcher ohne Zusammenhang mit der übrigen Weltsubstanz existierend und nur durch die Wechselwirkung seiner Teilkräfte inneres Geschehen hervorbringend gedacht werden könnte, haben wir keine Ahnung und so können wir uns auch nicht denken, wie die Einheit des ganzen Weltgeschehens zu dem Subjekt dieses Geschehens sich verhält, das nichts Existierendes außer sich hat. Es sind Analogiebildungen, wenn wir die Zustandsänderungen des Weltgeistes nach den Regungen der Menschenseele benennen und es sind noch die erträglichsten Gestaltungen dieses anthropopathischen Denkens, die nur die gegenstandslosen Inhalte des menschlichen Seelenlebens, ein ohne Zielvorstellungen und Zweckgedanken aus Stimmungen erwachsendes Fühlen und Streben zur Charakteristik der inneren Regsamkeit des Weltgeistes heranziehen. Aber irreführend ist auch diese Betrachtungsweise, da sie in dem Wahn einer Erkenntnis befangen bleibt, die wir nicht besitzen und nicht gewinnen können, und mit der ausgesprochenen oder unausgesprochenen Voraussetzung, in den inneren Zustandsänderungen des Weltgeistes könne keine Gegenstandswelt ergriffen und gestaltet werden, da das menschliche Gegenstandsbewußtsein nur aus der Wechselwirkung mit einer Außenwelt zu erklären sei, dem Analogiedenken viel zu große Rechte einräumt. Ein „bewußter“ Weltgeist ist uns ebenso unbegreiflich wie ein „unbewußter“ und die vom religiösen Gefühl aufs Tiefste ergriffenen Menschen haben es mit Recht stets verschmäht, durch begriffliche Unterscheidungen dem Unerkennbaren zu nahe zu treten. „Das Unerforschliche still zu verehren“, das ist das Bedürfnis des religiösen Gemüts.

Aber was regt diese Verehrung an, wenn wir von der Weltsubstanz oder dem Weltgeist so gar nichts wissen können? Genügt die bloße Tatsache der Existenz, das Gefühl der Ehrfurcht in uns

entstehen zu lassen? Das wird man kaum behaupten dürfen. Der Begriff einer unbekannten Substanz, eines Existierenden, von dem wir nur wissen können, daß es existiert, gehört gewiß zu den unfruchtbarsten Abstraktionen, die man überhaupt vollziehen kann und entfaltet gar keine Gefühlswirksamkeit. Dagegen begreift man die Möglichkeit des religiösen Gefühls schon besser, wenn man bedenkt, wie im grübelnden Ausspinnen des Gedankens der Weltsubstanz der menschliche Geist sich einer Funktion bewußt wird, die ähnlich auch im Nachsinnen über den unendlichen Raum oder die unendliche Zeit zur Geltung kommt. Der Abschluß einer niemals zum Ende führenden Gedankenreihe durch das begriffliche Erfassen der Unvollendbarkeit bringt etwas von der Stimmung mit sich, in der wir uns zugleich groß und klein, erhoben und gedrückt fühlen. Das Verlaufsgefühl, das wir allem Erhabenen gegenüber erleben, es regt sich auch in dem, der sich vertieft in den Gedanken der Unerkennbarkeit der Weltsubstanz. Dabei handelt es sich natürlich nicht um ein bloßes „Denken an etwas", nicht um einen dürftigen Begriff, sondern um den erlösenden Abschluß eines begrifflichen Ringens, um die Befreiung von dem Druck einer unerfüllbaren Aufgabe, also um einen Reichtum inneren Geschehens, von dem der flüchtig an die Bedeutung des Wortes Weltsubstanz Denkende so gut wie nichts erlebt.

Das religiöse Gefühl ist aber nicht nur Verlaufsgefühl, es ist auch — bei den meisten Menschen vielleicht überwiegend — Gegebenheitsgefühl, das sich ebenso erkärt wie alle anderen gedanklichen Gegebenheitsgefühl — aus der Bedeutsamkeit des Objekts, in dessen Betrachtung es erlebt wird. Wir wissen zwar vom Wesen des Weltgeistes so gut wie nichts, aber von unsern Beziehungen zu ihm sehr viel und noch mehr erfaßt der religiöse Mensch von diesen Beziehungen im Glauben, wodurch Gefühle in mindestens ebenso hohem Maß angeregt werden können wie durch das Wissen. Wir wären ja verloren, wenn wir den Zusammenhang mit der Weltsubstanz verlieren würden. Das zeigt sich schon bei ganz äußerlicher und naturwissenschaftlich orientierter Betrachtung. Wenn die unsern Körper aufbauenden Moleküle ihre Affinität zu den Nahrungssubstanzen aufgeben könnten oder wenn sie solche Affinität nicht besäßen, so würden wir bei reichlichster Speisezufuhr elend verhungern. Wenn uns die Gravitationskraft nicht an der Oberfläche der Erde festhiele, wenn uns die Erde nicht trüge, wenn die Anziehungskraft der Sonne unsere Erde nicht von der Flucht in den eiskalten Weltraum zurückhielte, wenn der Staub der Erdatmosphäre nicht die Bildung von Regenwolken aus Wasserdampf ermöglichte, kurz, wenn nicht alle Naturkräfte so ineinandergreifen würden, wie sie es tun, dann wäre es zu Ende mit unserem Leben.

Wenn wir von den Einflüssen der Außenwelt nur durch die kleinste Zone absolut leeren Raumes abgesperrt wären, dann würden Licht und Wärme und alle Sinnesreize nicht mehr zu uns dringen und wir wären schlimmer daran wie lebendig Begrabene, wenn an eine Fortdauer des Lebens unter solchen Umständen überhaupt noch gedacht werden könnte. Wer also sein Leben liebt, der kann dem nicht gleichgültig gegenüberstehen, von dem dieses Leben hervorgebracht wurde und erhalten wird. Aber die Beziehungen des Menschen zum Weltganzen sind nicht nur physisch vermittelte. Jedermann kann die Erfahrung machen, daß die eigene Stellungnahme zum Geist der Welt glücklich oder unglücklich zu machen vermag. Wer sich fürchtet vor den Unberechenbarkeiten eines Kräftekomplexes, der ihn heute zum Leben erweckt und zu einem leidlich zufriedenen Dasein gelangen läßt, um ihn morgen durch eine Änderung der nur zufällig für einige Zeit günstigen Konstellation elend zugrunde zu richten, der wird durch diese Furcht die schwerste Beeinträchtigung seines Lebensgefühls erfahren. Wer dagegen in gläubigem Vertrauen die Gestaltung seines Schicksals einem Weltgeist anheimstellt, von dem er nur Segensreiches für sich erwartet, der wird bis zum Hereinbrechen eines äußeren Unglücks besser leben als der Kleingläubige und wird vielleicht auch das Unglück als eine ihm von Gott zu seinem Heil gesandte Prüfung leichter tragen als dieser. Aber wird denn nicht die Auffassung, die man sich von der Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit des Weltgeistes zu bilden hat, durch die Tatsache des Weltgeschehens zwingend nahe gelegt, so daß es nicht im Belieben des einzelnen steht, sie sich in dieser oder jener Form anzueignen? Die Antworten auf diese Frage gehen beträchtlich auseinander, woraus ohne weiteres folgt, daß die Tatsachen eine bestimmte Auffassung nicht zwingend nahelegen. Die Optimisten behaupten, gründliche Kenntnis des Weltgeschehens bedinge entschiedenes Vertrauen in den Weltlauf. Die Pessimisten behaupten das Gegenteil und vorurteilslose Welt- und Menschenkenner sind der Meinung, daß sich aus dem Verlauf früherer Perioden des Welt- und Menschenlebens die Gestaltung späterer gar nicht mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit bestimmen läßt. Darin sind natürlich alle einig, daß kein vernünftiger Mensch erwarten kann, ihm werde Krankheit und Sorge und alle sonstigen Übel des Daseins zeitlebens fernbleiben. Aber ob der Eintritt solcher Übel ihm alles Glück rauben, ihn zu einem vollkommen unglücklichen Wesen machen wird, das kann kein Mensch wissen. Der Gläubige hält es für ausgeschlossen, der Kleingläubige fürchtet es, der Ungläubige sucht diesen Dingen mit kühler Skepsis gegenüberzutreten. Nun sollte man meinen, die Zuversicht des Gläu-

bigen müsse doch sehr leicht zu erschüttern sein. Man brauchte ja nur zu zeigen, daß überhaupt irgend einmal ein wahrhaft gottvertrauender Mensch im tiefsten Unglück zugrunde gegangen ist, dann wäre der Beweis geliefert, daß der keine Ausnahme von der Regel duldende Glaube hinfällig ist. Aber sowohl das wahrhafte Gottvertrauen wie das tiefinnerliche Glück oder Unglück sind Dinge, die sich dem Nachweis durch einen äußeren Beobachter entziehen. Die Geschichte der Glaubensmärtyrer und die Berichte der Mystiker liefern zahlreiche Dokumente für die Tatsache, daß eine gläubige Seele unter den ungünstigsten äußeren Umständen das höchste Glücksgefühl, das Gefühl der Seligkeit erleben kann. Man hat also nicht das Recht, einen Menschen dann schon unglücklich oder unselig zu nennen, wenn er sich in einer Situation befindet, in der ein anderer der tiefsten Verzweiflung anheimfiele. Wo es aber wirklich gelingt, nachzuweisen, daß ein von seiner Umgebung für gläubig gehaltener und sich selbst für gläubig haltender Mensch nicht nur alle äußeren Glücksbedingungen verliert und den für andere unerträglichsten Reizeinwirkungen ausgesetzt ist, sondern auch die inneren Stützen seines Glaubens wanken sieht und in hoffnungslosem Elend zugrunde geht, da bleibt der Sophistik der Theodicee immer der Ausweg offen, den ins Wanken geratenen Glauben als nicht stark genug zu bezeichnen.

Aber muß es denn nicht die Entstehung religiöser Gefühle beeinträchtigen, wenn man sieht, wie blindlings neben all den übrigen Gaben des Glückes auch die Gaben des Glaubens verteilt sind? Die Entwicklung des Glaubens gehört doch zum Ganzen des Weltgeschehens, ist also doch selbst etwas „Gottgewirktes“. Wenn also nur einige zu der rechten Unerschütterlichkeit des Gottvertrauens gelangen, so erweckt das einem unparteiischen Betrachter sicherlich Zweifel an der unübertrefflichen Vollkommenheit der Weltanlage. Demgegenüber betont der Gläubige, daß das „unparteiische Betrachten“ nicht das richtige Verhalten sei, um die eigenartigen Beziehungen zwischen Individuen und Weltgeist zu erfassen, aus deren Kenntnis das religiöse Gefühl seine stärksten Anregungen gewinnt. Nicht alle Lebewesen sind Menschen, und es fällt gewiß keinem Menschen ein, eine Unvollkommenheit der Weltanlage darin zu erblicken, daß die Natur tieferstehende Organismen hervorgebracht hat, bevor sie den Menschen ins Dasein rief, und daß noch fortwährend neben den Menschenkindern Pflanzen und Tiere entstehen und vergehen. Nicht alle Menschen sind Genies und doch denkt gewiß kein Genie daran, die Geistesgabe, die ihm zu teil geworden ist, gering zu schätzen, weil sie andern versagt blieb. Warum sollte also der religiöse Mensch der in seinem Gott ein höchstes Gut verehrt, in seinem Glauben

irre werden, weil die Beziehungen anderer Individuen zum Weltgeist weniger innige sind?

Es ist im Grunde nur der unausrottbare Hang zum anthropopathischen Denken, der gerade die nicht religiösen Naturen in dem Weltgeist immer wieder ein menschenähnliches Gebilde sehen läßt, das den Individualgeistern fordernd, belohnend und bestrafend gegenübersteht und das daher von diesen auch mit den Maßstäben menschlicher Gerechtigkeit gemessen werden darf, wobei die widersinnige Auffassung sich ergibt, daß das Ideal des gerechten Richters in einem Weltschöpfer verehrt werden soll, der willkürlich und planmäßig seine Geschöpfe, deren ganzes Schicksal ihm bis in die kleinsten Einzelheiten vor dem Bewußtsein steht, teils zu körperlicher und geistiger Tüchtigkeit, teils zu physischem und psychischem Elend bestimmt, und der die letzteren nicht nur dem Unglück ihrer Schlechtigkeit preisgibt, sondern sie obendrein noch für diese Schlechtigkeit mit besonderen Strafübeln belegt. Aber so wenig der Menschengeist seine eigenen Kräfte und Anlagen geschaffen hat, die durch ihren Zusammenschluß zu seiner Totalität funktionstüchtig erhalten und vervollkommnet werden, so wenig hat der Weltgeist seine Teilkräfte hervorgebracht, deren Erhaltung und Fortbildung doch von dem universalen Lebenszusammenhang ebenso abhängig ist wie die Förderung irgend einer Anlage der individuellen Seele von dem Ganzen des Organismus. Je inniger die Beziehung einer Teilkraft des Individualgeistes zu ihm als Ganzem sich gestaltet, desto vollkommener wird diese Teilkraft, während solche Dispositionen, die mit dem seelischen Ganzen nur in lockerem Zusammenhang stehen, so daß ihre Funktionen nicht mit dem Bewußtsein der Beziehungen zum übrigen Seelenleben verknüpft sind, auch der Beeinflussung durch das Ganze entzogen bleiben und eine so ephemere Leistungsfähigkeit besitzen wie etwa das zweite Ich im Doppelich. Wenn nun die Individualgeister zum Weltgeist in einer ähnlichen Beziehung stehen wie die einzelnen Dispositionen zur Gesamtseele eines Individuums, dann hängt ihre Vervollkommnungsfähigkeit offenbar auch ab von der Innigkeit ihrer Beziehungen zum Ganzen und der universale Lebenszusammenhang bedingt ein beständiges Wachstum dieser Innigkeit ganz ähnlich wie der menschliche Geist sich immer mehr zum Herrn all seiner Kräfte und Anlagen macht. Dem einen so wenig wie dem andern Gesamtgeist aber darf man den Vorwurf der Unvollkommenheit deshalb machen, weil ihre Entwicklung eine Entwicklung ist, weil also die Vollkommenheit ihrer Anlage in einem zeitlichen Geschehen sich entfaltet.

Aber sind es denn diese oder ähnliche Spekulationen, die das

religiöse Gefühl entstehen lassen? Dann wären einige Philosophen die einzigen zu religiösem Leben Berufenen, was man doch sicherlich nicht behaupten kann. Solche Gedankengänge, durch die der Metaphysiker seine Überzeugung von der Verehrungswürdigkeit und Untadeligkeit des Weltgeistes zu begründen versucht, setzen diese Überzeugung bereits voraus, und es gibt, wie oben bereits erwähnt, keine wissenschaftlich feststellbaren Tatsachen, deren Kenntnis das religiöse Gefühl hervorzurufen vermag.

Die Gedanken an die Gegenstände des religiösen Glaubens sind auch nicht an sich, ihrer psychischen Beschaffenheit nach, so geartet, daß sie bestimmte Gefühle von vornherein anzuregen vermögen. So wenig der Schauder, den sensitive Menschen beim Anblick eines Totenschädels empfinden, sich aus den Gesichtsempfindungen, der Gestaltauffassung und der ganzen Beschaffenheit der Wahrnehmungsvorstellung oder auch aus der chemischen Zusammensetzung des Objekts und irgendwelchen von ihm ausgehenden Fernwirkungen erklären läßt, so wenig kann die starke Gemütsergriffenheit des religiösen Menschen beim Gedanken an den Weltgeist durch die Konstitution dieses Gedankens oder durch direkte gefühlserzeugende Einwirkungen der Weltsubstanz erklärt werden. In dem einen wie im andern Fall muß man die „assoziative Resonanz“, von der früher schon bei der Ableitung anderer „gedanklicher Gegebenheitsgefühle“ die Rede war, zur Erklärung heranziehen. Der religiöse Mensch hat von frühester Jugend an alle möglichen Stimmungen und Affekte, Dankbarkeit beim Genuß von Speise und Trank, bei freudigen Ereignissen und allen möglichen glücklichen Wendungen des Lebens, Furcht beim Anblick gewaltiger Naturereignisse oder beim Bewußtsein einer strafbaren Handlung, Liebe, Hoffnung usw. mit dem stets präsenten Gedanken an den Allgegenwärtigen verknüpft. Die miteinander vereinbaren Bestandteile dieser Gemütsbewegungen haben eine Art Niederschlag gebildet, aus dem die Erregungen hervorgehen, in die der religiöse Mensch beim Gedanken an den treuesten Gefährten seines Lebens versetzt wird. Würde Gott nur als der allgegenwärtige Geist gedacht und würden wir das Bewußtsein seiner Nähe so konstant in uns tragen wie das Bewußtsein unseres Ich, so müßte der Gottesgedanke auf rein assoziativem Wege eine ähnliche Gefühlswirksamkeit gewinnen wie der Ichgedanke. Aber die meisten Menschen begnügen sich nicht mit dem Bewußtsein eines ihr eigenes Sein und Wesen tragenden und bedingenden Weltgeistes, sondern treten ihm mit Wünschen und Forderungen gegenüber, dichten ihm auch wohl gewisse an ihre Person gerichtete Wünsche und Forderungen an. Dadurch werden die Gemütsbewegungen mannigfaltiger, denen gegenüber

die religiöse Idee anregende und auslösende Kraft gewinnt. Aber gerade diese Mannigfaltigkeit kann dem religiösen Leben gefährlich werden. Ein Mensch, der seinen Gott lobt, solange das Leben wunschgemäß verläuft, und ihm flucht, wenn das Schicksal Anlaß zur Unzufriedenheit bietet, ein Mensch, der in Gott bald einen furchterweckenden Dämon der Rache, bald einen liebewerbenden Seelenbräutigam sieht, kurz ein Mensch, der Gott zum Gegenstand bestimmter Affekte und Leidenschaften macht, statt ihn bei allen Gemütsbewegungen neben den eigentlichen Objekten derselben so wie das niemals fehlende Subjekt sich gegenwärtig zu halten, der wird zu einem eigentlich religiösen Gefühl überhaupt nicht gelangen. Jedenfalls werden die Gedanken an die zu verschiedenen Gemütsbewegungen Veranlassung gebenden verschiedenen Verhaltungsweisen eines bald hassenden, bald liebenden, bald strafenden, bald belohnenden, bald drohenden, bald verheißenden, bald gebenden, bald nehmenden Gottes einen großen Teil der Gefühlswirksamkeit absorbieren, die sonst in der Idee eines ohne solche Schwankungen dem Gemüt gegenwärtig gehaltenen, alles Sein und Leben unabwendbar und unerschütterlich bestimmenden Weltgeistes sich ansammelt. Und alle Gefühlsresonanz, die der Gottesbegriff etwa indirekt gewinnt durch die Affekte und Stimmungen, die sich an das Bewußtsein bestimmter Tätigkeiten Gottes knüpfen, geht restlos verloren beim Schwinden des Glaubens an die Möglichkeit solch göttlichen Tuns und Lassens. Wer etwa in Gott nur den Blitzschleuderer fürchtet, der hört eben auf, Gott zu fürchten, wenn er über Wesen und Entstehung des Blitzes wissenschaftlich aufgeklärt wird. Die Frage, ob es einen Gott gibt oder nicht, hat für viele Menschen gar keinen anderen Sinn als die Frage, ob das geschehen könne, was der Aberglaube fürchtet und hofft. Deshalb verlieren sie das religiöse Leben, wenn sie ein solches überhaupt besessen haben, sobald ihre abergläubischen Ideen mit Erfolg bekämpft werden.

Wer aber nicht mit Vorstellungen und Gedanken bestimmter göttlicher Eingriffe ins Weltgeschehen, sondern mit der Idee des Allgegenwärtigen und alles Durchwaltenden selbst die Stimmungsresonanz verknüpft hat, die aus einem sub specie aeternitatis betrachteten reichen Menschenleben erwächst, der findet in dem durch das religiöse Gefühl erwärmten Glauben an den Weltgeist Beziehungen zu ihm, die erst durch diesen Glauben erkennbar werden und deren Bewußtwerden nun wieder die Bedingung bildet für eine Vertiefung und Steigerung des religiösen Gefühls. Gleichzeitig vollzieht sich eine Umgestaltung des religiösen Lebens, die man als eine Wendung zu höherer Selbstsicherheit bezeichnen kann. Ursprünglich ist ja der

Gegenstand des Glaubens nicht Ursache der in seiner Betrachtung erlebten, auf „assoziativer Resonanz“ beruhenden Stimmungen und Gefühle. So wenig der eine von zwei gleichzeitig wahrgenommenen Gegenständen die Ursache davon ist, daß die Wahrnehmungsvorstellung des andern mit der ihn erfassenden Vorstellung Assoziation stiftet, so wenig ist die stets präsente Idee des Allgegenwärtigen die Ursache davon, daß mannigfaltige, im Lauf des Lebens durch die verschiedensten Umstände angeregte Gemütsbewegungen Dispositionen schaffen, auf Grund deren von jener Idee aus Stimmungen und Gefühle durch Reproduktion zentraler Innervationsprozesse hervorgerufen werden können. Das religiöse Affektleben wird an den Gottesgedanken zunächst assoziativ, als ein neben ihm und unabhängig von ihm entstandenes, erst auf Grund der Assoziation von ihm abhängig werdendes psychisches Geschehen angefügt. Der primitive Mensch und das Kind lernen Gott fürchten, nicht weil Gott sich ihnen fürchterlich erweist, sondern weil bei furchterregenden Anlässen der stets bewußtseinsnahe Gottesgedanke mit den Affektreaktionen Assoziation stiftet, und was von der Furcht gilt, gilt auch von all den andern Gemütsbewegungen, die zur Konstitution des religiösen Lebens Beiträge leisten. In diesem Sinn kann man behaupten, daß Gott nicht die (veranlassende) Ursache der an das Gottesbewußtsein sich knüpfenden Stimmungen und Gefühle ist. Aber wie die Assoziationsbildung ganz allgemein die Folge hat, daß etwas, was zunächst keine Ursache ist, eine solche Ursache wird, indem die Assoziationsglieder die Wirksamkeit von Reproduktionsmotiven gewinnen, so auch hier. Je mehr dann der Gottesgedanke das religiöse Gefühlsleben anzuregen Fähigkeit und Kraft gewinnt, desto weniger zweifelt der nicht über Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Bewußtseinsprozessen nachgrübelnde, sondern allenthalben äußere wirkende Kräfte verspürende naive Mensch daran, daß Gott selbst ihm den Glauben und was damit zusammenhängt, wie Friede, Gelassenheit, Frömmigkeit, ein „neues Herz und einen neuen Geist“ an Stelle der alten Seele mit der Unruhe ihres Zweifelns, Suchens und Sorgens erzeugt und gestärkt habe. Wie sich die Metaphysik zu dieser Auffassung zu verhalten hat, soll hier nicht weiter untersucht werden. Ob das tatsächlich zwischen der Menschenseele und dem Weltgeist bestehende Verhältnis dem religiösen Glauben eine Bedeutung gibt, die ihm ohne die Wirklichkeit seines Objekts nicht zukommen könnte, das ist eine zwar auch für die Psychologie sehr bedeutsame Frage, die aber bei dem gegenwärtigen Stand unseres Wissens sich nicht mit Entschiedenheit beantworten läßt. Der religiöse Mensch behauptet jedenfalls, daß er aus den Erfahrungen seines Glaubenslebens die unerschütterliche Überzeugung einer beseligenden

Gottesgemeinschaft gewinne, und gegenüber dem Einwand, daß sein religiöses Verhalten die von ihm als höchstes Glück empfundenen psychischen Veränderungen zur Folge haben müßte, auch wenn es sich auf die Überzeugung von der Existenz eines tatsächlich Nichtexistierenden gründete, daß also nicht Gott, sondern sein Glaube ihm geholfen habe, entgegnet er entweder, daß ohne die tatsächliche Existenz seines Objektes die Glaubensüberzeugung nicht aufrecht erhalten werden könnte, daß also insofern doch der Weltgeist selbst und nicht die Idee von ihm im menschlichen Geist die Bedingung religiösen Lebens sei, oder er bestreitet direkt den Satz, daß der Glaube an das Bestehen eines tatsächlich nicht bestehenden Verhältnisses der Menschenseele zum Weltgeist die Konsequenzen für das persönliche Leben haben könne, die der Glaube an das Bestehen eines zwar erst durch den Glauben geschaffenen, aber dann nicht nur fälschlich als vorhanden angenommenen, sondern tatsächlich bestehenden derartigen Verhältnisses hat. In diesem Sinne erhebt die religiöse Erfahrung den Anspruch, den Glauben zu begründen. Aus dunklen Tiefen entquillt das religiöse Leben, indem der Idee eines nur durch besondere Konstanz und Gegenwärtigkeit vor andern ausgezeichneten Wesens aus wechselnden Menschenschicksalen eine mächtige Gefühlswirksamkeit erwächst. Aber im Licht des Bewußtseins findet der religiöse Glaube seinen Grund in seinem Objekt und den Grund für seine Stellungnahme zu diesem Objekt in sich selbst und seinen Wirkungen. Darin liegt die Wendung zur Selbstsicherheit, von der oben die Rede war. Mit der Entstehungsgeschichte der Religion aber haben wir uns nun noch etwas eingehender zu beschäftigen.

2. Ihre Entwicklung. Wer die Religion definiert als Ehrfurcht vor dem Unsichtbaren, der kann eine Entwicklung in zweifacher Hinsicht nachweisen. Er kann nämlich einerseits zeigen, wie die Ehrfurcht sich aus andern Gemütsregungen, besonders aus der Furcht entwickelt hat, und er kann andererseits die Wandlungen des Unsichtbaren verfolgen, das im Verlauf der Menschheitsentwicklung Gegenstand der religiösen Verehrung geworden ist. Vor allem aber wird man die Frage aufzuwerfen haben, wie überhaupt der Glaube an die Existenz von Unsichtbarem im menschlichen Geist entstanden ist. Für manchen in den Dogmen einer sensualistischen Psychologie und Erkenntnistheorie befangenen Denker erscheint es geradezu unbegreiflich, daß der Mensch auf natürlichem Weg zur Annahme der Existenz eines Unsichtbaren gekommen sein sollte. Als unentbehrliche Voraussetzung für die Entstehung religiösen Lebens muß dann eine göttliche Offenbarung betrachtet werden. Bei einigen sich besonders aufgeklärt dünkenden Popularphilosophen, die nur das

Sichtbare und Greifbare als wirklich gelten lassen wollen, tritt an Stelle der göttlichen Offenbarung der Priestertrug, ohne daß weiter auf die Frage eingegangen würde, wie man mit der Idee des Unsichtbaren in betrügerischer Absicht operieren könne, wenn man sie nicht zunächst einmal auf irgend einem Weg selbst erworben hat und bei den Zuhörern voraussetzen darf.

Die natürliche Entstehung des Glaubens an die Existenz des Unsichtbaren ist für den erkenntnistheoretisch Unvoreingenommenen gar nicht schwer zu erklären. Unsichtbar ist ja zunächst einmal jedes ganz leibhaftige Ding, das gesehen werden könnte, wenn es nicht durch andere Dinge verdeckt würde oder wenn nicht undurchdringliches Dunkel es den Blicken entzöge. Stände der naive Mensch, wie manche Philosophen glauben, auf dem Boden des subjektiven Idealismus, hielte er also nur seinen Bewußtseinsinhalt für wirklich, dann würde er freilich nie zu der Annahme beharrender Dinge gelangen, die vorhanden sind, auch wenn man sie nicht sieht. Aber der Geist des naiven Menschen ist im allgemeinen ein etwas brauchbareres Instrument zur Erkenntnis und Bearbeitung der wirklichen Welt als der Geist des idealistischen Erkenntnistheorikers. Schon das Kind und der Naturmensch erkennen statt flüchtiger, nur auf Sekunden oder höchstens Minuten ins Dasein tretender und dann auf ewig ins Nichts versinkender Farben, Töne, Gerüche usw. — beharrende Dinge mit wandelbaren Eigenschaften und Tätigkeiten.

Diese Dinge, die vorübergehend sichtbar werden und meist unsichtbar sind, genügen eigentlich schon, den Begriff des Unsichtbaren entstehen zu lassen. Aber andere Erfahrungen legen dem naiven Menschen den Gedanken an Unsichtbares und doch außerordentlich Wirksames noch um vieles näher. Nicht nur Dinge, sondern auch Kräfte, geheimnisvolle den Dingen innewohnende Kräfte spielen in dem vorwissenschaftlichen Weltbild eine hervorragende Rolle. Diese Kräfte sind das, was die Tätigkeiten hervorbringt. Sie werden nicht etwa erschlossen auf Grund von Kausalüberlegungen, bei denen der Obersatz lautet: Jede Wirkung muß eine Ursache haben, worauf aus dem Untersatz: Diese Wirkung hat keine sichtbare Ursache — die Schlußfolgerung sich ergibt: Also muß sie eine unsichtbare Ursache haben. So wenig das Bewußtsein eines farbigen Körpers der Außenwelt aus der Farbenempfindung durch logische Operationen gewonnen wird, so wenig kann von einer umständlichen mit dem Kausalbegriff operierenden Reflexion bei der Entstehung des Kraftbewußtseins die Rede sein. Daß „Ich" meine Arme und Beine in Bewegung setze und überhaupt der Urheber aller meiner Handlungen bin, das war mir selbstverständlich zu einer Zeit, wo ich das Wort „Kausalbegriff"

und „Schlußfolgerung“ überhaupt noch nicht verstand. Wenn man einem Kind klarmachen wollte, es sei ein Prozeß in seinem Gehirn oder eine Vorstellung im Zusammenhang seines Seelenlebens, wodurch seine Glieder bewegt werden, so würde man auf vollkommene Verständnislosigkeit stoßen. Kinder und Wilde glauben aber auch nicht, daß es ihr Körper sei, der sich bewegt. Der Körper ist ja das Bewegte und das Bewegende wird als ein von ihm Verschiedenes — freilich nur ganz unbestimmt — gedacht.

Darin besteht eben das Wesen des „personifizierenden“ Denkens, daß es als Ursache jedes Geschehens ein unbestimmtes Etwas, eine Kraft, ein Subjekt, einen Täter unmittelbar erfaßt. Man definiere einem naiven Menschen das Leben als „Bewegung auf Grund innewohnender Kraft“ und er wird glauben, damit eine Klärung seines Wissens gewonnen zu haben. Man beobachte Knaben, die sich darüber unterhalten, wer der Stärkste ist, und man wird finden, daß die Kraft für sie etwas ganz Bekanntes und Selbstverständliches bedeutet.

Die Seele ist für den primitiven Menschen nichts anderes als die Kraft. Sie ist an den Körper oder an bestimmte körperliche Organe gebunden und wird durch den Tod keineswegs völlig vernichtet. Das Grauen vor dem Leichnam, das auf den niedersten menschlichen Kulturstufen noch viel stärker zu sein scheint als beim zivilisierten Menschen, steht in engem Zusammenhang mit dem Glauben an geheimnisvolle Kräfte, die dem Toten noch innewohnen. Weitverbreitet finden sich daher bei Naturvölkern Gebräuche, die offenbar hervorgegangen sind aus dem Bestreben, sich gegen schädliche Wirkungen seitens der Verstorbenen zu schützen. Daneben tritt aber auch frühzeitig die Neigung hervor, die Kräfte des Toten für Lebende nutzbringend zu machen. Der Kannibalismus und die Gepflogenheit, diejenigen Organe des menschlichen Körpers mit besonderer Vorliebe zu verzehren, in denen, wie z. B. in den Nieren, vor allem der Sitz der Seelenkraft vermutet wird, verdanken zweifellos ihre Entstehung und Verbreitung dem Wunsch, die eigene Kraft durch Einverleibung der Kräfte Verstorbener oder Erschlagener zu steigern.

Die Bedeutung, die das Unsichtbare für das Leben des Menschen besitzt, erfährt eine beträchtliche Steigerung, wenn aus den Erfahrungen des Traumlebens die Idee seelenartiger Wesenheiten erwächst, die eine wesentlich größere Aktivität besitzen als die im Körper oder in einzelnen körperlichen Organen stationierte Seelenkraft. Die Traumerfahrungen geben in zweifacher Weise zur Bildung des Begriffs einer den Leib zeitweilig verlassenden Seele Veranlassung, indem einerseits der Träumende die Gegenwart solcher Wesen zu ver-

spüren glaubt, die durch räumliche oder zeitliche Entfernung am körperlichen Erscheinen verhindert sind, und indem andererseits die Schranke des Raumes und der Zeit für die Seele des Träumenden selbst ebenfalls nicht zu bestehen scheint, da sie ferne Gegenden durchwandern und in entlegene Zeiten sich versetzen kann, während der Körper regungslos an seinem Ort liegen bleibt.

Solange die Erscheinungen des Traumes und der Wirklichkeit nicht auseinandergehalten werden, kann der naive Mensch gar nicht anders als durch die Annahme einer vom Körper trennbaren Seele sich seine Erfahrungen zurechtlegen. Ja wenn der Schlaf stets alle zusammenlebenden Menschen zu gleicher Zeit überfiele und zu gleicher Zeit aus seinen Banden entließe, dann läge die Vermutung eines körperlichen Schlafwandelns vielleicht nicht außer dem Bereich der Möglichkeit. Aber es gibt eben auch Wächter, die es bezeugen können, daß der Leib der Schläfer an Ort und Stelle geblieben ist, und die einer Erzählung der Erwachenden von weiten Wanderungen schroff widersprechen werden. Sollen sich diejenigen, die geschlafen, und diejenigen, die gewacht haben, nicht beständig Lügen strafen, was auf die Dauer kaum angeht, dann bleibt nur übrig, daß beide recht haben, und das ist nur möglich, wenn das wandernde Ich der Schlafenden etwas anderes war als ihr ruhender Leib. Da nun die Gleichsetzung des Körpers mit der ihn bewegenden Kraft gerade beim naiven Menschen nichts Naheliegendes ist, so besteht für ihn gar kein Grund, daran zu zweifeln, daß seine Seele den schlafenden Leib verlassen kann. Und ebensowenig liegt ein Grund vor, daran zu zweifeln, daß diese Seele so aussieht, wie sie sich selbst und anderen im Traum erscheint, da die Kraft, die einen menschlichen oder tierischen Leib beseelt, wenn sie überhaupt irgendwie aussehend gedacht wird, doch kaum anders als ihn erfüllend, also seine Form nachbildend, gedacht werden kann.

Der Begriff der Form- oder Schattenseele ist daher ein so tief im menschlichen Geist eingewurzelter, daß er selbst das philosophische Denken noch bis auf den heutigen Tag beherrscht. Aus den philosophischen Gedichten Schillers dürfte einem weiteren Publikum der Typus einer idealistischen Weltansicht bekannt sein, wonach Form gleichbedeutend ist mit Seele. „Der Schönheit stille Schattenlande“ sind für den Dichterphilosophen das Geisterreich, in das sich die vom Stofflichen befreite Seele aufschwingt, wenn sie ihrer höheren Bestimmung bewußt wird. Daß dabei nicht etwa die Phantasie des Dichters verantwortlich gemacht werden kann für die Verwischung der Grenzen zwischen Philosophie und Mythologie, das beweist die häufige Wiederkehr der gleichen Gedanken bei teilweise recht nüch-

ternen Denkern. Aristoteles z. B. kann man gewiß nicht eines Übermaßes poetischer Neigungen bezichtigen, wenn er die Seele als die Form des Körpers auffaßt. Und moderne Philosophen, denen „geprägte Form, die lebend sich entwickelt", Kategorien, die mit Zuhilfenahme von Raum und Zeit die Welt gestalten, Ideen und Entelechien und wie die Formprinzipien alle heißen mögen, wieder so geläufig geworden sind, was beabsichtigen sie im Grunde anderes als eine Identifizierung des Geistes mit der Form?

Aber mit der Form- oder Schattenseele sind wir im Gebiet des Übersinnlichen, das schon auf primitiven Kulturstufen die Aufmerksamkeit des Menschen auf sich zieht, noch lange nicht ans Ende gelangt. Die Schattenseele ist noch eine verhältnismäßig sichtbare Art geistiger Wesen oder Unwesen. Es gibt Unsichtbares, das noch in wesentlich höherem Grade prinzipiell der Sichtbarkeit ermangelt und doch in starken Wirkungen seine Gegenwart zu erkennen gibt. Das ist vor allem die Luft, namentlich die bewegte Luft, der Wind, der Sturm, und die Lebensluft, die der Mensch aushaucht, wenn er stirbt. Nicht minder verbreitet wie der Begriff der Form- oder Schattenseele ist daher auch die Idee der Luft- oder Hauchseele. Ein ganz scharfer Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Seelen besteht übrigens nicht, da auch die Hauchseele gelegentlich (in Nebelform) wahrnehmbar werden und mannigfache Formen annehmen kann.

Von den Gestaltungen des Seelenwesens selbst muß man wohl unterscheiden die Inkorporationen der Seele. Die Schatten und Nebel können ihre Formen wechseln, ohne daß sie aufhören, Schatten und Nebel zu bleiben. Auch die Seele, die in irgend einer Gestalt, als Vogel oder Eidechse oder sonstwie das Weite sucht, kann in solcher Gestalt als reines Geisterwesen gedacht werden. In der Regel aber werden die „Seelentiere" und andere Gegenstände, in denen sich die Seele verkörpert, als regelrechte neue „Wohnstätten" aufgefaßt, die Ziel oder Durchgangspunkt einer Seelenwanderung bilden. Dieser Glaube an die Inkorporation der Seelen in allen möglichen Naturobjekten trägt besonders viel dazu bei, im naiven Menschen die Überzeugung entstehen zu lassen, daß er überall von den Mächten eines geheimnisvollen Geisterreichs umgeben sei.

Merkwürdigerweise verbindet sich mit dem ursprünglichen Seelenglauben keineswegs ein eigentlicher Unsterblichkeitsglaube. Die Kräfte und Wesenheiten, die entweder an den Körper auch nach dem Tod gebunden bleiben oder frei umherzuschweifen beginnen, nachdem sie ihre ursprüngliche Wohnstätte verlassen haben, verlieren größtenteils ihren ursprünglichen Individualitätscharakter. Selbst, wo sie noch in Beziehung gebracht werden zu einer Persönlichkeit, die sie bei Leb-

zeiten besessen hat, wie in den Homerischen Gedichten die Schatten der Unterwelt, da ermangeln sie doch für gewöhnlich der wichtigsten den Geist des Lebenden auszeichnenden Fähigkeiten. Nur die Seelen hervorragender Persönlichkeiten gewinnen bald eine ausgezeichnete Stellung. So entwickelt sich der Glaube an ein verschiedenes Schicksal der abgeschiedenen Geister zunächst in der Form, daß diejenigen der Durchschnittsmenschen zu einem wesenlosen, schattenhaften, unpersönlichen Dasein verurteilt werden, während Helden und Seher und andere im Gedächtnis der Nachwelt fortlebende Männer von besonderer Bedeutung auch nach dem Tod noch Lebensglück genießen dürfen. Diese Auffassung trägt freilich den Keim der Umgestaltung in sich. Wenn besondere Wohltäter des Menschengeschlechts nach dem Tod eine ausgezeichnete Stellung gewinnen können, so liegt es nahe, daß auch berüchtigte Übeltäter aus der Reihe der Durchschnittsmenschen herausgehoben und zu einem ungewöhnlichen Los bestimmt werden. Den Himmelsfreuden der Seligen treten die Höllenqualen der Unseligen gegenüber, die zunächst ebenso wie jene für einige ausgezeichnete Individuen reserviert bleiben, bis dann die Scheidung in Selige und Unselige ganz allgemein durchgeführt wird.

Mit der Entwicklung des Unsterblichkeitsglaubens verändert sich das Verhältnis des Menschen zu dem ihn umgebenden Geisterreich in doppelter Hinsicht. Einerseits gewinnen die Geister, von deren Existenz schon der nicht unsterblichkeitsgläubige Mensch überzeugt war, denen er aber nur nützliche oder schädliche Einwirkungen auf die Lebenden zuschreiben konnte, eine wichtige Bedeutung auch für die Toten. Andererseits treten den unpersönlichen Geistern, die in Tieren und Pflanzen oder auch in leblosen Gegenständen, in tiefen Wäldern, wilden Schluchten und dunklen Höhlen, an allen möglichen Orten der Erde und des Himmels, denen man solch unheimliche Bewohner zutrauen kann, gehaust haben, menschlicher gestaltete Geister zur Seite. Die Kluft zwischen dem Menschen und dem Geisterreich wird einerseits vergrößert und andererseits doch auch wieder verkleinert. Vergrößert wird sie dadurch, daß zwischen der irdischen Sphäre und dem Ort der abgeschiedenen Geister eine weitergehende räumliche Trennung durchgeführt wird. Die Seelen der Verstorbenen, die ein eigenes Leben zu führen haben, beschränken sich nicht mehr darauf, in der Nähe ihrer ehemaligen irdischen Wohnstätten herumzuspuken. Es entwickelt sich der Gedanke eines Jenseits, das zum Diesseits zunächst in einen räumlichen, dann aber auch noch in manchen anderen Gegensatz tritt. Aber wenn die Beziehungen des jenseitsgläubigen Menschen zum Geisterreich nicht mehr so nachbarliche sind wie etwa bei dem Fetischisten, der seinen Hausgeist unter

Umständen durch Prügel glaubt in seinen Dienst zwingen zu können, oder bei dem Totemisten, dem ein heiliges Tier, begabt mit der Seele eines Ahnen, in allen Lebenslagen hilfreich zur Seite steht, so sind sie doch in anderer Hinsicht viel innigere geworden, indem die Seele schon bei Lebzeiten des Körpers in lebendigen Wechselwirkungen mit jenem Geisterreich stehend gedacht wird, dem sie ihrer Natur nach zugehört.

Der Glaube an physische Wirkungen dämonischer und sonstiger seelen- und geisterartiger Mächte muß durch den Fortschritt der naturwissenschaftlichen Erkenntnis langsam aber sicher zerstört werden. In dem Maße aber, in dem dies geschieht, entwickelt sich die Überzeugung von der Wirksamkeit geistiger Kräfte auf psychischem Gebiet. An Stelle der Naturdämonen, die in Blitz und Donner, Regen und Sonnenschein und in allen möglichen verderben- oder segenbringenden Vorgängen der Außenwelt ihre Macht kundtun, treten mehr und mehr solche Wesen, die auf das menschliche Seelenleben bestimmenden Einfluß ausüben.

Die Götter der polytheistischen Religionen stellen zunächst Verbindungen dar zwischen Naturkräften und Geistesmächten. Sie werden aufgefaßt als himmlische Gesetzgeber oder als Hüter menschlicher Gesetze, als Richter über Gute und Böse, als Förderer der verschiedensten Zweige materieller und geistiger Kulturentwicklung. Daneben aber tragen sie auch wieder die Züge unbändiger, launischer, unberechenbarer Naturgewalten, die selbst nichts nach Recht und Gesetz fragen, nur im letzten Grund auch ihrerseits von der blinden, finsteren, unabänderlichen Notwendigkeit, von dem alles zwingenden Schicksal beherrscht werden. Mehr und mehr aber tritt, vielfach unter dem nachweisbaren Einfluß philosophischer Spekulationen, in den Göttern diese Naturseite zurück und der in psychischen Wirkungen sich betätigende geistige Charakter in den Vordergrund. Die Art ihrer Einwirkung auf das menschliche Seelenleben, die zunächst als eine recht äußerliche, vermittelte, als ein Sprechen zu den Menschen oder als ein Vormachen auf dem Gebiet technischer Betätigungen aufgefaßt wird, erscheint dem fortgeschrittenen Denker mehr und mehr als eine innerliche, unmittelbar in den Lebensäußerungen der beeinflußten Menschen zutage tretende. Es entwickelt sich die Idee der Inspiration, bei der die Gottheit nicht mit eigenem Mund zu ihren Auserwählten, sondern durch den Mund dieser zur Menschheit spricht.

Hat die Auffassung vom Geisterreich zunächst dadurch eine gewaltige Umgestaltung erfahren, daß menschenartige Persönlichkeiten in ihm Aufnahme fanden und die unpersönlichen Spukgeister ver-

drängten oder doch wenigstens zurückdrängten, so bedeutet es eine nicht minder tiefgehende Revolution der Idee vom Unsichtbaren und Übersinnlichen, wenn nun der Glaube an die Menschenähnlichkeit der Götter ausdrücklich und mit Entschiedenheit bekämpft wird. Die Motive dieses Kampfes gegen anthropomorphische und anthropopathische Auffassungen, der von Philosophen und Propheten mit großer Energie aufgenommen wird, liegen auf der Hand. Es sind ja ganz handgreifliche Widersprüche, die in der Annahme unsichtbarer, geistiger und doch menschenähnlicher, essender, trinkender, den Freuden der Liebe huldigender und im Kampfgetümmel sogar verwundbarer Götter sowie in anderen Grundgedanken der polytheistischen Mythologie vorliegen. Ferner treibt das Bedürfnis, die Macht eines Nationalgottes über alle Maßen groß zu denken, die Tendenz nach Verinnerlichung der göttlichen Wirksamkeit, die Überzeugung von der Allgemeingültigkeit der gottgegebenen Sittengesetze, der Glaube an die göttliche Allgegenwart und manches andere sittliche und logische Motiv zu der Aufhebung der dem einzelnen Gott durch die Existenz anderer Götter gesetzten Schranken und damit zu der Annahme eines einzigen, allumfassenden, über menschliches Maß und menschliche Gestalt, wie überhaupt über jede Begrenzung hinauswachsenden Gottes.

Aber wie der Fortschritt der naturwissenschaftlichen Erkenntnis den Naturgöttern verhängnisvoll geworden ist, so droht die psychologische Forschung den Glauben an die Möglichkeit einer Durchbrechung der Gesetzmäßigkeit auf geistigem Gebiet und damit den Glauben an göttliche Beeinflussungen des menschlichen Seelenlebens unmöglich zu machen. So fest die wissenschaftlich Gebildeten heutigestags überzeugt sind, daß der alte jüdische Nationalgott nicht Sonne und Mond habe stillstehen lassen, um seinem auserwählten Volk durch einen verlängerten Tag Zeit und Gelegenheit zu geben, einen kriegerischen Erfolg ordentlich auszunützen, wie im zehnten Kapitel des Buches Josua berichtet wird, so rückhaltlos die kritische Theologie selbst das Naturwunder in jeder Gestalt preisgibt, so entschieden muß auch gegen die Annahme geistiger Wundertaten Gottes Front gemacht werden, wenn man erst einsieht, daß solche nicht minder eine Durchbrechung allgemeingültiger Gesetze bedeuten wie die gewaltsamen Eingriffe in das Naturgeschehen, die man früher als besondere Beweise göttlicher Kraft betrachtet hat. Es widerspricht zunächst dem obersten Grundsatz wissenschaftlicher Weltanschauung, dem Kausalgesetz, wonach gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben und wonach kein Geschehen ohne zureichende Bedingungen sich vollzieht, wenn behauptet wird, daß Gott aus freien Stücken (also ohne

zwingende Motivation) dem einen Individuum eine Inspiration zuteil werden läßt oder einen Glauben erweckt, während er einem anderen ein solches „Gnadengeschenk“ vorenthält. Aber außerdem verstrickt sich diese Annahme auch in unlösbaren Widerspruch mit der Überzeugung des religiösen Menschen von der göttlichen Gerechtigkeit. Das gläubige Gemüt wird von den bittersten Zweifeln gequält bei dem Gedanken, Gott stehe als persönlicher, alles durchdringender Geist der menschlichen Seele gegenüber und erlebe in sich selbst Gedanken, Gefühle, Willensregungen wie ein sittlich urteilender, fühlender und strebender Mensch. Mit Menschenmaß gemessen, als menschenartiger, wenn auch ins Unermeßliche gesteigerter Geist gedacht, erscheint Gott weit entfernt von dem Ideal einer sittlich vollkommenen Persönlichkeit. Denkt man sich eine solche liebevoll, selbst bei schwachen Kräften bereit, zu helfen und die Not leidender Lebewesen zu lindern, so unterscheidet sie sich doch ganz wesentlich von dem Gott, der von seiner Allmacht keinen Gebrauch machen will, um diese Welt voll Schmerzen zu erlösen. Ist der gute Mensch streng gegen sich selbst und mild gegen andere, so kann man doch, mit menschlichem Maß gemessen, Gott nicht gut nennen, wenn er für seine eigene Person kein Streben nach Vervollkommnung, keine Reue über einen Mißgriff bei der Schöpfung dieser Welt, sondern nur höchste Selbstzufriedenheit kennt, während er an seine Geschöpfe die strengsten sittlichen Anforderungen stellt. Gilt schroffe Einseitigkeit beim Menschen nicht als Zeichen besonderer sittlicher Vollkommenheit, so entsteht wiederum eine unüberbrückbare Kluft zwischen dem Ideal der Humanität und dem Wesen eines Gottes, der eigentlich nur für das religiöse Leben der Menschen Interesse hat.

Die Widersprüche im Begriff des dem Menschengeist mit selbständigem Bewußtseinsleben gegenüberstehenden, allgegenwärtigen, allmächtigen, allwissenden, allweisen, liebevollen, gerechten, heiligen Gottes, der die Welt geschaffen hat und Dank beansprucht für das Gute, das sie enthält, aber die Verantwortung ablehnt für das Böse, das durch seine Geschöpfe hineingekommen ist, die logischen und ethischen Unmöglichkeiten in diesem Gottesbegriff sind so unverkennbar, daß man mit Sicherheit behaupten darf, er stelle nicht das unübertreffliche Endprodukt der Entwicklung des religiösen Gedankens dar. Wie dereinst Philosophen und Propheten den Kampf aufgenommen haben gegen die unwürdigen Göttervorstellungen der Naturreligion, so rüstet sich in unserer Zeit das religiöse Bewußtsein zum Kampf gegen den unhaltbaren Gottesbegriff einer „Geistesreligion“, die auf einer ebenso unzulänglichen Erkenntnis des geistigen Geschehens beruht wie die Naturreligion auf kindlichen Vorstellungen vom Natur-

geschehen. Es ist im Grunde genommen derselbe Kampf gegen anthropomorphe und anthropopathische Auffassungen des göttlichen Wesens, der niemals aufgehört hat und niemals aufhören wird, bis die wahre Geistesreligion aus dem fortgesetzten Läuterungsprozeß in voller Reinheit hervorgeht.

Aber bleibt denn überhaupt noch etwas übrig, was als Objekt religiösen Glaubens mit Ehrfurcht und Andacht betrachtet werden kann, wenn der „entgötterten Natur“ das ebenfalls göttlicher Einwirkung entzogene Geistesleben gegenübergestellt wird und wenn in diesen beiden Seiten des Weltgeschehens alle Wirklichkeit sich erschöpft? Wenn wirklich außer den physischen und den psychischen Prozessen keine Realität anerkannt werden dürfte, dann müßte man diese Frage wohl ohne weiteres verneinen. Aber das ist ja nicht der Fall. Die Weltsubstanz, ohne die keine Geschehnisse stattfinden könnten und ohne die solche Geschehnisse, wenn wir sie einen Augenblick als substratlos sich vollziehend denken, keine Reaktionen bestimmter Art an bestimmten Orten auslösen würden, die Weltsubstanz, in der wir alle leben, weben und sind, bedeutet für den religiösen Glauben ein viel wichtigeres Objekt als alle Geisterwesen, mit denen man jemals die Welt bevölkert hat.

Wenn wir es aufgeben, das Unerkennbare, aus dem jeder Gedanke, den wir denken, jede Handlung, die wir vollbringen, jedes Gefühl, das uns beseelt, aus dem alles organische Leben und die ganze menschliche Kulturentwicklung hervorwächst, mit menschlichen Maßstäben zu messen und uns von ihm Bildnisse und Gleichnisse zu machen, so brauchen wir doch nicht darauf zu verzichten, in ihm die Ursache alles Weltgeschehens anzuerkennen. Da wir von dem Weltlauf nur einen kleinen Ausschnitt übersehen und vor allem niemals wissen können, welche Erkenntnisse vom Sinn des Daseins uns aus persönlichen Lebenserfahrungen noch erwachsen, so kann unser Verhältnis zum Weltgeist, wie wir die Weltsubstanz als Bedingung geistigen Lebens nennen dürfen, nur das des Glaubens und Hoffens sein. Zu fürchten hat der religiöse Mensch, der sein Schicksal als einen Teil des zu unbekannten, aber jedenfalls wünschenswerten Zielen treibenden Weltgeschehens auffaßt, zweifellos weniger als der Ungläubige, der nicht erwarten darf, im Walten des blinden Zufalls jemals eine Richtung oder Bestimmung seines Lebens zu entdecken.

Aber welche Berechtigung hat der Gedanke des Gläubigen, daß die unbekannten Ziele jeder Entwicklung über alles Verstehen und Begreifen hinaus wertvoll sind? Beweisen läßt sich die Richtigkeit dieses Gedankens sicherlich nicht. Aber das Gegenteil läßt sich auch nicht beweisen. Und widerspruchslos denken läßt sich offenbar,

was so viele geistig hochstehende Menschen zu glauben vermögen. Oder sollte auch dieser Glaube, wie so manche vorausgehende Gestaltung der religiösen Idee nur durch ein Opfer des Verstandes zu erkaufen sein? Dann müßten Widersprüche in ihm selbst oder in seinem Verhältnis zum erfahrungsmäßigen Wissen sich entdecken lassen. Aber es läßt sich statt dessen zeigen, daß dieser Glaube den Gläubigen gar nicht in Widersprüche verwickeln kann. Denn wer überzeugt ist, daß ihm alle Erlebnisse, auch die traurigsten, die ihm widerfahren können, zum Besten dienen, der macht das einzige, was seinen Glauben erschüttern könnte, durch eben diesen Glauben unschädlich. Widersprüche sind nur möglich, soweit Denkgegenständen bestimmte Merkmale zu- oder abgesprochen werden. Wer darauf verzichtet, das Unerkennbare durch bestimmte Merkmale zu charakterisieren, der ist auch vor Widersprüchen seines Denkens in diesem Gebiet ein für allemal gesichert. Ein Opfer des Verstandes bedeutet freilich auch der Verzicht auf das Bestimmenwollen des Unbestimmbaren, auf das Erkennenwollen des Unerkennbaren, auf das Beweisenwollen des Unbeweisbaren. Aber dieses Opfer des Verstehenwollens wird von der Vernunft gutgeheißen. Wer vor ihm zurückscheut, der hat entweder seine Notwendigkeit noch nicht erkannt, hat also das Gebiet des Wissens noch nicht bis zu seinen Grenzen durchwandert, oder er ist Tor genug, sich gegen die erkannte Notwendigkeit zu sträuben und den Weg zu vermeiden, der zum Frieden führt.

Wer aber den Frieden gefunden hat, in dem das quälende Grübeln und Fragen über die letzten Dinge aufgehoben ist und die gesammelte Kraft des Denkens und Handelns sich der Arbeit an der Erscheinungswelt zuwendet, in deren Gestaltung der religiöse Mensch nächste Ziele der Entwicklung des Weltgeistes zu erfassen und an seinem Teil mit herbeiführen zu dürfen glaubt, wer durchdrungen und erfüllt ist von der Idee der Lebensgemeinschaft mit dem wahrhaft übersinnlichen und übermenschlichen Gott der reinen Geistesreligion, in dem erreicht das geistige Leben der Menschheit einen Höhepunkt, wobei alle Seelenkräfte eine Steigerung und Stärkung zu erfahren scheinen, die auf anderem Weg als auf dem der religiösen Entwicklung offenbar nicht erreichbar ist und die für den ihrer teilhaftig gewordenen eine Erfahrungstatsache darstellt, die seinen Glauben nicht länger grundlos erscheinen läßt.

Die Entwicklung des religiösen Gefühls- und Willenslebens, die den Wandlungen der Idee des Unsichtbaren und Unerkennbaren einigermaßen parallel geht, führt im großen und ganzen von der Furcht zur Ehrfurcht. Furcht und Grauen sind die ersten Regungen des Menschen dem geheimnisvollen Unbekannten gegen-

über, das die Lebenden fliehen läßt aus der Nähe der Toten. Dabei ist es offenbar die plötzliche unheimliche Veränderung, die beim Tod eines Menschen an ihm sich vollzieht, wodurch die erschreckt werden, die gewohnt waren, mit dem so jäh sprachlos und regungslos Gewordenen bisher als mit Ihresgleichen zu verkehren. Es steckt daher eine gewisse Berechtigung in der alten Lehre, daß die Furcht die Wurzel des religiösen Lebens sei und daß sie die Götter geschaffen habe. Der naive Mensch denkt sich das Verhältnis zunächst wohl gerade umgekehrt, nimmt also an, daß der Glaube an furchterregende Geisterwesen Ursache der Furcht sei, daß also die Götter Erzeuger menschlicher Affekte, nicht aber diese Bedingungen jener seien. Ganz zutreffend ist übrigens keine dieser einander so diametral gegenüberstehenden Betrachtungsweisen. Daß die Furcht nicht die zureichende Bedingung des Götterglaubens sein kann, erkennt man ohne weiteres, wenn man bedenkt, daß der Mensch vieles fürchtet, was niemals Gegenstand religiösen Glaubens wird. Daß andererseits aber auch die Furcht nicht ganz unberücksichtigt bleiben darf unter den Bedingungen der Entstehung des Glaubens an Götter, das wird man zugeben, wenn man sich die Frage vorlegt, warum die Seelen der Lebenden in der Entwicklung der religiösen Idee eine so viel geringere Rolle spielen als die Seelen der Toten.

Der Affekt der Furcht könnte niemals aus sich heraus die Idee des Unsichtbaren erzeugen und ebensowenig vermöchte die Idee des Unsichtbaren an sich ohne weiteres Affektreaktionen auszulösen, wenn diese Fähigkeit ihr nicht durch Assoziationsstiftung erwüchse. Durch die Verknüpfung mit dem Bewußtsein des Furchterregenden gewinnt die Idee der Geisterwesen eine Motivationskraft im menschlichen Seelenleben, ohne die jede weitere Entwicklung unverständlich bliebe. Gegen ein Gefährliches, Furchterregendes gilt es zunächst sich zu schützen. Aber wie ist das zu bewerkstelligen in Fällen, wo die natürlichen Mittel versagen? Man kann doch auf die Seele der Toten nicht in derselben Weise Einfluß ausüben wie auf die Seele der Lebenden. Aber warum denn nicht? Man muß es nur versuchen. Und der primitive Mensch versucht in der Tat in der mannigfachsten Weise, den Seelen Verstorbener zuleibe zu gehen, um sie unschädlich zu machen. Er bemüht sich, sie mit Rasseln und Klappern, mit Lufthieben und anderen Nachstellungen aus seiner Nähe zu vertreiben. Wo er überzeugt ist, daß die Seele, die mit dem Leichnam fortgetragen wird aus der Wohnstätte der Lebenden, die schnöde Absicht hegt, nach einiger Zeit zurückzukommen, da sucht er ihr die Wiederkehr unmöglich zu machen, sei es dadurch, daß er die Leiche auf einem ungewöhnlichen Weg wegtransportiert,

auf dem die Seele sich dann nicht zurückfinden kann, sei es durch das Begraben oder das Festbinden des Toten und durch ähnliche ihn seiner Bewegungsfreiheit beraubende Maßregeln.

Diese Maßnahmen haben nun natürlich nicht immer den gewünschten Erfolg, d. h. es wird dadurch nicht unter allen Umständen vermieden, daß die Geister der Verstorbenen den Lebenden im Traum erscheinen oder daß die aufgeregte Phantasie ihnen in schreckensvollen Situationen zu begegnen glaubt. Es erweist sich daher weiter als nötig, mit den Geistern, die sich nicht so leicht bannen lassen, in ein gewisses freundschaftliches Verhältnis zu treten, damit sie ihre gefährliche Macht gegen andere, gegen Fremde und Feinde wenden und dadurch zu Schutzgeistern der ihnen Nahestehenden werden.

Wer es besonders gut versteht, die Geister sich gefügig zu machen, sich und die Seinen gegen schädliche Einwirkungen von ihrer Seite zu schützen, Krankheiten und sonstige Übelstände mit ihrer Hilfe zu beseitigen, oder auch mißliebigen Personen Krankheiten anzuhexen und sonst auf ungewöhnlichem Weg Schaden zuzufügen, der wird als Medizinmann und Zauberer verehrt und gefürchtet. Zaubern zu können ist aber vielfach auch der Wunsch derer, die nicht sozusagen von Berufs wegen sich mit dieser schwarzen Kunst beschäftigen, und bei dem allgemeinen Interesse entwickeln sich bald gewisse Zaubergebräuche, deren sich auch der Laie zu Schutz und Trutz bedient. Fast allenthalben verbreitet findet man die Sitte, Amulette zu tragen, die gegen schlimme Zauberwirkungen schützen sollen, und als Talismane bezeichnet man die Zaubermittel, die ihrem Besitzer Zauberkräfte verleihen. Als Leihzauber kann man ganz allgemein die Formen des Zauberns bezeichnen, bei denen der Zaubernde seine übernatürlichen Defensiv- oder Aggressivkräfte dem (dauernden oder vorübergehenden) Besitz eines Gegenstandes zu verdanken glaubt, der als Träger dieser geheimnisvollen Kräfte gedacht wird. Diesem Leihzauber ist dann der Selbstzauber gegenüberzustellen, bei dem der Zaubernde sich als ursprünglichen und unmittelbaren Inhaber von Zauberkräften betrachtet. Der „böse Blick" z. B. ist ja nichts durch Amulette oder Talismane Übertragbares, sondern gilt bei den Zaubergläubigen entweder für eine angeborene oder für eine durch den Verkehr mit Geistern als persönliches Attribut zu erwerbende Fähigkeit.

Wenn Wundt[1] zwischen dem „direkten" und dem „indirekten" Zauber unterscheidet, so deckt sich seine Gegenüberstellung nur teilweise mit dem, was hier als Selbstzauber und Leihzauber bezeichnet

[1] W. Wundt, Völkerpsychologie IV, 1; 2. Aufl. S. 274; 1910.

worden ist. Wundt führt als Beispiel des direkten Zaubers unter anderem den bösen Blick, als Beispiel des indirekten den Fall an, wo der Zaubernde das Bild durchbohrt, das den zu schädigenden Feind darstellen soll. Daraus ersieht man ohne weiteres, daß der Unterschied hauptsächlich in einem Mehr oder Weniger der zauberischen Tätigkeit zu finden ist. Das Bild des Feindes, das der indirekt Zaubernde durchbohrt, stellt ja nicht die Kraftquelle der Zauberwirkung dar, hat also nicht die Bedeutung eines Amuletts oder Talismans, mittels dessen gezaubert wird, sondern ist das nächste Objekt der Zauberhandlung, die freilich bei ihm nicht stehen bleibt, sondern darüber hinaus wirken soll. Kurz der indirekte Zauber ist für Wundt hauptsächlich ein Zauber mit nicht unmittelbaren, sondern vermittelten Wirkungen, und nur nebenbei versteht er darunter offenbar auch einen Zauber aus nicht unmittelbar dem Zaubernden selbst innewohnender, sondern vermittelter, geliehener Kraft. Diese Nebenbedeutung ergibt sich freilich mit einer gewissen Notwendigkeit aus der Doppeldeutigkeit des Wortes „Zaubermittel", worunter einerseits Kraftquellen wie Fetische, Amulette, Talismane, andererseits Methoden der Kraftanwendung und nächste Objekte der zauberischen Einwirkung, Medien für die Übertragung dieser Wirkung auf den direkt nicht erreichbaren Gegenstand zu verstehen sind.

Daß das Zaubern ohne Zaubermittel im letzteren Sinn, also ohne komplizierte Manipulationen zur Herbeiführung eines entfernteren Zweckes ursprünglicher ist als das Zaubern mit solchen Vermittlungshandlungen, wird man wohl unbedenklich annehmen dürfen angesichts der Tatsache, daß die verwickelteren, durch bestimmte Mittel bestimmte Zwecke realisierenden Willenshandlungen überall aus einfacheren, direkt zum Ziel führenden hervorgegangen sind. Aber daß das Zaubern aus eigener, unvermittelter Kraft dem Zaubern mit Hilfe von Zaubermitteln (im Sinn von Kraftquellen) vorhergegangen sei, das läßt sich nur dann behaupten, wenn man die primitivsten Maßnahmen zur Beeinflussung der Geister selbst schon ein Zaubern nennen will, was offenbar eine nicht recht zweckmäßige Erweiterung des Sprachgebrauchs bedeutet, da man ja in diesem Sinn alle Gebete, Opfer und überhaupt alle zum Zweck der Beeinflussung übersinnlicher Wesenheiten vorgenommenen Kulthandlungen dem Begriff der Zauberei subsumieren müßte. Versteht man unter dem Zaubern nur das eigenmächtige Hervorbringen irdischer Wirkungen durch übernatürliche Kräfte, die dabei nicht als selbständige freiwillig handelnde Wesen aufgefaßt, sondern als blinde Werkzeuge oder gehorsame Diener betrachtet werden, dann muß zwischen den Prätensionen des Zaubergläubigen und dem Glauben des religiösen Menschen an die Möglich-

keit von Wunscherfüllungen durch Wesen des Geisterreichs scharf unterschieden werden.

Der Versuch, das religiöse Gefühl der Ehrfurcht aus der Gemütsstimmung dessen abzuleiten, der sich übersinnlicher Kräfte zu Zauberzwecken glaubt bedienen zu können, erscheint vollkommen aussichtslos. Aber man muß bedenken, daß der ganz irreligiösen Überhebung des vollendeten Hexenmeisters das durchaus andersartige Verhalten gegenübersteht einerseits dessen, der sich auf den Beruf des Zauberers unter vielen Entbehrungen und Unbequemlichkeiten vorbereitet, andererseits dessen, der die Hilfe des Zauberers in Anspruch nimmt und dabei reichlich Gelegenheit findet, sich in Demut, Bescheidenheit und Opferwilligkeit zu üben. Daß den angehenden berufsmäßigen Zauberern und Medizinmännern beträchtliche Entsagungen und Unannehmlichkeiten, wie geschlechtliche Enthaltsamkeit, Fasten, Schlaflosigkeit und alle möglichen Formen der Askese zugemutet werden, ist aus mancherlei Gründen sehr begreiflich. Ganz abgesehen davon, daß viele der diesen Beruf Ergreifenden von Hause aus psychopathisch veranlagt sind, wobei die Tendenz zu einer anormalen Lebensführung und die Möglichkeit, den andern als Wesen besonderer Art zu erscheinen, aus eben dieser Veranlagung sich erklären, ganz abgesehen auch davon, daß die anerkannten Zauberer und Medizinmänner ein natürliches Interesse daran haben, den Zugang zu ihrem Berufe nach Kräften zu erschweren; selbst wenn diejenigen, die von ihren Stammesgenossen als Träger besonderer geheimnisvoller Kräfte verehrt werden wollen, sich in vollständig freier Wahl für eine zu diesem Zweck besonders geeignete Lebensform entschließen könnten, müßten sie eine solche wählen, die sie aus der Schar der gewöhnlichen Menschen einigermaßen heraushebt. Nun ist noch niemand dadurch zu Visionen und ekstatischen Rauschzuständen und anderen für den Zauberer, der nicht ein durchsichtiger Betrüger sein will, notwendigen seelischen Besonderheiten gelangt, daß er ein möglichst normales, durch regelmäßige Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse ausgezeichnetes Leben geführt hat. Das Bedürfnis, übernatürliche Leistungen zu vollbringen und von den Mitmenschen als ein Wesen höherer Art bewundert, gefürchtet oder verehrt zu werden, hat noch zu allen Zeiten mit innerer Notwendigkeit zu einem Verzicht auf ungehemmte Befriedigung der nächsten und natürlichsten Bedürfnisse geführt. So erwächst eine gewisse Tendenz zur Selbstverleugnung schon auf niederen Entwicklungsstufen geradeswegs aus der Begehrlichkeit des zaubergläubigen Menschen.

Im übrigen ist leicht einzusehen, daß auch der anerkannte Zauberer und Medizinmann oft genug Gelegenheit hat, die Schranken

seiner Macht zu erkennen. Es liegt daher durchaus in seinem Interesse, daß die anderen sich daran gewöhnen, nicht ihm allein die Schuld zuzuschreiben, wenn eine Beschwörung oder sonst eine Zauberhandlung mißlingt. Er verlangt also von den seine Hilfe Begehrenden bestimmte Arten des Verhaltens, von denen er leicht behaupten kann, daß sie in dieser oder jener Hinsicht zu wünschen übrig gelassen hätten und daß deshalb seine Zauberbemühungen erfolglos geblieben seien. So ist es beispielsweise die Gepflogenheit fast aller Wundertäter bis in unsere Zeit herein geblieben, daß sie den Erfolg ihres Tuns von dem Glauben der Hilfesuchenden abhängig machen, was einerseits zur Folge hat, daß ihnen gelegentlich einmal ein Experiment wirklich gelingt, wobei ihren Klienten natürlich nicht der Hokuspokus des Hexenmeisters, sondern ihr eigener Glaube hilft, und was andererseits jederzeit die Möglichkeit offen läßt, ein Mißlingen auf den mangelnden Glauben der Hilfsbedürftigen zurückzuführen.

Auf diesem Wege entwickelt sich naturgemäß aus der Not der beim Wundertäter Rat und Hilfe suchenden Menschen eine Kraft des Glaubens, die schon viel Ähnlichkeit hat mit dem Vertrauen des religiösen Gemüts auf göttliche Hilfe. Aber nicht nur Glauben fordert der Vermittler des Verkehrs mit der Geisterwelt von seinen Klienten, sondern auch Tugend, vor allem Freigebigkeit und Opferwilligkeit, Dankbarkeit und Bescheidenheit, Friedfertigkeit und Geduld. Indem von der Erfüllung auch dieser Forderung der Erfolg der Zauberhandlungen abhängig gemacht wird, gewinnen die dämonischen Mächte ganz unvermerkt den Charakter hoher Herren, mit denen nicht gut Kirschen essen ist. Nur wer ihren Willen erfüllt, kann hoffen, Gnade vor ihren Augen zu finden. Das ist zunächst die Überzeugung des gemeinen Mannes. Aber es kann nicht ausbleiben, daß die Zauberer und Medizinmänner selbst allmählich unter den Bann dieser Auffassung geraten. Man braucht dabei nicht gerade an die Geschichte von dem Lügner zu denken, der so lange seine Lügen wiederholt, bis er schließlich selbst daran glaubt; denn es sind ja nicht dieselben Persönlichkeiten, die zunächst die Lage des hilfsbedürftigen Zaubergläubigen zu egoistischen Zwecken pädagogisch ausbeuten und die dann dem Einfluß der von ihnen erzeugten Stimmung unterliegen. Durch den Wechsel der Generationen wird die allgemeine Verbreitung eines Glaubens sehr begünstigt, der zuerst von einzelnen aus recht durchsichtigen Motiven den andern nahegelegt wird.

Übrigens ergeben sich auf höheren Stufen der geistigen Entwicklung, besonders unter dem Einfluß der fortschreitenden sozialen Organisation, noch manche anderen Bedingungen eines Verhaltens

gegenüber den Mächten des Geisterreichs, das nicht mehr bloß ein solches der Furcht oder der Begehrlichkeit genannt werden kann. Es ist ja nicht einzusehen, warum etwa die Gefühle der Dankbarkeit und Verehrung, die einem Helden bei seinen Lebzeiten entgegengebracht werden, gänzlich aufhören und verschwinden sollten, wenn er nicht mehr leibhaftig, aber als Geist den Seinen nahe bleibt. Und wenn die Geister von Helden und Ahnen auf verhältnismäßig niederen Kulturstufen gewisser sittlicher Qualitäten nicht ermangeln, kann man sich da wundern, daß die Götter, die als herrschende Mächte im Geisterreich über alle anderen Geisterwesen hinauswachsen, auch in der Achtung der Menschen einen anderen Rang einnehmen als die Zaubermittel, deren sich der Kundige nach Belieben bedient.

Ganz besonders entscheidend ist dann die Entwicklung des religiösen Gefühls- und Willenslebens beeinflußt worden durch das mit dem Unsterblichkeitsglauben sich verknüpfende Rache- bzw. Vergeltungsbedürfnis der Menschen. Daß Missetäter, die der irdischen Gerechtigkeit entzogen sind, im Jenseits ein übles Schicksal zu gewärtigen haben, das ist ein Gedanke, der durch die natürlichsten Prozesse der Analogiebildung im menschlichen Geist herbeigeführt wird, und dem starke Wünsche eine so außerordentliche Resonanz geben, daß er an Überzeugungskraft bald alle anderen Vorstellungen und Gedanken übertrifft. Voraussetzung dafür ist freilich die Entwicklung des Glaubens an die persönliche, individuelle Unsterblichkeit, der nicht ohne weiteres mit dem Seelen- oder Geisterglauben gleich gesetzt werden darf (S. 532).

Wo die Überzeugung von einem Leben nach dem Tod und von einer verschiedenen Gestaltung dieses Lebens bei Guten und Bösen Wurzel geschlagen hat, da werden die Götter, die Herrscher im Geisterreich naturgemäß auch zu Richtern, denen kein Frevler entgehen kann. Die Gefühle der Furcht, die der schuldbewußte Mensch beim Gedanken an solche Richter erlebt, sind nun wesentlich verschieden von der Gespensterfurcht und all den anderen Gemütsbewegungen, die auf den untersten Stufen der Entwicklung des religiösen Lebens hervortreten. Es ist nicht mehr ein unbestimmtes Grauen oder ein wildes Entsetzen, womit das göttliche Strafgericht erwartet wird, sondern die Angst vor ganz bestimmten Konsequenzen des eigenen Tuns. Wer sich bereits verloren fühlt, bei dem ist diese Angst mit quälender Reue gepaart. Wer noch Gnade zu finden hofft, der setzt alles daran, die Gunst des göttlichen Richters zu erringen. Das sicherste Mittel, dies zu erreichen, wäre eine getreuliche Erfüllung der Gesetze, deren Übertretung mit Strafe bedroht ist. Aber der Mensch ist schwach und vermag nicht allen Versuchungen und

Lockungen der Sünde zu widerstehen. Es muß also noch andere Mittel geben, das göttliche Strafgericht abzuwenden oder wenigstens zu mildern. Da die Götter nach Menschenart denken, fühlen und handeln, so muß man ihre Gunst in derselben Weise gewinnen können wie die Gunst von Menschen, denen man als Bittsteller naht. Man muß vor allem bescheiden und demütig seine Bitte vortragen oder sie durch Personen vortragen lassen, die sich der besonderen Huld dessen erfreuen, an den das Gesuch zu richten ist. Man tut aber auch gut daran, zu bedenken, daß kleine Geschenke die Freundschaft erhalten. Besonders die Fürsprecher leisten ihre Dienste nicht gern umsonst. Sie möchten es zwar unter ihrer Würde finden, sich direkt bezahlen zu lassen. Nichts liegt ihnen ferner als ihre bevorzugte Stellung zu eigennützigen Zwecken zu mißbrauchen. Aber sie müssen doch dem Bittsteller Gelegenheit geben, von der Aufrichtigkeit seiner Gesinnung Zeugnis abzulegen. Sie dürfen doch nicht die falsche Meinung aufkommen lassen, als sei es eine so einfache Sache, seiner Sünden ledig gesprochen zu werden. Nein, der Sünder muß Opfer bringen, wenn er wieder zu Gnaden angenommen werden will. Diese Opfer brauchen unter Umständen nur einen schmerzlichen Verlust des Opfernden, keinen Gewinn für den Gott oder seinen Priester zu bedeuten. Aber der Gott, wenigstens der höheren Kulturstufen entsprechende, ist ja schließlich kein Unmensch. Er liebt nicht zwecklose Grausamkeit. Er verlangt nicht, daß die Menschen ihr Liebstes opfern, ohne daß es irgend jemand zugute kommt, nur um sich an den Qualen der zitternden Geschöpfe und an dem Triumph seiner Herrenmacht zu berauschen. Wertvoller ist das Opfer, das zugleich eine Guttat darstellt. Natürlich soll das Gute, das der bußfertige Sünder zu tun bereit ist, vor allem denen oder vielmehr nur denen zuteil werden, die sich der göttlichen Huld erfreuen, also in erster Linie den Priestern und in zweiter den Armen, jedenfalls aber nur den Gläubigen. Wie die Armen dazu kommen, sich der besonderen Fürsorge der religiösen Gesetzgeber zu erfreuen und als Empfänger gottwohlgefälliger Opfer empfohlen zu werden, das ist nicht schwer zu erklären. Vor allem sind die Priester ursprünglich selbst Arme, sei es deshalb, weil die in Reichtum und Überfluß Lebenden nicht die psychischen Dispositionen des Ekstatikers und Visionärs zu haben pflegen, die in der Gärungszeit der religiösen Entwicklung für den Priesterberuf kaum zu entbehren sind, sei es deshalb, weil ein Reicher, der sich unter dem Druck eines Schuldbewußtseins oder anderer erschütternder Erlebnisse dem Priesterberuf zuwendet, selbst dem Opferzwang unterliegt und das Leben der Armut auf sich nimmt, oder sei es endlich deshalb,

weil dem Priester zunächst durch seinen Beruf gewisse Gewinn- und Erwerbsmöglichkeiten verschlossen sind, die etwa dem Krieger oder dem Kaufmann zu Reichtümern verhelfen.

Es versteht sich nun von selbst, daß die Bettlerexistenzen, die zu gewissen Zeiten als die eigentlichen Träger der religiösen Idee hervortreten und von den Almosen der Gläubigen zu leben gezwungen sind, einerseits ihre Armut als ein besonderes Verdienst betrachten und andererseits die Forderung erheben müssen, daß der Reiche den Armen unterstütze. Außerdem gehört es zu den nächstliegenden Gedankengängen einer primitiven Theodicee, daß die göttliche Gerechtigkeit die Armen, die in so mancher Hinsicht den Reichen gegenüber ohne eigene Schuld benachteiligt erscheinen, durch Zuwendung besonderer Himmelshuld entschädige. Dazu kommen dann noch andere der sittlichen Menschheitsentwicklung entstammende Motive, die ebenfalls dazu beitragen, daß der Glaube an die Verdienstlichkeit des Opferbringens und Almosengebens im menschlichen Geistesleben immer tiefere Wurzeln schlägt.

Die Angst vor dem göttlichen Strafgericht nach dem Tod und die Konsequenzen, die sich daraus für die Gestaltung des religiösen Gefühls- und Willenslebens ergeben, sind aber keineswegs die einzigen Faktoren, die berücksichtigt werden müssen, wenn man erklären will, wie aus Furcht und Begierde, den ursprünglichsten Regungen des Menschen gegenüber den Mächten des Geisterreichs, die Stimmung der Ehrfurcht und das Gefühl der Verpflichtung erwachsen ist. Wenn die Götter erst einmal als moralische Gesetzgeber und Richter aller offenen und versteckten Sünden gedacht werden, dann liegt gar kein Grund vor, ihre Macht auf das Totenreich einzuschränken und ihnen nicht auch Strafgewalt über die Lebenden einzuräumen. Sie rächen zwar nicht jeden Frevel schon in diesem Leben und ohne die Furcht vor dem Jenseits würde der Glaube an die Unfehlbarkeit der göttlichen Gerechtigkeit auf schwachen Füßen stehen. Aber vielerlei Zusammenhänge zwischen Schuld und Sühne lassen sich doch auch im irdischen Dasein nachweisen. Besonders die Drohung, daß die Sünden der Väter an den Kindern heimgesucht werden sollen, ist eine jener grausamen Formulierungen der Erkenntnis von ethischen Kausalgesetzen, die das menschliche Verantwortlichkeitsgefühl auf den höchsten Grad treiben.

Je komplizierter die Kulturverhältnisse werden, je mehr Verpflichtungen dem Menschen aus verwickelten sozialen Beziehungen erwachsen, je mehr er sich daher außerstande sieht, sie alle in vollem Umfang zu erfüllen, je stärker ferner die nervöse Gesundheit durch die Abkehr von der Instinktsicherheit eines naturgemäßen Lebens

beeinträchtigt wird, kurz je weniger der Mensch in Zeiten der Dekadence mit sich zufrieden zu sein Veranlassung hat, desto drückender wird sein Schuldbewußtsein, wenn er nicht nur die zahlreichen Übel des Daseins als Folgen seiner Sündhaftigkeit betrachten muß, sondern auch keine Verbesserung oder gar noch eine Verschlechterung seiner Lage im Jenseits zu erwarten hat. Aus diesem Schuldbewußtsein und aus diesem Pessimismus heraus erwächst ein starkes Erlösungsbedürfnis, das Tausende veranlaßt, nachzugrübeln über die Möglichkeit einer Rettung der sünd- und leiderfüllten Welt. Und schließlich kommt in einer Prophetennatur das Drängen der Tausende zum Durchbruch. Aus dem Grübeln, ob und wie zu helfen wäre, hat sich allmählich die Überzeugung entwickelt, daß demnächst ein Helfer und Heiland erscheinen werde, und so findet der Mann, der durchdrungen ist von dem Glauben an seinen Erlöserberuf, begeisterte Anhänger. Es ist bemerkenswert, daß in den beiden großen Erlösungsreligionen, in der buddhistischen und in der christlichen, die Frage, wie die Erlösung zu gewinnen sei, eine viel geringere Rolle spielt als die Frage, ob es eine Erlösung gebe. Daß die Zeit erfüllet sei, daß die Geburt des Heilbringers die Menschheit mit Freude und Jubel erfüllen müsse, das steht dem Christus- wie dem Buddha-Gläubigen außer Zweifel. Aber der Weg, der zum Heil führen soll, unterscheidet sich doch so wenig von den Rettungsmöglichkeiten, die den Menschen der Vorzeit offen gestanden haben, daß man sich eigentlich wundern muß, wie die neue Lehre eine so gewaltige Wirksamkeit entfalten konnte. Wer das jüdische Gesetz erfüllte, der war gerechtfertigt vor Gott. Aber es war eben nicht leicht, dieses Gesetz zu erfüllen, namentlich für die Masse des ungelehrten Volkes, das gar nicht genügend Kenntnis hatte von all den Spitzfindigkeiten der Priestersatzungen. Wäre nun ein Prophet aufgetreten mit der Lehre, daß Unkenntnis des Gesetzes bei Übertretungen vor Strafe schütze und daß Gott überhaupt jeden nach seiner Fasson selig werden lasse, ohne unerfüllbare sittliche Anforderungen an die Menschen zu stellen, dann könnte man begreifen, daß einem solchen Verkünder froher Himmelsbotschaft das gedrückte Volk zujubelte. Aber die christliche Lehre, die sich einen großen Teil der Welt erobert hat, lautet ja ganz anders. Das christliche Sittengesetz ist ja im ganzen noch viel strenger und viel weniger erfüllbar als das jüdische. Wie man einen Welterlöser begrüßen konnte in einem Mann, der gelehrt hat, es könne leichter ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher ins Himmelreich kommen, und wer nicht sein Kreuz auf sich nehme, der könne nicht sein Jünger sein, das erscheint zunächst schlechterdings unbegreiflich. Man wird daher gut daran tun, zu unterscheiden zwischen dem, was der christ-

lichen Lehre ursprünglich Anhänger zugeführt hat, und dem, worauf ihre Eignung zur Weltreligion beruht.

Die ersten Christusgläubigen waren einfache Menschen aus der Masse des Volks, denen es nicht darum zu tun war, einen klar vorgezeichneten Heilsweg kennen zu lernen und womöglich gar mit dem zu vergleichen, der ihren Vätern gezeigt worden war. Sie glaubten ohne weiteres, wenn ein gewaltiger Prediger ihnen mit heiliger Begeisterung verkündete, daß Gott sich ihrer erbarmen wolle, daß er sich der Armen und Unterdrückten, der bußfertigen Sünder und der sozial Geächteten liebreich annehme. Sie fragten nicht, wie dies wohl möglich sei und warum an sie soviel geringere Anforderungen in sittlicher Hinsicht gestellt würden als an die Reichen und Mächtigen, die Gerechten und Geehrten. Sie bemühten sich auch gar nicht sonderlich, dem Ideal der Heiligkeit nahezukommen, das sie verehrten. Eifersucht, Eigennutz, Mutlosigkeit und viel anderes Menschliches, Allzumenschliches läßt die ersten Christen durchaus nicht immer im günstigsten Licht erscheinen. Aber sie waren überzeugt, daß die sittliche Vollkommenheit nicht ausbleiben könne, wenn der Mensch nur erst das lebhafte Bewußtsein seiner Unvollkommenheit in sich wach erhalte und auf Gott vertraue, der ja den Heiland gesandt habe, um den Schwachen zu helfen. Die juristische Rechtfertigungslehre, durch die Paulus die christliche Erlösungsidee systematisiert hat, lag den ersten Christusgläubigen wohl vollkommen fern. Aber sie erhebt doch eigentlich nur auf die Höhe vollbewußter Reflexion, was als unausgesprochene Voraussetzung die Entwicklung der christlichen Religion von Anfang an beherrscht: Gott läßt den Gläubigen Zeit zur Besserung, da für begangene und noch zu begehende Sünden der Heiland Vergebung gebracht hat. Man muß nicht schon gut sein, um erlöst zu werden, sondern man wird erlöst, um gut zu sein, oder um doch wenigstens dem Ideal der sittlichen Vollkommenheit sich anzunähern.

In diesem Gedanken steckt nun offenbar eine starke Quelle sittlicher Kraft. Außerdem liegt darin geradezu eine Umkehrung des religiösen Denkens, Fühlens und Wollens begründet. Der Mensch, der die Idee der Heiligung durch den Glauben in sich aufgenommen hat, betrachtet das Streben nach sittlicher Vollkommenheit nicht mehr als eine lästige Pflicht, die man einem göttlichen Auftraggeber gegenüber schlecht und recht erfüllen muß, so gern man anders handeln möchte. Gut zu sein erscheint dem Frommen des neuen Glaubens vielmehr als ein höchst wünschenswerter Zustand, den zu erreichen im Interesse des Menschen gelegen ist, weshalb er den himmlischen Mächten dankbar sein muß für jede Förderung auf diesem Wege. In

dieser Auffassung liegt der innere Rechtsgrund für den Anspruch der christlichen Religion auf Weltherrschaft.

Aber man würde den Charakter der Mehrzahl der Christusgläubigen wiederum sehr falsch beurteilen, wenn man annehmen wollte, die beseligenden Erfahrungen des Wachstums sittlicher Kraft allein seien es gewesen, die den Christen jederzeit die Zuversicht gegeben haben, in ihrer Religion das wahre Heil zu besitzen und den im Irrwahn Befangenen bringen zu können. Ohne den Glauben an die Nähe des Weltgerichts, das die Mitglieder der ersten Christengemeinden noch auf Erden zu erleben hofften, und von dem sie sich einen recht irdischen Triumph über ihre Widersacher versprachen, ohne den Glauben, in der Kraft ihres Gottes Wunder tun, böse Geister bannen und Kranke heilen zu können, und ohne den süßen Mysterienschauer oder die Wonnen visionärer und ekstatischer Zustände, die man als einen Vorgeschmack der Himmelsseligkeit empfand und schwärmerisch herbeisehnte oder herbeiführte, kurz ohne die werbende Kraft der religiösen Eudämonie wäre das Christentum wohl niemals zu einer Weltreligion geworden. Aber Mysterienkulte und Methoden zur Herbeiführung visionärer und ekstatischer Zustände, Messiashoffnungen und Einrichtungen zur Befriedigung des Wunder- und Zauberbedürfnisses gab es doch auch in anderen, älteren und ausgebreiteteren religiösen Sekten des römischen Weltreiches. Warum unterlagen sie alle dem siegreichen Christentum? Aus keinem andern Grunde als weil dieses von Anfang an auf Volkstümlichkeit angelegt war. Was die exklusiven heidnischen Mysteriengemeinschaften als ein Vorrecht einiger weniger auserlesener Geister betrachteten, das boten die Verkünder der christlichen Lehre der Masse des Volkes als göttliches Gnadengeschenk an. Sklaven sollten im Reich Gottes zu Herren werden. Die revolutionäre Kraft dieser Idee war es, die dem Christentum die Massen gewann. Und die religiösen Instinkte des Volkes sind stärker als die der oberen Zehntausend. Was daher erst einmal Volksreligion geworden ist, das wird über kurz oder lang auch Staatsreligion.

Man begegnet nicht selten der Meinung, die Idee der Liebe sei es gewesen, auf der die Lebens- und Werbekraft der christlichen Religion in der Zeit ihrer Entstehung und Ausbreitung hauptsächlich beruht habe. Das ist insofern richtig, als der Gedanke, alle Menschen seien durch ihr Verhältnis zu Gott, dem Vater, Brüder und Schwestern, bestimmt, einander zu lieben und in der Not des Lebens zu helfen, auf die Mühseligen und Beladenen jener Zeit eine ähnliche Wirkung ausgeübt zu haben scheint wie der Begriff der Solidarität auf das Proletariat des 19. und 20. Jahrhunderts. Aber so beglückend die

Erfahrungen der Zugehörigkeit zu einer vom Geist der Liebe beseelten Gemeinde für die bereits Bekehrten gewesen sein mögen, so wenig imponierend erscheint die christliche Liebe den Außenstehenden. Ganz abgesehen davon, daß die heidnischen Aristokraten sich abgestoßen fühlen von der Zumutung, mit ungepflegten und ungebildeten, vielfach ästhetisch widerwärtigen Personen der sozialen Unterschicht in die innigste Lebensgemeinschaft zu treten; sie finden auch wenig Gelegenheit, die Größe christlicher Liebesgesinnung zu bewundern, wenn sie sehen, wie zwar die Werke der Barmherzigkeit an den Armen und Elenden eifrig geübt werden, wie aber dafür die Liebe, die den andern als gleichberechtigt gelten läßt, die nicht bloß immer heilen und bessern will, bei der „zänkischen Sekte der Christianer" so wenig zur Geltung kommt.

Eine Erlösung durch die Liebe, eine Befreiung von den Mühseligkeiten und Leiden der individuellen Existenz durch Betätigung vollkommener Selbstlosigkeit verkündet die Lehre des Buddha. Die tiefsinnige Metaphysik der Liebe, die uns in der buddhistischen Religion entgegentritt, liegt der christlichen Gedankenwelt ziemlich fern. Nur die christlichen Mystiker nähern sich den Buddhagläubigen in der Überzeugung, daß die individuelle, persönliche Existenz, die der Christ im allgemeinen durch Gott für ewige Zeiten sich garantieren läßt, nicht die vollkommenste Daseinsform bedeutet. Aber das Aufgehen in Gott, das die Mystiker womöglich schon in diesem Leben herbeiführen möchten, ist doch nicht ohne weiteres gleichzusetzen mit dem Eingehen ins Nirwana, das dem Buddhisten als das höchste Ziel eines frommen Lebens erscheint.

Man findet vielfach den Hauptunterschied zwischen Buddhismus und Christentum darin, daß der Buddhagläubige eine Erlösung vom Leid, der Christusgläubige eine Erlösung von der Sünde als das betrachtet, was die Menschheit ihrem Heiland zu danken hat. In dieser Gegenüberstellung wird aber eindeutig nur die buddhistische Religion charakterisiert. Was die christliche Religion betrifft, so geht aus der Behauptung, sie beruhe auf dem Glauben an eine Erlösung von der Sünde, nicht klar hervor, ob es sich nur um eine Abwendung der Höllenstrafen von der Person des reuigen, christusgläubigen Sünders, also um eine Vergebung der Sünden oder um eine Befreiung des Menschen von seinen bösen Trieben und Neigungen handeln soll. Entspräche die letztere Auffassung dem eigentlichen Sinn der christlichen Lehre, dann wäre das Christentum die vollkommenere Form der Erlösungsreligion, da die Befreiung von der Unseligkeit und dem Unfrieden und all den anderen Übeln, die mit der Bosheit nicht wie die Strafe mit der Schuld, sondern wie die

natürliche Wirkung mit der Ursache zusammenhängen, eine viel positivere Leistung bedeutet als die am Ende des Lebens erfolgende Erlösung vom Leiden durch Vernichtung des Seins. Aber so gewiß die christliche Religion imstande ist, in ihren edelsten Vertretern den Charakter des reinen Heils- und Erlösungsglaubens anzunehmen, so gewiß besitzt sie diesen Charakter nicht bei allen, die sich Christen nennen. Der strafdrohende Gott ist für viele, ja vielleicht für die meisten der Christusgläubigen nicht endgültig überwunden durch den Gott der Liebe, sondern muß nach wie vor dazu dienen, der irdischen Gerechtigkeit Handlangerdienste zu leisten und den unartigen Kindern als Schreckgespenst zu erscheinen. Ja wenn man an all die raffinierten Methoden denkt, mit denen namentlich das mittelalterliche Christentum die Gewissensangst in Völkern zu erwecken verstanden hat, denen der Gedanke der allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit ursprünglich fremd war, dann muß man sich zweifelnd fragen, ob man dieses Christentum überhaupt noch eine Erlösungsreligion nennen darf. Die Vergebung der Sünden die dem hinreichend geschreckten und gedemütigten und gestraften Sünder verkündet wird als Belohnung seines Glaubens an den Heiland der Welt, ist doch nur die Befreiung von einem Teil der durch die Religion selbst geschaffenen Übel.

Daß die Furcht vor Fegefeuer und Hölle, die Hoffnung auf die ewige Seligkeit als Belohnung eines frommen Lebenswandels, das Bestreben, für begangene Sünden Fürsprecher zu finden, die den göttlichen Richter gnädig stimmen, die eigenartige Stellungnahme zum Guten und Bösen, wobei das Böse als das eigentlich Angenehme, nur wegen seiner gefährlichen Konsequenzen zu Vermeidende, das Gute als das eigentlich recht Unbequeme, als eine lästige Pflicht betrachtet wird, kurz, daß die der christlichen mit der jüdischen und der muhammedanischen Religion, aber im Grunde auch mit den polytheistischen Religionen des Heidentums gemeinsamen Züge nicht gerade die höchste Form des religiösen Gefühls- und Willenslebens darstellen, wird man wohl ohne weiteres zugeben. Aber es fragt sich, ob die Mehrzahl der Menschen überhaupt zugänglich ist für höhere Formen des religiösen Lebens. Wer durchdrungen ist von dem hohen menschlichen Wert sittlicher Vollkommenheit, wer gut sein will und sich mit allen Kräften bemüht, schädliche und schlechte Instinkte und Neigungen in sich zu bekämpfen, der bedarf nicht der Furcht vor einem das Böse hassenden und den Sünder strafenden Gott, der besitzt auch genügend Interesse für das Evangelium von einem Gott, der jedem redlichen Bemühen um Vervollkommnung Erfolg in Aussicht stellt, ohne die Gottlosen und Schlechten mit seiner Rache zu bedrohen. Aber wer noch nicht soweit gediehen ist

in der sittlichen Entwicklung, daß er das Gut-Sein selbst mit allen Seelenkräften erstrebt, muß dem nicht die Religion erst den Willen zum Guten erwecken, bevor sie ihn der Segnungen teilhaftig werden läßt, die dem guten Willen verheißen sind?

Diese Frage enthält mehrere Voraussetzungen, die sofort deutlich werden, wenn man mehrere Fragen daraus bildet. Muß dem religiös und sittlich Indifferenten sittlich-religiöses Interesse eingepflanzt werden? Muß diese erzieherische Aufgabe von der Religion übernommen werden? Kann die Religion diese Aufgabe nur in der Weise erfüllen, daß sie Furcht erweckt vor der göttlichen Strafgerechtigkeit? Das sind drei verschiedene Fragen, von denen man nur die erste ohne weiteres mit Ja beantworten wird. Wenn überhaupt die Menschen erzogen und einem vollkommeneren Leben zugeführt werden sollen, was wohl kein vom Entwicklungsgedanken Durchdrungener bestreitet, dann müssen auch die sittlich-religiösen Interessen ebenso wie alle andern, die zur vollkommenen Humanität gehören, geweckt und gefördert werden. Aber wer noch keine Religion besitzt, der kann doch eigentlich sittliche und religiöse Interessen gar nicht durch die Religion gewinnen. Man mag ihm den Wert sittlicher Vollkommenheit und den Wert religiösen Glaubens an lebendigen Beispielen zum Bewußtsein bringen, man mag ihm zeigen, wie der Böse innerlich unselig ist und in Konflikt kommt mit allen möglichen Natur- und Kulturmächten, man mag ihm mit all den von einer fortgeschrittenen Pädagogik gutgeheißenen Mitteln menschlicher Willensbeeinflussung eine sittlich-religiöse Lebensrichtung geben — dann hat man doch nicht nötig, Gott mit der Sorge für die Bekehrung der Bösen und Gottlosen zu belasten. Wenn man es aber dem Charakter eines Gottes der Liebe mehr angemessen findet, nicht nur denen zu helfen, die sich bereits auf dem Weg zu einem besseren Leben befinden, wenn man es metaphysisch begreiflich findet, daß schließlich allen Menschen geholfen werde (was ohne die Annahme persönlicher Unsterblichkeit kaum möglich sein dürfte), wenn man auch fertig zu werden glaubt mit der Schwierigkeit des Gedankens, daß die Religion selbst das beste Mittel sei zu sittlich-religiöser Gemüts- und Willensbeeinflussung, dann braucht man doch noch lange nicht die Fürsorge Gottes für das sittlich-religiöse Leben der Menschen sich nach der Weise der alten Droh- und Schreckpädagogik betätigt zu denken. Kurz, man kann wohl behaupten, daß die Menschheit auf der geistigen Entwicklungsstufe der modernen Kulturvölker ebenso gut für höhere Formen des religiösen Lebens reif geworden ist, wie etwa für eine humanere menschliche Gesetzgebung und für bessere Erziehungsmethoden. Es bleibt also zu hoffen, daß eine echte Erlösungsreligion,

eine echte Religion der Liebe, die Religion der Zukunft sein wird, und daß die Gefühle der Furcht beim Gedanken an die das Menschenschicksal bestimmenden Mächte endgültig verdrängt werden durch das reine Gefühl der Ehrfurcht von dem, auf dessen unerforschlichen Wegen der religiöse Mensch reines Heil zu finden hofft.

3. Wirkungen und Begleiterscheinungen des religiösen Lebens. Die Religion erwächst aus gewissen Intellektualfunktionen, die den Glauben ans Übersinnliche konstituieren, und aus gewissen Bedürfnissen, und ihre Wirkungen sind zunächst offenbar teils Folgeerscheinungen jenes Glaubens, teils Befriedigungen dieser Bedürfnisse. Im übrigen aber hat das religiöse Verhalten des Menschen auch noch manche unvorhergesehene Wirkung, indem die Mittel, die zur Befriedigung der nächsten Bedürfnisse gewählt werden, entweder überhaupt nicht oder nicht nur den beabsichtigten und gewünschten, dafür aber einen unbeabsichtigten und vielleicht auch unerwünschten Effekt haben, demgegenüber dann wieder neue Maßnahmen mit neuen Konsequenzen ergriffen werden. Daß der Glaube an Götter oder an einen Gott oder an das Absolute, aus dem alle Weltentwicklung hervorgeht, mancherlei Gemütsbewegungen zur Folge hat, ist früher schon ausgeführt worden, braucht also hier nicht weiter berücksichtigt zu werden. Die Glaubensgefühle, Glaubensstimmungen und Glaubensaffekte gehören ja zum Wesen der Religion, nicht zu ihren Wirkungen.

Dagegen ist hier einer entfernteren Wirkung des religiösen Glaubens zu gedenken, die nicht mehr ohne weiteres als zum Wesen der Religion gehörig betrachtet werden kann, für die auch der religiöse Glaube nicht die zureichende Bedingung darstellt, da mindestens noch die Entwicklung einer unabhängigen Wissenschaft als ergänzende Teilbedingung hinzukommen muß. Der Konflikt zwischen Glauben und Wissen, der da entsteht, wo eingewurzelte religiöse Vorstellungen und Gedanken nicht mehr zu der Welterkenntnis einer fortgeschrittenen Wissenschaft passen, äußert sich in mannigfacher Weise. Bei dem einen, der es mit der Wissenschaft hält oder ihre Ergebnisse wenigstens nicht von vornherein nur soweit gelten läßt als sie mit seinen Dogmen übereinstimmen, entsteht der Zustand des religiösen Zweifels. Dieser Zustand kann besonders qualvoll da werden, wo er den Charakter einer Pflichtenkollision annimmt. Das Glaubensbekenntnis der positiven Religion wird ja vielfach als ein Gelübde aufgefaßt, das man nicht brechen darf. Wenn nun ein Mensch, der geschworen hat, dem Glauben der Vorzeit treu zu bleiben — in einem Alter, in dem er noch nichts ahnte von den Ansprüchen der Wissenschaft an den wahrheitsuchenden Geist — durch wissenschaftliches Studium zu der Erkenntnis gelangt, daß es Irrtümer sind, die er glauben soll,

dann steht er vor der Notwendigkeit, entweder treulos zu werden, wenn er wahrhaftig bleiben will, oder die Pflicht innerer Wahrhaftigkeit zu verletzen, um seinem Glaubensgelübde treu zu bleiben. Gewinnt er nicht die Überzeugung, daß die Treue nur da eine Tugend ist, wo sie mit Recht gefordert werden kann, daß man das eigensinnige Festhalten an dem als verkehrt Erkannten nicht Treue, sondern Borniertheit zu nennen pflegt und daß Verpflichtungen, die man in Unkenntnis ihrer Tragweite unter suggestiven Einflüssen übernommen hat, beim Fehlen anderweitiger Verpflichtungsgründe durch das Versprechen der Übernahme durchaus nicht bindend werden — dann kann es sehr leicht geschehen, daß die Unbefangenheit des Wahrheitsstrebens der „Treue“ geopfert wird.

In diesem Falle wendet sich der Gläubige in der Regel von der wissenschaftlichen Erkenntnis ab und bemüht sich nicht weiter um die Erweiterung eines Wissens, das doch nur geeignet ist, den Frieden seiner Seele zu stören. Einige wenige am Glauben der Vorzeit Festhaltende bemühen sich auch, die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forderungen nach ihren religiösen Dogmen zurechtzuschieben und umzudeuten. Bei diesen apologetischen, die Übereinstimmung zwischen Glauben und Wissen durch Korrektur des Wissens herstellenden Bestrebungen wird zunächst jeder wissenschaftliche Gedanke als „bloße Hypothese“ in Frage gestellt, dem statt unumstößlichster Gewißheit nur eine hohe Wahrscheinlichkeit zukommt. Zwischen Graden der Wahrscheinlichkeit wird überhaupt nicht unterschieden, sondern jede nicht absolut zwingend zu beweisende Annahme wird als logisch gleichwertig mit jeder anderen „Hypothese“ behandelt. Wenn dann von zwei in dieser Weise „gleichwertig“ einander gegenüberstehenden Annahmen die eine mit dem Inhalt der religiösen Glaubenslehre übereinstimmt, so gilt sie als die richtige. Da nun bei Ausschluß alles Wahrscheinlichen aus dem Gebiet des gesicherten Wissens dieses auf eine kleine, vom Reich des Übersinnlichen fernab liegende Provinz zusammenschrumpft, so begreift man, wie Männer exakter Wissenschaft, je mehr sie aller „Hypothesenbildung“ abhold sind, desto leichter sich ihren und der Menschheit Kinderglauben zu bewahren vermögen.

Ganz wenige endlich der am Glauben der Vorzeit Festhaltenden bringen auch das Kunststück fertig, Glauben und Wissen als zweifache Wahrheit nebeneinander zu pflegen. Sie sind am Werktag überzeugt von dem, was die moderne Wissenschaft lehrt und versenken sich am Sonntag in die Welt- und Lebensanschauungen vergangener Generationen nicht etwa wie in ein Reich der Sage oder des Märchens, sondern wie in eine höhere, weniger mühevoll zu ge-

winnende und das Gemüt mehr befriedigende Wahrheit. Je unphilosphischer ein Mensch ist, je weniger er das Bedürfnis hat, alles mit allem in Beziehung zu setzen, je mehr er zum Spezialistentum neigt und das Prinzip der Arbeitsteilung auch in der Weise durchführt, daß er bald diese, bald jene Region seiner Seele isoliert arbeiten läßt, desto leichter fällt es ihm, mit der zweifachen Wahrheit oder auch mit einer drei- und vierfachen fertig zu werden.

Wenn in dem Konflikt zwischen Glauben und Wissen nicht die Glaubensverpflichtungen, sondern die Forderungen der Wissenschaft den Sieg davon tragen, dann kann es zunächst geschehen, daß der religiöse Glaube überhaupt dem von einem bestimmten historisch gewordenen Glaubensbekenntnis sich Lossagenden verloren geht. Die Nachwirkungen des in der Kindheit und Jugend gepflegten und dann völlig vernachlässigten religiösen Lebens können in diesem Fall recht verschiedene Formen annehmen. Bei dem einen bestehen sie in Gefühlen tiefer Traurigkeit, wie sie etwa zu besonders ergreifendem Ausdruck kommen in einzelnen Gedichten Lenaus oder Nietzsches, der die Glaubenslosigkeit mit der Fried- und Ruhelosigkeit des Heimatlosen vergleicht, der vor Winter in die Welt entflohen ist und nun frierend wandert „dem Rauche gleich, der stets nach kälteren Himmeln sucht“. Bei andern äußert sich das gegenstandslos gewordene und doch nicht ganz verschwundene religiöse Interesse in leidenschaftlich aggressiver Stellungnahme gegen alles, was mit der Religion zusammenhängt. Die predigenden Atheisten verraten ihre unbefriedigten und nach Befriedigung drängenden religiösen Bedürfnisse deutlich genug. Ob es Menschen gibt, bei denen der im späteren Leben eintretende Verlust ursprünglich lebhaften religiösen Lebens gar keine emotionalen Reaktionen zur Folge hat, das darf man wohl bezweifeln. Die nüchternen Irreligiösen, die in der dürftigen Weltanschauung einer „metaphysikfreien“ Wissenschaft volle Befriedigung zu finden vermögen, haben wohl niemals religiöses Leben in eigener innerer Erfahrung kennen gelernt.

Aber der religiöse Mensch, der sich durch den Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis gezwungen sieht, vieles für Irrtum zu halten und preiszugeben, was früheren Zeiten als höchste Wahrheit gegolten und was er selbst in seiner Kindheit geglaubt hat, braucht deswegen nicht notwendig den religiösen Glauben überhaupt zu verlieren. Wer einsieht, daß die Dogmen einer Religionsgemeinschaft denen einer andern zum Teil direkt widersprechen und daß doch die einen sowohl wie die andern von ihren Bekennern für absolute Wahrheit gehalten werden, ja wer auch nur die Wandlungen der religiösen Idee in einer und derselben Religionsgemeinschaft durch die Jahr-

hunderte hindurch verfolgt, der kann gar nicht den religiösen Glauben schlechthin mit einer bestimmten Form dieses Glaubens gleichsetzen. Er muß die Frage aufwerfen, ob nicht das, was in den höheren Religionsformen verschiedenen Ursprungs übereinstimmt, mehr Wahrheitswert besitzt als das, worin die Gläubigen verschiedener Konfession einander widersprechen. Vor allem aber liegt es, wenn man überhaupt erst einmal ans Vergleichen geht, doch nahe, zu fragen, ob nicht gerade die Wissenschaft berufen ist, den Streit der Konfessionen richtend zu schlichten. Die Wissenschaft ist ja freilich auch noch in der Entwicklung begriffen. Sie besitzt auch nicht ein fertiges System der absoluten Wahrheit. Aber sie vermag vieles doch bereits als unmöglich oder im höchsten Grad unwahrscheinlich zu erkennen, was diese oder jene Form des religiösen Glaubens für wirklich hält. Was nach Preisgabe all der wissenschaftlich schon überwundenen Bestandteile der Glaubenswelt übrig bleibt, ist nicht mehr allzuviel. Aber dieses Wenige ist auch nicht mehr von der Art, daß es durch den weiteren Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis noch ernsthaft bedroht erscheint. Und es ist auch nicht zu wenig, um noch religiöse Bedürfnisse zu befriedigen, wie derjenige wohl zugeben wird, der die oben dargelegte Auffassung vom Wesen der Religion teilt oder der einen Philosophen wie Spinoza nicht zu den irreligiösen oder religiös unbefriedigten Denkern rechnet.

Der Konflikt zwischen Glauben und Wissen führt also wohl recht verschiedene Wendungen im geistigen Leben des Menschen herbei. Und leider bleiben die Wirkungen dieses Konflikts nicht auf das geistige Leben beschränkt. Der Widerstreit der Ideen wird vielfach zu einem Kampf der Menschen, der gelegentlich recht blutige Formen angenommen hat und an Gewalttätigkeit auch in unserer Zeit nichts zu wünschen übrig läßt, da man die Ketzer zwar nicht mehr verbrennt und die Glaubensgegner nicht mehr auf Schlachtfeldern bekriegt, aber dafür manch anderes wirksames Mittel kennt und leider gar nicht selten benutzt, um den Andersgläubigen an Gut und Leben zu schaden.

Erfreulicher gestalten sich die Wirkungen der Religion auf dem Gebiet der Befriedigung der Bedürfnisse, die wir oben als Bedingungen der religiösen Entwicklung kennen gelernt haben. Der Schutz, den der Gläubige gegen die bösen Mächte des Geisterreichs genießt, ist zwar nur ein Schutz gegen Gefahren, die in seiner Einbildung existieren, aber nichtsdestoweniger ein wichtiges Mittel der Beruhigung und der psychischen Hygiene auf Kulturstufen, wo der menschlichen Geistesentwicklung die Schreckbilder einer aufgeregten Phantasie verhängnisvoll werden könnten.

Das Wunder, des Glaubens liebstes Kind, besteht vielfach in einer Wunscherfüllung, die auch nur für möglich zu halten schon einen Vorteil bedeutet in Zeiten, wo der menschlichen Macht noch allzu enge Schranken gesteckt sind. Die Lähmung trostloser Resignation wenigstens wird vermieden, wenn der Mensch, der noch nicht gelernt hat, mit den Waffen einer fortgeschrittenen Technik den Schwierigkeiten und Nöten des Daseins zu Leibe zu gehen, versuchen darf, mit der Kraft seines Wünschens und Wollens Effekte herbeizuführen, in deren energieloser Betrachtung er sonst Tantalusqualen erleiden müßte. Er könnte sich diese Qualen freilich auch dadurch ersparen, daß er den Blick abzuwenden sich bemühte von Willenszielen, die auf natürlichem Weg unerreichbar zu sein scheinen. Aber ist nicht gerade die Erhaltung des Glaubens an die Möglichkeit der Verwirklichung von scheinbar Unmöglichem für die geistige Entwicklung der Menschheit unentbehrlich? Man sage nicht, daß der Glaube des Erfinders, und Entdeckers, der sich auf Dinge richtet, die von seinen Zeitgenossen für unerreichbar gehalten werden, nichts zu tun habe mit dem Glauben des religiösen Menschen an göttliche Hilfe bei irgend einem über Menschenkraft hinausgehenden Unternehmen! Es gibt zwar Wundergläubige, die gerade wegen jenes Glaubens an die Hilfe übernatürlicher Kräfte es unterlassen, selbst Hand anzulegen an ein Werk, dessen Vollendung sie sich als ein Himmelsgeschenk erhoffen. Aber Menschen von diesem Temperament würden wohl auch nichts Bedeutendes zustande bringen, wenn sie nicht an Wunder glaubten. Der Energische dagegen, der zwar auf göttlichen Beistand hofft, aber die Hilfeleistung nicht so auffaßt, daß der Helfende alles und er selbst gar nichts tun müsse, wird in dem Vertrauen auf das Gelingen seiner Absichten und die Erfüllung seiner Wünsche eine Kraftquelle finden, die ihn tatsächlich zu Höherleistungen befähigt. Wie viel Großes auf der Welt ist nicht schon in Gottes Namen begonnen und durchgeführt worden und wieviel Bedeutenderes haben die geleistet, die eine Sendung zu erfüllen glaubten und mit der Überzeugung, nur ein Werkzeug zu sein in der Hand eines Höheren, an ihre Lebensaufgabe herantraten, gegenüber denen, die vor lauter Wägen nicht zum Wagen kommen.

Die verbreitetste Ausdrucksform des Wunderglaubens ist das Gebet. Auf den unteren Stufen der Entwicklung des religiösen Lebens wird das Gebet, wenigstens das Bittgebet (im Gegensatz zum Dankgebet) aufgefaßt als ein Mittel der Beeinflussung göttlicher Willensentschließungen. Dabei ist der in diesem Sinne Betende natürlich zahlreichen Enttäuschungen ausgesetzt und schlimme Affekte erwachen in der Seele dessen, der als abgewiesener Bittsteller sich

von seinem Gott entfernt. Es ist deshalb gewiß kein Nachteil für das religiöse Leben, wenn der Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis den Glauben an eine Beeinflussung göttlicher Willensentschließungen durch Gebetskräfte zerstört. Das Gebet ist für den Frommen des neuen Glaubens nur noch der Ausdruck des Vertrauens auf die unabänderlich festgelegte, aber für den menschlichen Blick in Zukunftsdämmerungen sich verlierende Richtung des Welt- und Lebenslaufes. Der religiöse Mensch, der Gott nicht als Bittsteller nahen und doch auf das Beten nicht verzichten will, wird sich im Gebet klar über diejenigen seiner Herzenswünsche, deren er sich vor dem eigenen Gewissen nicht zu schämen braucht, deren Erfüllung er daher auch in einer auf Verwirklichung des Guten angelegten Welt erhoffen darf. Gleichzeitig aber liegt in dem Gebet, in dem der Mensch sein Wünschen und Wollen beugt unter die Notwendigkeiten einer nur bruchstückweise erkannten, aber schlechthin für gut gehaltenen Weltordnung, eine Erhebung der Seele über den gewöhnlichen Ich-Standpunkt. Vielfach erlebt der Betende auch das, was man als Erbauung, als Befreiung und als Stärkung bezeichnet. Unter der Erbauung versteht man ein gewisses Erfülltwerden mit Gefühlen des Erhabenen, ein Sich-Erhoben- oder Aufgerichtet-Fühlen, wie es eintritt, wenn der Mensch zu wachsen glaubt mit seinen höheren Zielsetzungen, wenn er „die Angst des Irdischen“ von sich werfend sich so in die Gegenstände seiner Verehrung versenkt, daß er Teil zu gewinnen glaubt an ihrem überirdischen Wesen. Daß die Selbstüberwindung, die Stimmung des „nicht mein sondern dein Wille geschehe“ an den Erhabenheitsgefühlen der Gebetserbauung großen Anteil hat, das wird man begreiflich finden, wenn man bedenkt, wie gerade aus dieser Stimmung heraus auch außerhalb des religiösen Lebens das Bewußtsein der Erhabenheit zu gewinnen ist. „Von dem Gesetz, das alle Wesen bindet, befreit der Mensch sich, der sich überwindet“. Wir haben tatsächlich den Eindruck des Zerbrechens einer Fessel, einer innerlichen Befreiung und Erleichterung, wenn wir auch nur im Miterleben einer Tragödie Furcht und Mitleid und andere Bestandteile der „Angst des Irdischen“ von uns abtun, unsere eudämonistischen Wünsche für Sieg und Glück des Helden, mit dem wir uns selbst identifizieren, begraben und uns beugen vor der Gottheit oder dem gewaltigen Schicksal.

Das Befreiende des Gebets hängt zum Teil eng mit seinem Erbauungscharakter zusammen. Besonders wichtig aber für die Befreiung, die der Betende vielfach empfindet, ist die Überwindung von Hemmungen, die in dem höher entwickelten Geistesleben oft eine verhängnisvolle Rolle spielen. Der Kulturmensch darf nicht alles

sagen, was er denkt. Ja er muß gerade das oft unterdrücken, was am meisten nach Aussprache drängt, um sein Heiligstes nicht zu profanieren. Verschweigen muß er auch, was sein Gewissen bedrückt; denn die meisten Menschen begegnen dem mit Verachtung, der sich eine Blöße vor ihnen gibt. Dieses Vermeiden einer „befreienden Aussprache“ kann nun unter Umständen schwere Schädigungen der geistigen und nervösen Gesundheit zur Folge haben. Ein ganzer Zweig der neueren Seelenheilkunde, die vielbesprochene Psychoanalyse, ist aus der Erkenntnis dieser durch Unterdrückung und Verdrängung wichtiger Lebensäußerungen bedingten Störungen hervorgegangen. Auch Einrichtungen wie die Ohrenbeichte der katholischen Kirche verdanken ihre Entstehung und ihre Lebenskraft zwar nicht der klaren Erkenntnis aber einer instinktiven Befolgung der Gesetze geistiger Hygiene und Therapie. Und das am weitesten verbreitete, am bequemsten zu handhabende und am wenigsten schädliche Nebeneffekte herbeiführende Mittel zur Erleichterung eines bedrückten und nach Aussprache drängenden Herzens ist das Gebet.

In diesem Zusammenhang muß auch der leidenschaftlicheren Lebensäußerungen gedacht werden, in denen der religiöse Mensch auf verschiedenen Entwicklungsstufen innere Spannungen zu entladen und Erbauung und Befreiung zu gewinnen sucht. Dahin gehören, zum Teil wenigstens, die Tänze, die namentlich in heidnischen Religionen wichtige Ausdrucksformen gesteigerten religiösen Empfindens einerseits und wirksame Mittel zur Anregung religiöser Affekte andererseits darstellen. Ferner ist hinzuweisen auf die Hymnen und Lieder, die vielfach nichts anderes sind als besonders affektvoll und gefühlsstark formulierte Gebete. Noch wirksamer endlich als die normalen Äußerungen des Gebetslebens scheinen gewisse außergewöhnliche Betätigungen religiöser Exaltation zu sein, die wie das „Zungenreden“ auf den Unbeteiligten zunächst den Eindruck des völlig Sinnlosen machen. Eine Untersuchung von Pfister über die Erscheinungen des Zungenredens sucht diese von den Gesichtspunkten der psychoanalytischen Forschung aus verständlich zu machen.[1] Die Psychoanalyse sucht Zusammenhänge des Seelenlebens, die sich der direkten Beobachtung entziehen, durch besondere Methoden aufzudecken. Diese Methoden bestehen einerseits in einer besonderen Art von Traumdeutung, andererseits in einer bestimmten Gestaltung des Reproduktionsexperiments, das in der Literatur meist als „Asso-

---

[1] O. Pfister, Die psychologische Enträtselung der religiösen Glossolalie und der automatischen Kryptographie, Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. III. Bd. 1912.

ziationsexperiment" bezeichnet wird. Die psychoanalytische Untersuchung der Glossolalie gestaltet sich bei Pfister folgendermaßen. Er fixiert zunächst die Äußerungen eines Zungenredners. Es sind dies „sprachenähnliche automatische Neubildungen, deren Inhalt dem Redenden unbekannt ist".[1] Die einzelnen „Wörter" werden dann dem Produzenten wiederum vorgelegt und hinsichtlich der von ihnen entfalteten Reproduktionstendenz geprüft, d. h. der Zungenredner muß angesichts jedes einzelnen der von ihm produzierten Klanggebilde alles sagen, was ihm dabei in den Sinn kommt. Pfister findet nun bei dieser Art der Analyse, daß die mannigfachsten gefühlsbetonten Kindheitserinnerungen in dem Zungenredner geweckt werden, indem er z. B. zu dem Klanggebilde „meinosgat" bemerkt: „Da kommt mir etwas ganz deutlich in den Sinn: Mit 11 Jahren verlor ich einen sehr lieben Freund, namens Oskar, dessen Tod mich überwältigte, daß ich eine Zeitlang wie ein Schatten umherging". Aufmerksam gemacht auf das „gat" in meinosgat fährt der Analysand fort: „Ich sagte ‚Osgar', nicht ‚Oskar'". Nochmals hingewiesen auf das „at" bemerkt er: „Ich begleitete ihn oft in ein Atelier, in dem ich die schönen Sachen bewunderte".

Man sieht aus diesem Beispiel, wie die Sprachbildungen der von Pfister untersuchten Zungenredner sich als Bestandteile komplexer, stark gefühlsbetonter Kindheitserfahrungen erweisen. Daß damit ihre affektive Bedeutung und ihre Funktion im religiösen Leben irgendwie zusammenhängt, wird man wohl begreiflich finden. Pfister als Anhänger der Freudschen Psychologie, die aus der Verdrängung von Komplexen eine Reihe wichtiger normaler und anormaler Erscheinungen des Seelenlebens zu erklären sucht, bezeichnet als organisierendes Prinzip einer Zungenrede auf Grund seiner Untersuchungen „einen Komplex oder ihrer mehrere, die sich in kunstvoll verschlungenen phonetischen Äußerungen eine maskierte Betätigung zu verschaffen wußten, . . . peinliche Gedanken, welche ihnen analoge verdrängte, und zwar bestätigende, meist infantile Erlebnisse neu belebten und zum verschleierten Ausdruck brachten, aber nur dann, wenn jene Erlebnisse gleichzeitig einen günstigen Ausweg fanden, der in ähnlicher Weise auch aus der gegenwärtigen Schwierigkeit zu führen Aussicht bietet".

Es kann hier nicht weiter in eine Diskussion der Grundgedanken der Komplex- und Verdrängungs-Psychologie eingetreten werden. Die

---

[1] Ein Beispiel einer derartigen Zungenrede: „Esin gut efflorien meinosgat schinohaz daheit wenesgut när wossalaitsch enogaz to lorden hat wuschenehat menofeite lor; si wophantes menelör gut menofeit si so met dä lör".

Pfisterschen Untersuchungen liefern wertvolle Beiträge zur Aufhellung dunkler Gebiete des Seelenlebens, auch wenn man den Einzelheiten der Theorie, durch die ihre Ergebnisse erklärt werden sollen, nicht durchaus zustimmt. Der Grundgedanke, wonach den Erscheinungen des Zungenredens die Bedeutung einer Entladung innerer Spannungen, einer befreienden Ausdrucks- und Ableitungsbetätigung zukommt, ist jedenfalls beachtenswert. Und daß das Zungenreden zu den bedenklichen religiösen Erbauungsmitteln gehört, selbst wenn es nicht durch die Exaltationen wildester Schwärmerei herbeigeführt wird, mit denen die Anhänger der „Pfingstbewegung" und ähnlicher Richtungen sich in ihren Versammlungen diese „Gnadengabe" zu verschaffen suchen, das bedarf wohl auch keiner weiteren Ausführungen.[1]

Kehren wir zurück zu der normalen Betätigung religiösen Lebens, die im Gebet vorliegt, dessen erbauende und entlastende Wirkungen den Ausgangspunkt gebildet haben für diese abschweifende Betrachtung anderer religiöser Erbauungsmittel! Es bleibt noch übrig, auf die Erfahrung einer Kraftsteigerung einzugehen, die der Betende vielfach zu machen glaubt. Diese Erfahrung erklärt sich zum Teil schon aus der Überwindung innerer Hemmungen, die ja eine starke Beeinträchtigung der psychischen Leistungsfähigkeit in sich schließen, also aus denselben Bedingungen, die das Bewußtsein einer Befreiung und Erleichterung zur Folge haben. Außerdem aber wirkt die im Gebet stattfindende Konzentration auf die wertvollsten Willensziele, die Vertiefung der sittlichen Interessen durch die lebhafte Vergegenwärtigung des Persönlichkeitsideals, das der Fromme in sich zu realisieren wünscht, ebenfalls in hohem Maße kraftsteigernd. Was ohne die Kraft des Glaubens nicht vollbracht werden könnte und von dem im Gebet zu höherer Sammlung und Glaubensstärke gediehenen Menschen vollbracht wird, das bildet diejenigen Fälle von „Gebetserhörung", die auch der gar nicht mehr wundergläubige wissenschaftliche Mensch als Gebetserfolge gelten lassen wird.

Diese Gebetserfolge stehen in engster Beziehung zu den wichtigsten Wirkungen der Religion, die zusammengefaßt werden unter den Begriffen der Heiligung, der Besserung und der Bekehrung. Die Heiligung besteht in der Annäherung an das Ideal der Heiligkeit. Als heilig gilt bei den Gläubigen der verschiedensten Konfessionen

[1] Man vgl. die in der Pfisterschen Untersuchung (S. 7f.) wiedergegebenen Berichte von Augenzeugen über das Treiben in den Versammlungen der „Pfingstbewegung". An weiteren psychologischen Beiträgen zur Kenntnis der Glossolalie sind zu erwähnen: Flournoy, Nouvelles Contributions sur un cas de somnambulisme avec glossolalie. Archives de Psychologie I, p. 112f. 1901 und Lombard, Classification des glossolalies. Archives de Psychologie VII, p. 1f. 1908.

ein Mensch, der alle sündigen Triebe und Neigungen in sich ertötet hat. Über Art und Umfang der sündigen Triebe und Neigungen gehen die Ansichten im einzelnen beträchtlich auseinander. Im allgemeinen aber wird alles das für sündhaft gehalten, was viele Menschen zur Begehung gesetzwidriger Handlungen antreibt. Die Furcht vor Schmerzen und die Neigung zur Behaglichkeit und Bequemlichkeit und zu allen möglichen sinnlichen Annehmlichkeiten zwingt den Feigen und Genußsüchtigen nicht selten zu sozial schädlichem Verhalten. Vernachlässigung unangenehmer, schwer erfüllbarer Pflichten, Fahnenflucht, Treubruch, Verrat, Lüge, und wie die aus Feigheit begangenen Schlechtigkeiten alle heißen mögen, auf der einen Seite und auf der andern die Gewalttaten und Niederträchtigkeiten, die sich ergeben, wenn der Mensch um jeden Preis sinnlich genießen will und sich die Genußmittel auf rechtlichem Weg nicht genügend rasch und in genügender Menge verschaffen kann, lassen es begreiflich erscheinen, daß einem ungeschulten Denken, dem die auffälligste Teilbedingung mit der Ursache schlechthin zusammenfällt, die natürliche Abneigung gegen den Schmerz und der natürliche Trieb zur Sinnenlust als die Wurzel alles Bösen und damit als etwas ursprünglich Sündhaftes gilt. Der Heilige muß daher vor allem in den verschiedensten Übungen der Askese die Schmerzfurcht in sich ersticken und jedem Bedürfnis nach Bequemlichkeit und Annehmlichkeit zuwider handeln, um keinen Versuchungen und Verführungen durch seine Sinne mehr ausgesetzt zu sein.[1]

Eine weitere Quelle zahlreicher rechtswidriger Handlungen liegt in den Affekten und Leidenschaften des Zornes, des Hasses und der Rachsucht. Auch sie müssen daher von dem Heiligen endgültig überwunden werden, wenn er nicht Gefahr laufen soll, im Kampf gegen die Sünde schließlich doch zu unterliegen. Die Befreiung wird wiederum in der Weise angestrebt, daß die entgegengesetzten Verhaltungsweisen möglichst eifrig betätigt und geübt werden. Der Heilige zwingt sich, Sanftmut und Milde walten zu lassen, wo andere zornig und streng mit den Menschen ins Gericht gehen. Statt seine Feinde zu hassen, sich gegen ihre Angriffe zur Wehr zu setzen und Rache zu nehmen für die Unbill, die sie ihm zufügen, bemüht er sich, ihnen Liebes zu erweisen, demjenigen, der ihn auf die linke Backe schlägt, auch die rechte darzubieten und Böses mit Gutem zu vergelten.[2]

---

[1] Vgl. W. James, The varieties of religious experience, 1903 (Deutsch von Wobbermin unter dem Titel „Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit) S. 291f.

[2] Vgl. W. James, a. a. O. S. 281f.

Schließlich ist noch einer dritten Gruppe starker Triebe und Neigungen zu gedenken, aus denen nicht selten ein gesetzwidriges Verhalten der Menschen sich ergibt. Es sind das jene, die aus dem Willen zur Macht sich ergeben. Privateigentum, Vorrechte, Ehren zu gewinnen und zu vermehren, ist der Zweck der meisten egoistischen Handlungen, deren sozial ungünstige Wirkungen es wiederum begreiflich erscheinen lassen, wenn vielen Leuten der Egoismus und weiterhin jedes Bestreben, etwas für sich besitzen zu wollen, als das Radikalböse im Menschen erscheint. Armut, Demut und Gehorsam sind dementsprechend für den Heiligen die Mittel, der Sünde vollkommen abzusterben.

So wird das Leben des Heiligen mit seinen asketischen Übungen, zu denen natürlich in erster Linie auch der Verzicht auf alle Freuden der Geschlechtsliebe gehört, seiner allgemeinen Menschen- und besonderen Feindesliebe und seinem Verzicht auf alle irdischen Privatinteressen, zu einem sündlosen, aber unter Umständen auch zu einem recht tatlosen. Gut vom Standpunkt einer höher entwickelten Sittlichkeit aus kann man ein solches Leben eigentlich nicht nennen; denn es ermangelt jedes höheren positiven Zwecks. Die konsequente Askese namentlich, die den Schmerz sucht und jede Annehmlichkeit flieht, hat im Grunde nur die Tendenz der Wertvernichtung und macht eigentlich jede Handlung der Menschenfreundlichkeit illusorisch. Sie ist daher auch von den großen Propheten, vor allem von den Stiftern der buddhistischen und der christlichen Religion im Prinzip verworfen worden, obwohl gewisse Züge im Leben dieser Persönlichkeiten ihren eifrigsten Jüngern immer wieder Veranlassung geben, die Askese für etwas besonders Verdienstliches zu halten.

Wer sich auf den Standpunkt stellt, daß der Mensch den höchsten Grad der Heiligkeit doch nicht erreichen könne, daß er aber nach dem Äußersten streben müsse, um die gute Mitte wirklich zu erreichen, der mag den Heiligungsbemühungen des religiösen Menschen eine biologische Bedeutung immerhin zuerkennen. Aber wenn es gewisse Charaktere gibt, denen ein überspanntes Ideal nottut, so gibt es gewiß auch andere, die sich abgestoßen fühlen von Forderungen, denen man einen Wert nur solange zuerkennen darf, als sie nicht vollständig erfüllt werden. Solche aller Heiligkeit abholde Charaktere können nichtsdestoweniger religiös veranlagt sein und durch die Religion gefördert werden in ihrem sittlichen Streben. Nicht Heiligung aber Besserung ist bei ihnen die Frucht des religiösen Lebens, sofern dieses von vornherein sittliche Ideen in sich schließt. Über das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit gibt es recht verschiedene Ansichten. Die einen bestreiten, daß es Religion

geben könne ohne Sittlichkeit und verstehen womöglich unter der Religion einfach die Auffassung unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Die anderen betonen, daß es keine Sittlichkeit geben könne ohne Religion, wobei die Religion natürlich nicht bloß als eine besondere Form sittlicher Lebensauffassung zu betrachten ist. Eine dritte Auffassung endlich geht dahin, daß die Religion zunächst mit der Sittlichkeit nur insofern etwas zu tun hat, als die religiösen Gefühle und Willensregungen ebenso wie alle andern emotionalen und volitionalen Lebensäußerungen der sittlichen Beurteilung unterliegen, daß aber der religiöse Mensch notwendig auch zu einem sittlich besseren Menschen werden müsse, wenn seine Religion eine wertvolle sei. Die Erfahrung gibt nur der letzteren Auffassung recht. Es heißt viele bedeutsame Formen religiösen Lebens übersehen oder verkennen, wenn man das Pflichtbewußtsein als Wurzel und Kern der Religion betrachtet. Was hat z. B. die christliche Mystik mit dem Pflichtbewußtsein zu tun? Es ist aber auch gar nicht einzusehen, weshalb es keine Sittlichkeit ohne Religion soll geben können, da man doch so manchen Antimetaphysiker nur um so eifriger sich der Betrachtung und Vervollkommnung menschlicher Lebensverhältnisse widmen sieht, je weniger das Überirdische, das Absolute und Unerkennbare seine praktisch gerichteten Interessen zu befriedigen vermag. Wer die höchste sittliche Vollkommenheit mit der vollendeten Humanität gleichsetzt und zum Wesen der Humanität eine von Einseitigkeiten freie Gemüts- und Willenskultur rechnet, die dann natürlich auch die Pflege religiösen Lebens in sich schließt, der kann freilich die sittliche Vollkommenheit nicht ohne Religion verwirklicht denken. Aber Sittlichkeit als pflichtbedingtes Handeln, Streben nach sittlicher Vervollkommnung und Kultur sittlicher Gefühle ist doch nicht gleichbedeutend mit unübertrefflicher sittlicher Vollkommenheit.

Man kann nicht gut sein, ohne religiös zu sein, wenn unter „gut“ verstanden werden soll „in jeder Hinsicht tadellos“. Man kann aber in vieler Hinsicht gut und man kann vor allem durchaus von sittlichen Gefühlen und Willensregungen erfüllt sein, ohne dazu der Religion zu bedürfen. Es fragt sich also nur, ob die Religion einen günstigen Einfluß auch auf diejenigen Züge einer guten und sittlichen Gesinnung auszuüben vermag, die jedenfalls ohne sie entstehen und sich vervollkommnen können. Diese Frage ist insofern zu bejahen, als wertvolles religiöses Leben den ganzen Menschen vorteilhaft beeinflußt. Es gibt ja gar kein Interesse und kein Gefühl und keine Willensrichtung, wodurch nicht auf alle andern Interessen, Gefühle und Willensrichtungen Rückwirkungen ausgeübt würden, die positiv

oder negativ ausfallen je nach dem Charakter dessen, wovon sie ausgehen. Wer seinen Blick auf das Ewige und Absolute richtet, wer sich in seiner Abhängigkeit von dem großen Ganzen, von dem universellen Lebenszusammenhang betrachtet, wer in dieser Stimmung und Betrachtung Gefühle des Erhabenen erlebt und seinen Willen beugt unter höchste Notwendigkeiten, der ist nicht nur für die Dauer dieses Erlebens dem Dienst niedriger Interessen entrückt sondern gewinnt überhaupt für die Beurteilung der Werte und Unwerte des Daseins höhere Maßstäbe. Die verschiedenen Menschen sind freilich verschieden empfänglich für die Nachwirkungen großer Erlebnisse. Im alten Athen, dieser vielgepriesenen Pflegestätte edler Menschenwürde, hatte man nach dem Genuß einer erhabenen Tragödie das Bedürfnis nach einem ausgelassenen Possenspiel und noch die Zeitgenossen Shakspeares scheinen Geschmack gefunden zu haben an der Abwechslung zwischen Hohem und Niedrigem, für die der Dichter durch die in seine Tragödien eingestreuten komischen Szenen sorgen mußte. Die Mehrzahl der Gebildeten unserer Zeit aber ist in dieser Hinsicht wohl anderen Sinnes geworden. Wir lassen uns wertvolle Stimmungen nicht gern durch Spaßmacher stören und sind entschieden schwerfälliger als die Menschen der Vorzeit im Übergang von der einen Gemütsbewegung zur anderen. Helden wie die Heroen Homers, die durcheinander lachen und weinen wie die Kinder, würden in unserer Zeit schlechte Figuren machen. Wir verlangen von dem entwickelten Menschen einen gewissen Stil des Lebens, zu dem namentlich eine dauernde Grundstimmung der Persönlichkeit gehört. Wertvolles religiöses Leben ist daher für diese Auffassung auch nicht da gegeben, wo Stunden der Andacht mit Perioden oberflächlichen Treibens wechseln. Dem wahrhaft Frommen ist bekanntlich alles, was er tut, Gottesdienst. Nun soll natürlich nicht bestritten werden, daß manche von unserm sittlichen Standpunkt aus verwerfliche Handlung von tief religiösen Menschen begangen worden ist und noch häufig begangen wird. Aber einerseits behauptet ja auch niemand, daß die Religion ein Zaubermittel sei, das einen Menschen im Handumdrehen vollkommen tugendhaft machen könne, andererseits kann die Religion den Gläubigen zur Erreichung eines Zustandes höherer sittlicher Vollkommenheit nur dann verhelfen, wenn sie diesen Zustand schon als einen höherwertigen erkannt haben. Das religiöse Leben beeinflußt ja zunächst nicht das theoretische, sondern das praktische Verhalten. Wer eine Tugend nicht als solche erkennt und anerkennt, der kann nicht wünschen, sie zu besitzen, nicht glauben und hoffen, daß der auf Verwirklichung des Guten gerichtete Lauf der Welt und des Lebens sie werden und wachsen lasse, und infolgedessen auch

nicht in der Kraft dieses Glaubens den ins Auge gefaßten Zustand selbst herbeiführen.

Aber muß denn wenigstens jeder religiöse Mensch, der eine Art des Verhaltens als gut erkennt, wünschen, glauben und hoffen, daß er in dieser Hinsicht gut werde? Das wird man kaum behaupten dürfen, da das Objekt des religiösen Glaubens sicherlich ohne jede Beziehung zum Guten und Bösen aufgefaßt werden kann. Aber wertvoll werden wir eine solche Religion nicht nennen, deren Gläubige den Gegenstand ihrer Verehrung, die Dauerbedingung alles Geschehens etwa nur zum Naturgeschehen in Relation setzen und die bedeutsamen Tatsachen der sittlichen Menschheits- und Individualentwicklung ganz außer Betracht lassen. Dabei soll dieser Gedankengang keineswegs auf die Binsenwahrheit hinauslaufen, daß jede für das sittliche Leben wertvolle Form der Religion die Sittlichkeit günstig beeinflusse, sondern es handelt sich darum, daß eine reine Naturreligion oder wie man die hier gemeinte Form des religiösen Lebens sonst nennen will, religiös minderwertig ist. Wie soll denn das reinste und höchste Gefühl der Ehrfurcht zustande kommen, das doch zum Wesen der vollkommenen Religion gehört, wenn der Gläubige sein Bestes, seine persönliche Gesinnungs- und Charakterentwicklung nicht als gottbedingt betrachtet?

Aber wenn der Mensch sich mit seinem ganzen Denken und Wollen und Handeln abhängig fühlt von höheren Gewalten, dann liegt doch die Gefahr nahe, daß er sich passiv dem Lauf der Dinge überläßt und statt an seiner sittlichen Vervollkommnung zu arbeiten, zufrieden ist mit sich, so wie ihn Gott hat werden lassen. Wer dieser Gefahr wegen angeborener sittlicher Energie entgeht, von dem wird niemand behaupten wollen, daß ihn die Religion zu einem besseren Menschen gemacht habe, und wer dem tatlosen Fatalismus anheimfällt, der ist vielleicht nicht durch die Religion verdorben, aber jedenfalls nicht durch sie gebessert worden. Es scheint also, als ob auch wahrhaft religiöse Menschen sittlich unbeeinflußt bleiben könnten. Aber es scheint nur so. Man darf nämlich nicht vergessen, daß die sittliche Vollkommenheit nicht nur in der Aktivität des Strebens und der Energie des Handelns besteht. Von großer Wichtigkeit für die Güte der Gesinnung ist auch die Gemütsbeschaffenheit. Sorge und Ärger sind beispielsweise zwei Affekte, die gewiß nicht zur Veredlung des Gemüts beitragen. Von ihnen mehr und mehr befreit zu werden und mit den Tugenden der Gelassenheit und Geduld eine vornehmere Lebensstimmung zu gewinnen, ist aber jedem wahrhaft Frommen beschieden, auch wenn er nicht zu denen gehört, die immer strebend sich bemühen. Und wie Sorge und Ärger so sind Neid, Ehrsucht,

Ängstlichkeit, Menschenfurcht, Haß, Rachsucht, Schadenfreude und viele andere höchst verderbliche Affekte und Leidenschaften von der Art, daß sie in einem gottlosen Gemüt zwar nicht wohnen müssen, wie vielfach übertreibend behauptet wird, aber nur in ihm wohnen können. Wie die Traurigkeit die Freude und der Haß die Liebe ausschließt, so daß man zu der Zeit, wo man über ein Unglück tief traurig ist, auch über ein Glück sich nicht freuen kann und neben dem Haß gegen einen Feind nicht gleichzeitig warme Sympathiegefühle gegenüber einem Freund zu hegen vermag, so lassen auch die Ehrfurcht, das Vertrauen, die Liebe, die friedvolle Lebensstimmung und die sonstigen Gemütsbestimmtheiten des von echter Frömmigkeit erfüllten Menschen den mit ihnen unvereinbaren Seelenregungen einfach keinen Raum.

Dasselbe gilt aber natürlich auch umgekehrt. Wer von Sorge und Ärger, Neid, Haß, Rachsucht, Menschenfurcht und anderen quälenden und deprimierenden Gemütsbewegungen aus dem seelischen Gleichgewicht gebracht ist, der ist unfähig zu religiöser Erhebung. Es fragt sich also, welche Bedingungen in einem Menschen stärker sind, die den religiösen oder die den gerade entgegengesetzten Gefühlen zugrunde liegenden. Als solche Bedingungen kommen einerseits die Gedanken und Vorstellungen in Betracht, an die sich die Gefühle knüpfen, andererseits die Dispositionen, Reproduktionsgrundlagen und Assoziationen oder spezieller Interessen und Instinkte, durch die den gefühlserregenden Vorstellungen und Gedanken Richtung und Stärke ihrer Wirksamkeit bestimmt wird.

Man begreift nun wohl ohne weiteres, daß jeder Mensch, der die verderbliche Kraft quälender und deprimierender Stimmungen, Affekte und Leidenschaften kennen gelernt hat, von ihnen befreit zu werden wünscht. Wenn diese Befreiung einfach dadurch herbeizuführen wäre, daß man sich religiösen Ideen hingibt, dann würden wohl die meisten Menschen in der Religion Hilfe und Heilung suchen. Aber das ist nicht der Fall, da die religiösen Ideen nur Teilbedingungen sind, zu denen die im Menschen selbst gelegenen Dispositionen als Komplementärbedingungen (von denen der Effekt sogar der Hauptsache nach abhängig ist) hinzukommen. Die erbaulichsten Gedanken bleiben wirkungslos gegenüber einem „verstockten Herzen“ oder einem durch „weltliche Interessen“ bestimmten Gemüt. Die Dispositionen nun, deren Umgestaltung vielfach notwendig ist, wenn echtes religiöses Leben entstehen soll, lassen sich nicht im Handumdrehen umgestalten. Sie können zwar beeinflußt werden durch eingehende Beschäftigung mit den Gedanken und Vorstellungen, denen man in seinem Innern eine möglichst bleibende Stätte bereiten will: Wie die — Reproduktions-

grundlagen und Assoziationen schaffenden — Bewußtseinsinhalte die Entstehung von Interessen bedingen können, ist ja früher (I S. 767) gezeigt worden. Außerdem lassen sich die zu Gemütsbewegungen disponierenden Interessen und Instinkte auch durch Willenskultur, durch suggestive Einflüsse, denen der Mensch bei der Wahl seiner Umgebung bis zu einem gewissen Grad Rechnung tragen kann, durch Einrichtungen der Gesundheitspflege und anderes langsam verändern. Aber all diese Mittel erweisen sich oft als ungenügend, wenn es gilt, tief eingewurzelte Reaktionsweisen auf die Eindrücke der Außenwelt umzugestalten. Wer z. B. eine angeborene Tendenz zu Jähzornsreaktionen besitzt und immer wieder Anlaß hat, sie zu betätigen, der mag sich noch so viel Mühe geben, da Sanftmut an den Tag zu legen, wo etwas seinen Zorn herausfordert — er wird doch häufig im Kampf gegen seine Natur unterliegen. Und jede Niederlage bedeutet eine Stärkung der Disposition, die bekämpft werden soll, wie jede Wiederholung eines Lernstoffes die gestifteten Assoziationen neu befestigt. Man kann Hemmungen schaffen, indem man z. B. mit der Idee des Zorns die Vorstellung verhängnisvoller Wirkungen und die daran geknüpfte Furcht assoziativ verbindet. Aber wenn die Furcht nicht stärker ist als der Zorn, wird auch eine solche Hemmung naturgemäß überwunden.

Die Ohnmacht, die der erblich belastete Mensch häufig den elementaren Triebkräften seiner Natur gegenüber empfindet, veranlaßt nun viele, die an der Wirksamkeit der natürlichen Hilfsmittel verzweifeln, den Glauben an übernatürliche Hilfe mit der Kraft des Verzweifelnden zu ergreifen. Und dieser Glaube hat schon vielen geholfen, oft in so auffallender Weise, so plötzlich und radikal, daß man immer wieder geneigt ist, hier eines der tiefsten Mysterien der Religion anzuerkennen. Als Bekehrung pflegt man die Wesensumwandlung zu bezeichnen, bei der Dispositionen zu quälenden und deprimierenden, mit religiösem Leben unvereinbaren Stimmungen, Affekten, Leidenschaften plötzlich zu verschwinden scheinen, so daß die bisher gehemmten erhebenden und beglückenden Gemütsregungen von der Seele Besitz ergreifen können. Die Psychologie der Bekehrung gehört zu den interessantesten, aber auch zu den schwierigsten Kapiteln der Religionspsychologie. Die wertvollsten Beiträge dazu hat bis jetzt E. D. Starbuck geliefert, der auf Grund einer Fragebogenuntersuchung den Kausalzusammenhängen innerhalb des Bekehrungsprozesses nachgegangen ist.[1]

---

[1] E. D. Starbuck, Religionspsychologie, in deutscher Übersetzung von F. Beta als 14. und 15. Bd. der philosophisch-soziologischen Bücherei, 1909.

Starbucks Fragen, durch die er vergleichbare, auf die Lösung psychologischer Probleme von vornherein angelegte, das religiöse Leben in bedeutsamen Zusammenhängen berücksichtigende Biographien als Basis einer induktiven Religionspsychologie zu gewinnen wußte, waren folgende:

I. „Welche religiösen Gebräuche beobachteten Sie als Kind, und mit welchen angenehmen oder widerstrebenden Empfindungen? Auf welchen Wegen kamen Sie in die Lage, Erweckung zu bedürfen: mangelhafte Belehrung, böse Gesellschaften, Gelüste Leidenschaften u. dgl.? Welches waren die Hauptversuchungen Ihrer Jugendzeit? Wie machten sie sich fühlbar, und wie strebten Sie, ihnen zu widerstehen? Welche Irrungen und Kämpfe haben Sie durchgemacht mit: a) Lügen und anderen unehrenhaften Dingen; b) unnormalem Appetit nach Speisen und Getränken; c) vita sexualis; welche Beziehungen haben Sie bemerkt zwischen diesen und moralischen wie religiösen Erfahrungen? d) mit Trägheit, Selbstsucht, Eifersucht u. dgl.?

II. Welche Kraft und welches Motiv führten Sie dazu, ein höheres und besseres Leben zu suchen: Furcht, Mitleid, Reue, Gewissensangst, Sündenbewußtsein, Beispiel anderer, Einfluß von Freunden und Umgebungen, Wandlungen in Glauben oder Idealen, überlegte Wahl, äußerer Druck, Verlangen nach Billigung anderer, Pflichtgefühl, Liebe, von selbst eintretendes Erwachen, göttlicher Einfluß u. dgl.? Welcher von diesen oder anderen Ursachen war besonders deutlich, und welche waren überhaupt vorhanden?

III. Umstände und Erfahrungen vor der Bekehrung: irgend ein Gefühl von Depression, Ersticken, Ohnmacht, Verlust von Schlaf und Appetit, Schwermut, Störung in gewohnter Beschäftigung, Gefühl der Hilflosigkeit, Gebet, Hilferufen, Entfremdung von Gott u. dgl.? Wie lange dauerte das? War ein Bestreben vorhanden, der Überzeugung sich zu widersetzen? Wie zeigte es sich?

IV. Wie kam die Erleichterung? War sie begleitet von unnatürlichen Gefühlen, Klängen oder Empfindungen? Worin bestand der Umschwung? — Zusammenbruch des Hochmuts, öffentliches Bekenntnis, Suchen der Anerkennung anderer, Gefühl der göttlichen Vergebung, plötzliches Erwachen zur Erkenntnis einer großen Wahrheit u. dgl.? Wie war die Plötzlichkeit des Erwachens?

Kam der Umschwung wegen oder trotz Ihres eigenen Gedankens, Ihrer Überlegung und Wahl? Was war daran übernatürlich oder wunderbar?

V. Gefühle und Erfahrungen nach der Krisis: Gefühl körperlicher Erleichterung, Weinen, Lachen, Freude, Sorge, Enttäuschung, Zeichen göttlichen Wohlgefallens oder Mißfallens u. gl.? In welcher Weise

fühlten Sie verschieden gegenüber Menschen, Natur, Ideen, Gott u. dgl.? Hatten Sie unerfüllte Erwartungen oder Enttäuschungen?

VI. Was für Veränderungen fanden Sie durch die Bekehrung in Ihrem Leben bewirkt: — Veränderungen in Gesundheit, Gewohnheiten, Motiven, Betragen und in Ihrem allgemeinen intellektuellen und emotionellen Zustand? Nahmen Sie irgendwelche privatreligiöse Betätigung vor, wie Bibellesen, Nachdenken, Taten der Selbstaufopferung, Gebet u. dgl.?

VII. Waren irgendwelche Rückfälle in den früheren Zustand zu verzeichnen? Waren sie dauernd oder vorübergehend? Etwa andauernde Zweifel? Was für Schwierigkeiten erwuchsen Ihnen aus Gewohnheiten, Hochmut, Spott oder Widerstand anderer u. dgl., und welche Wege schlugen Sie ein? Haben Sie noch innere Kämpfe? Bedeutet dies, daß die Wandlung nicht völlig war? Wie haben Sie dieselben überwunden oder wie werden Sie es tun? Welche notwendigen Hilfen waren etwa zu irgend einer Zeit erwünscht?

VIII. Fanden Sie es immer leicht, dem neuen Leben zu folgen und sich in seine Gewohnheiten und Anforderungen zu schicken? Wenn nicht, wie gelang es Ihnen — durch Gewöhnung, Druck und Ermutigung von Freunden, einen neuen Entschluß, ein plötzliches neues Erwachen u. dgl.?

IX. Bestimmen Sie einige Hauptwahrheiten, von denen Sie aufs tiefste überzeugt sind? Was würden Sie jetzt sein und tun, wenn Sie all Ihre Ideale des höheren Lebens verwirklichten?

X. Welche Bibelstellen, Lieder, Predigten, Todesfälle, Orte und Dinge waren mit Ihren tiefsten Eindrücken verknüpft? Falls Ihre Erweckung in einer Erweckungsversammlung geschah, geben Sie die Umstände und das angewandte Verfahren an! Wie denken Sie über Erweckungsversammlungen?

XI. Wenn Sie durch eine Reihe von Glaubensweisen und Zuständen hindurchgegangen sind, geben Sie die Stufen des Wachstums an und was jetzt Ihrem Gefühl nach Ihre Lebensrichtung ist!“

Die Zahl der in der Beantwortung dieser Fragen gewonnenen Lebensgeschichten, die zur Verwertung vollständig genug waren, betrug 192, 120 weibliche und 72 männliche. Der Konfession nach waren fast sämtliche Auskunfterteilenden Protestanten verschiedener Sektenzugehörigkeit. Nach ihrer Nationalität waren die meisten Amerikaner, außerdem 12 Engländer, 3 Kanadier, 3 Neger, 2 Deutsche, 2 Japaner und einer ein Sandwichinsulaner. Die mannigfachsten Berufe waren vertreten, obwohl Geistliche und Studenten bei weitem überwogen.

Besonderes Material hat dann Starbuck noch gesammelt zur

Beantwortung der Frage nach dem bevorzugten Bekehrungsalter (1265 Fälle, wovon 1011 männliche). „Als hinsichtlich der Altersverteilung auf Bekehrungen interessante Züge und auch einige Beziehungen zwischen den geistlichen Vorgängen und gewissen physiologischen Veränderungen hervorzutreten begannen, wurde folgender Fragebogen ausgesandt, um zu bestimmen, ob die Übereinstimmungen zufällig waren oder ein Gesetz andeutenten:

1. Alter der Bekehrung.
2. Alter des schnellsten körperlichen Wachstums.
3. Alter des Eintritts in die Pubertät.
4. Gesundheit:
   a) vor der Bekehrung,
   b) zur Zeit der Bekehrung,
   c) nach der Bekehrung.
5. Die Bekehrung trat ein:
   a) in Versammlung unter freiem Himmel,
   b) in Erweckungsversammlung,
   c) im gewöhnlichen kirchlichen Gottesdienst,
   d) daheim oder beim Alleinsein.
6. War die Wirkung dauernd?
7. Falls ein Rückfall stattfand:
   a) wie bald nach der Bekehrung?
   b) wie lange anhaltend?
8. Gegenwärtiges Alter.
9. Geschlecht.
10. Kirche.
11. Beruf.
12. Nationalität.
13. In welchem Staate wohnhaft?“

In der Verarbeitung seines Materials gelangt Starbuck zu wichtigen Erkenntnissen von der Individualentwicklung des religiösen Lebens im allgemeinen und von der Bekehrung im besonderen. Bezüglich der letzteren wird vor allem festgestellt, daß Bekehrung „eine das Jugendalter kennzeichnende Erscheinung“ ist. „Sie gehört fast ausschließlich den Jahren zwischen 10 und 25 an.“ Das ist nun freilich ein ziemlich großer Zeitraum und da vereinzelte Bekehrungen auch in späteren Jahren noch vorkommen, so läßt sich aus den das Bekehrungsalter betreffenden Feststellungen wohl einiges über begünstigende, aber wenig über notwendige und noch weniger über zureichende Bedingungen des Bekehrungsprozesses entnehmen. Be-

merkenswert ist vor allen Dingen, daß die Bekehrung in der Regel nicht mit dem Eintritt der Geschlechtsreife zeitlich zusammenfällt, sondern in der Mehrzahl der Fälle erst nachher stattfindet. Von 105 Frauen z. B., die eine Bekehrung erlebt haben und sie zur Pubertät in Beziehung bringen, sind es 28, die vor dem Eintritt der Reife, 16, die in dem Jahr des Eintritts der Pubertät und 61, die nachher bekehrt worden zu sein angeben. Diese Konstatierung ist deshalb wichtig, weil man zunächst geneigt sein möchte, die Änderung im religiösen Leben, die hier als Bekehrung bezeichnet wird, mit den neuen Bedingungen von Gemütserregungen in Zusammenhang zu bringen, die in der Reifezeit erschlossen werden. Wenn man bedenkt, welche Bedeutung die Organempfindungen, die durch die assoziative Resonanz zu Begleitern von Vorstellungen und Gedanken werden, für das Gefühlsleben besitzen, dann wird man gewiß den Gedanken nicht ohne weiteres von der Hand weisen, daß die tiefgreifenden Umgestaltungen des emotionalen Verhaltens in der Pubertätsperiode sich erklären durch die neuen Empfindungen, zu denen der veränderte Organismus bei den alten motorischen Reaktionsweisen auf alle möglichen Vorstellungen und Gedanken Veranlassung gibt. Dadurch wird manches angenehm, was vorher unangenehm oder gleichgültig war. Es entstehen neue Interessen, durch die andere, bisher herrschende unter Umständen in ihrer Wirksamkeit beeinträchtigt werden. Kurz ohne daß die Innervationen, die bestimmten Vorstellungen und Gedanken auf dem Umweg über die Peripherie des Organismus ihre Gefühlswirkung vermitteln, andere zu werden brauchen und ohne daß das Vorstellen und Denken andere Bahnen einzuschlagen braucht, kann durch Änderungen der Empfindlichkeit in den durch ideomotorische Reaktionen beeinflußten Organen eine tiefgreifende Umgestaltung des ganzen Gemüts- und Willenslebens herbeigeführt werden. Aber diese Erklärung des Eintritts religiöser Bekehrung im Jugendalter scheint zu versagen angesichts des von Starbuck konstatierten Auseinanderfallens des Pubertäts- und des Bekehrungszeitpunkts.

Aber darf man denn überhaupt von einem Pubertätszeitpunkt sprechen? Man kann wohl den Tag und die Stunde fixieren, wo gewisse Funktionen der Sexualsphäre zum erstenmal eintreten. Aber dieser Zeitpunkt fällt mit der eigentlichen Geschlechtsreife, die den Abschluß der ganzen jugendlichen Sexualentwicklung bildet, doch nicht zusammen. Die psychologisch bedeutsamen organischen Veränderungen der Entwicklungsjahre beginnen früher und endigen später als da, wo man etwa wegen des erstmaligen Auftretens der Menstruation den Eintritt der Geschlechtsreife anzusetzen geneigt ist.

Trotzdem kann man für eine Änderung der Gemüts- und Willens-

richtung, deren Eintritt bei der Hauptmasse der auskunftgebenden Personen sich über die Zeit vom neunten bis zweiundzwanzigsten Lebensjahre verteilt und bei einigen auch noch später, sogar noch nach dem fünfundzwanzigsten Jahr sich vollzieht, wohl kaum die durch den Reifeprozeß bedingte Umgestaltung der organischen Resonanz von Vorstellungen und Gedanken einseitig verantwortlich machen. Starbuck weist zwar darauf hin, daß den spät eintretenden Bekehrungen sehr häufig Bekehrungsimpulse vorausgehen, die sich zur Pubertät in eine ungezwungene Kausalbeziehung bringen lassen, und daß nur irgendwelche Zufälle oder Charakterzüge wie Zurückhaltung, Stolz, Eigensinn in diesen Fällen das Eingehen auf den ersten Antrieb verhindert. Aber demgegenüber muß man sich doch fragen, ob nicht hier wie überhaupt bei Starbuck der Begriff der Bekehrung so weit gefaßt wird, daß er eigentlich nichts anderes als das mit einem gewissen zeitlich bestimmten Erlebnis in Beziehung gebrachte Erwachen religiösen Interesses bedeutet.

Über das Wesen der Bekehrung sagt Starbuck selbst, daß es mehr als alle andern Prozesse sich der Analyse seiner Beobachter entzogen habe. Die Antworten auf die Frage: „Worin bestand die Bekehrung“ fielen recht verschieden und recht unbestimmt aus. Nur „einige wenige hatten ein bestimmtes Gefühl von etwas, das in ihrer Natur Platz griff“. Die Bewußtseinsvorgänge, die in den verschiedenen Fällen hervortreten, werden charakterisiert als Akte der Selbsthingabe, Entschlüsse, Gefühle der Vergebung, Bewußtsein von Gottes Hilfe oder dem Vorhandensein irgendwelcher äußeren Macht, öffentliche Bekenntnisse, Erlebnisse „spontaner Erweckung“ und Gefühle des Einsseins mit Gott oder mit Freunden.

Angesichts dieser Mannigfaltigkeit und namentlich angesichts der ganz heterogenen Beispiele, die für jeden Fall angeführt werden, kann man das Bedenken nicht unterdrücken, daß die verschiedenen Beobachter mit dem Wort Bekehrung überhaupt nicht den gleichen Sinn verbinden. Ist dies richtig, so zeigt sich hier das Grundübel so vieler auf die Beobachtungen zahlreicher Menschen über ein vermeintlich bestimmtes Phänomen gegründeter Untersuchungen. Wenn ein Naturforscher über die Natur eines physikalischen Objekts, z. B. über die Natur des Wasserdampfes sich dadurch orientieren wollte, daß er, das richtige Verständnis des Wortes Wasserdampf voraussetzend, eine Anzahl von Leuten um möglichst genaue Beschreibungen dieses Gegenstandes unter Beifügung eines Beschreibungsschemas ersuchte, so würde das Resultat wohl wenig Ähnlichkeit mit einer naturwissenschaftlichen Erkenntnis haben. In der Psychologie aber will man vielfach nicht einsehen, daß eine exakte Definition des

Untersuchungsobjekts unerläßlich ist, wenn nicht die von dem einen Beobachter im Hinblick auf den Gegenstand X und die von dem andern in Hinblick auf den Gegenstand Y gegebenen Beschreibungen und Erklärungen von dem Verarbeiter des mühsam gesammelten Materials auf den Gegenstand Z bezogen werden sollen.

Wir verstehen unter der Bekehrung einen Prozeß plötzlicher Wesensumwandlung, bei dem minderwertige Gemüts- und Willensdispositionen, die vorher erfolglos bekämpft wurden oder auch kampflos dominierten, zu verschwinden scheinen, während neue oder vorher wenigstens nicht ungehemmt gewesene Gefühle und Willensregungen die Seele mit höherem Leben erfüllen. Dieser Bekehrungsprozeß, den nur eine verhältnismäßig kleine Anzahl religiöser Menschen kennen lernt, mag bei dem einen von diesen, bei dem andern von jenen Nebenerscheinungen begleitet sein. Die hier möglichen Variationen kennen zu lernen, ist wichtig, sobald einmal das Wesen und die Bedingungen der Grundprozesses festgestellt sind. Aber es ist fraglich, ob man dieses Wesen und diese Bedingungen je klar und deutlich erkennt, wenn man eine Menge religiöser Erlebnisse ins Auge faßt, die vielleicht gar nicht darin übereinstimmen, daß sie alle Bekehrungsvorgänge (in einem eindeutig fixierten Sinn dieses Wortes) darstellen.

Wandlungen des religiösen Interesses, ein in irgendwelchen Erlebnissen sich dokumentierendes Siegreichwerden dieses Interesses nach langer darauf hinzielender Vorbereitung, Entschlüsse, die bei feierlichen Gelegenheiten in der Menschenseele geboren werden, plötzliche Erleuchtungen nach langem Ringen mit einem theoretischen oder praktischen Problem: solche und ähnliche Prozesse des Seelenlebens sind psychologisch nicht schwer zu erklären. Man bedarf dazu nicht der Annahme eines Unterbewußten oder Unbewußten mit Ausnahme des Unbewußten, das in allen psychischen Dispositionen anzuerkennen ist, und des Geschehens in diesen Dispositionen, das wie die Prozesse des Vergessens oder auch die Assoziationsfestigung in einer auf die Assoziationsstiftung unmittelbar folgenden Ruhezeit, jeder Analogie mit Bewußtseinsinhalten ermangelt. Man hat nicht nötig, andere Gesetze als die der Produktion, der Reproduktion und der Bewußtheitssteigerung, der Assoziationsbildung, -Lockerung und -Festigung, der Interessenbildung und -Veränderung, der Entstehung und Umgestaltung der Gefühlswirksamkeit von Vorstellungen und Gedanken, der Hemmungsbildung und Hemmungsüberwindung und was sonst an Elementargesetzen festgestellt ist, zur Erklärung heranzuziehen.

Dagegen fragt es sich, ob diese Gesetze ausreichen zur Erklärung des echten Bekehrungsprozesses, in dem die Kontinuität der seelischen

Entwicklung so auffällig unterbrochen erscheint. Wenn Gewohnheiten die bekanntlich immer fester einwurzeln, je öfter sie befolgt werden plötzlich aufhören, einen Menschen zu beherrschen, wenn Trunkenbolde, die den Versuchungen des Trunkes nie widerstehen konnten, wie durch ein Wunder nicht nur instand gesetzt werden, dem Alkohol zu entsagen, sondern sogar befreit werden von der Begierde nach dem gewohnten Genußmittel, so daß die Entsagung ihnen gar nicht schwer fällt, wenn Jähzornige von einem Tag zum andern, ja von einer Stunde zur andern sanftmütig werden, wenn aus dem das Christentum hassenden und verfolgenden Saulus ein christusbegeisterter Paulus wird, und in zahlreichen andern Fällen überraschender Bekehrung ohne Rückfall wird man wohl darauf verzichten müssen, eine unter dem Einfluß bestimmter Vorstellungs- und Gedankenkreise sich vollziehende Interessenentwicklung anzunehmen, die den Effekt hätte, daß zunächst schwache Motive, die nicht in der Ausübung ihrer Wirksamkeit ihre Kraft steigern konnten, plötzlich stark und ursprünglich starke Motive, die durch häufige Benützung der von ihnen ausgehenden Assoziationsbahnen ihre Kraft beständig zu steigern Gelegenheit hatten, plötzlich schwach werden.

Starbuck kommt trotz des wenig komplizierten Charakters vieler seiner „Bekehrungsfälle" im „physiologischen Überblick" über die Bekehrungsvorgänge zu der Überzeugung, „das große psychische Erwachen" sei „anscheinend durch eine von zwei Tatsachen bedingt, entweder durch das Auftreten eines neuen Endes von Nervenverzweigungen, die schnell funktionelle Reife erlangen, oder durch das plötzlich In-Tätigkeit-Treten der bereits gereiften". In bestimmterer Fassung seiner Hypothese weist er sodann auf „Hughlings Jacksons Dreischichtentheorie des Nervensystems" und auf Flechsigs Lehre von den „Assoziationszentren" hin. Nach Burk[1] sollen diese Assoziationszentren identisch sein mit Jacksons dritter (höchster) Schicht. Die unterste Schicht (Rückenmark und subkortikale Zentren) dient den Reflexbewegungen und Instinkten. Die zweite Schicht gruppiert wieder diese einfachen Bewegungen durch Kombinationen und Assoziationen kortikaler Strukturen zu weiteren, zusammengesetzteren Mechanismen und bringt eine höhere Klasse von Bewegungen hervor". Die höchste Schicht endlich verbindet alle Teile des Nervensystems miteinander. Diese zwei Drittel der Rinde einnehmende Schicht, die „nichts mit den sensorisch-motorischen Körpervorgängen zu tun" hat,

[1] F. Burk, From fundamental to accessory in the development of the nervous system; Pedagogical Seminary 1892 (Okt.).

soll das Organ sein „für Erkenntnis, Deutung der Erfahrung, für ästhetische Gefühle, wissenschaftliche Bestimmungen und sittliche Urteile usw.“ „Unter diesem Gesichtspunkt“, meint Starbuck, „kann Bekehrung das plötzliche Funktionieren von Hughlings Jacksons oberster Schicht oder Flechsigs Assoziationssphäre sein, und der Übergang der Persönlichkeit auf dies Zentrum.“

Dem ist nun natürlich mancherlei entgegenzuhalten. Abgesehen davon, daß die Funktionen der „Assoziationszentren“ ein wenig unpsychologisch in einer an die alte Phrenologie und Vermögenslehre erinnernden Weise bestimmt sind, erregt vor allem Bedenken die Annahme eines plötzlichen Beginnes der Tätigkeit der höchsten Rindenregionen. Soviel wir wissen, reifen die nervösen Organe unter dem Einfluß des Funktionierens und nicht im Zustand der Untätigkeit, um dann plötzlich mit einer Funktion hervorzutreten, von der niemand weiß, woher sie kommt. Im einzelnen erklärt diese Assoziationszentrenhypothese der Bekehrung auch gar nichts; denn alle religiösen Vorstellungen und Gedanken und auch die daran geknüpften Gefühle und Willensregungen sind ja als Bewußtseinsvorgänge schon vor der „Bekehrung“ vorhanden. Was sich ändert, ist nur ihre Motivationskraft, insbesondere ihre Fähigkeit, kräftige motorische Reaktionen herbeizuführen und dadurch das Leben praktisch zu beeinflussen. Wie das durch die Assoziationszentren, die „mit den sensorisch-motorischen Körpervorgängen nichts zu tun haben“, erklärt werden soll, ist schlechterdings nicht einzusehen. Man müßte zu dem Zweck etwa annehmen, daß die höchsten Rindenzentren, die zunächst als Träger rein theoretischen Geisteslebens funktionieren, plötzlich den Anschluß an die subkortikalen Zentren und damit praktisch-motorische Bedeutung gewinnen. Aber da die höchsten Zentren ursprünglich ja nur von der niederen, in letzter Linie von den subkortikalen Zentren aus erregbar sind, so ist es ausgeschlossen, daß sie zunächst ohne Verbindung mit diesen funktionieren.

In diametralem Gegensatz zur Starbuckschen Hypothese stehen andere Auffassungen vom Wesen der Bekehrung, wonach es nicht die höchsten, sondern die tiefsten Regionen des Seelenlebens und des Nervensystems sein sollen, aus denen die Gemüt und Charakter umgestaltenden Kräfte hervorbrechen. Das Unbewußte oder Unterbewußte, dem viele eine so große Bedeutung für das religiöse Leben zuschreiben, wird ja vielfach gleichgesetzt mit dem Schatz vererbter Mechanismen und ältester Erfahrungen, die man sich in den subkortikalen Zentren aufgespeichert denkt. Aber abgesehen davon, daß diese immer neben den höheren Zentren und in ausgesprochener Unterordnung unter diese funktionieren, selbst wenn man sich eine

Art Sklavenaufstand unter den Organen der Lebensfunktionen verständlich machen könnte, wie sollte durch ein Siegreichwerden subkortikal lokalisierter Mechanismen das Bewußtseinsleben in der für die Bekehrung charakteristischen Weise beeinflußt werden?

Wenn man die neuen Kräfte, die im Menschen durch den Prozeß der Bekehrung frei zu werden scheinen, mit bestimmten Nervenzentren identifizieren will, dann bleibt offenbar nur eine Hyothese von einiger Wahrscheinlichkeit und einigem Erklärungswert übrig. Diese geht aus von der Tatsache, daß der Mensch zwei Großhirnhemisphären besitzt, die beide durch die Projektionsfasern zu jedem Sinnesorgan und zu den vasomotorischen und anderen subkortikalen Innervationszentren in Beziehung stehen. Wenn nun beispielsweise eine Vorstellung uns das Herz höher schlagen läßt, kann man offenbar die Frage aufwerfen, ob diese Vorstellung eine Funktion der rechten oder der linken Hemisphäre ist. In durchaus symmetrisch organisierten Naturen darf man vielleicht ohne weiteres annehmen, daß die Beiträge, die beide Hemisphären zu der Vorstellung liefern, auch in bezug auf die vasomotorischen Effekte äquivalent sind. Aber bei denen, die zwei Seelen in sich tragen, bei den innerlich Zerrissenen und Zwiespältigen hindert doch nichts anzunehmen, daß die Dispositionen, die in der einen Großhirnhemisphäre einer Vorstellung zugrunde liegen, mit ihren Faserverbindungen auf andere Effekte angelegt sind als die der anderen Hirnhälfte zugehörigen. Je nach dem Überwiegen der einen oder der anderen kann dann auf dieselbe Idee mit Haß oder mit Liebe, mit Verlangen oder mit Abscheu reagiert werden. Ein periodischer Wechsel, wie er nicht selten bei unsymmetrisch organisierten Naturen in der Lebensstimmung hervortritt, erklärt sich dann zwangslos daraus, daß die Vorherrschaft zwischen den beiden Hemisphären hin und her geht, da bei annäherndem Gleichgewicht der ursprünglichen Kräfteverteilung jede Erschöpfung der einen Hälfte der anderen einen Vorrang verschafft.

Vielleicht werden auch die Erscheinungen des Doppelich im Lichte dieser Hypothese verständlicher, wenn man bedenkt, daß das verschiedene Leben, das Persönlichkeiten wie die von Pierre Janet beschriebene Leonie-Leontine in verschiedenen Perioden ihres Daseins führen,[1] doch in jedem Falle ein Rindenfunktionen in Anspruch nehmendes Bewußtseinsleben ist.

Auch mit den Vererbungsgesetzen läßt sich unsere Hypothese in Zusammenhang bringen; denn da an der Bildung eines Individuums die Vererbungssubstanz von Vater und Mutter in genau gleicher Weise

[1] Vgl. W. James, Psychologie S. 211.

beteiligt sind, ist es doch zum mindesten widerspruchslos denkbar und gerät nicht in Konflikt mit gesicherten Erfahrungstatsachen, wenn man annimmt, daß die angeborenen Gemüts- und Willensdispositionen, die das väterliche Erbteil darstellen, in der einen und die von der Mutter überkommenen in der anderen Hirnhälfte lokalisiert sein können.

Wenn nun von den zwei Seelen, die ein innerlich nicht recht einheitlich veranlagter Mensch mit sich herumträgt, die eine die entschieden bessere ist, dann wird das religiöse Bekehrungsbedürfnis zu einer Art Sehnsucht nach dem besseren Ich. Es läßt sich dann einigermaßen verstehen, daß unter Umständen, besonders wenn das religiöse Leben selbst das Symptom von Kräften ist, die nach dieser Richtung hin wirksam werden, die bessere Seele endgültig den Sieg über die schlechtere davonträgt, wenn die eine Hemisphäre einen bedeutenden Kraftüberschuß gegenüber der anderen gewinnt.

Im übrigen stehen alle Hypothesen, die psychologische Tatsachen durch gehirnanatomische und physiologische Annahmen erklären wollen, zurzeit noch auf recht schwachen Füßen und in bezug auf die Erklärung des Bekehrungsprozesses ist besondere Vorsicht geboten angesichts der zahlreichen märchenhaften Berichte, in denen Tatsächliches mit Erfundenem kritiklos durcheinander gemengt wird. Erzählungen, die sich auf die Erinnerung an stark affektive Erlebnisse gründen, sind ja selten ganz wahrheitsgetreu und bei allen Mitteilungen über Bekehrungsvorgänge handelt es sich offenbar um solche Erzählungen. Außerdem weiß man über die Entwicklung der psychophysischen Dispositionen, abgesehen von dem, was bezüglich ihrer Abhängigkeit von Bewußtseinsvorgängen bekannt ist, eigentlich noch recht wenig. Dispositionen, die häufig in Anspruch genommen werden, müssen zwar nach dem Gesetz der Übung größere Leistungsfähigkeit gewinnen. Aber es gibt auch ein Gesetz der Erschöpfung und manche Betätigung, die mit unangenehmen Folgeerscheinungen verknüpft ist, gewinnt durch häufige Wiederholung nicht an Leichtigkeit des Vollzugs, wie man auf Grund der Einübung der zugehörigen Dispositionen erwarten sollte, sondern erzeugt allmählich immer stärkere Hemmungen und Gegenkräfte, die eines Tages so stark werden können, daß die Betätigung, deren das Subjekt „überdrüssig“ geworden ist, nun vollständig unterbleibt, obwohl die Motive zu ihrer Ausübung auf eine maximal geübte Disposition einwirken.

Ob es sich bei Fällen von anscheinend plötzlicher Bekehrung nicht auch einfach um ein Zutagetreten langsam gewachsener Hemmungen und Gegenkräfte oder um den Effekt ähnlicher Summationsvorgänge in bezug auf die Beseitigung von Hemmungen handelt, muß vorläufig

dahingestellt bleiben. Die „Komplexpsychologie“ kann, wenn die von ihr untersuchten Komplexe mehr im dispositionellen Sinn und nicht, wie bisher, bloß im Sinn „unbewußter psychischer Vorgänge“ aufgefaßt werden, in der Untersuchung der Entwicklung und des Verschwindens von bedeutsamen Hemmungen noch manche Aufklärung schaffen.

Aber wie man die Bekehrungsvorgänge vorläufig auch auffassen mag, als einen plötzlichen Anschluß an unabhängig von der bisherigen Lebensrichtung ein Sonderdasein führende Kräfte oder als eine von langer Hand vorbereitete Reaktion auf mancherlei Irrungen und Wirrungen, in jedem Fall zeigen die Tatsachen der Bekehrung, wie eng die sittliche Vervollkommung bei vielen Menschen mit dem religiösen Leben zusammenhängt. Die Erklärung dieses Zusammenhanges bietet dem keine Schwierigkeiten, der in der Betrachtung des Einflusses der Religion auf das sittliche Leben ausschließlich eine Gesetzesreligion von sehr hoher sittlicher Vollkommenheit ins Auge faßt. Aber man darf vielleicht doch behaupten, daß auch diejenigen, deren Religion nicht in dem Glauben an einen göttlichen Gesetzgeber und Strafrichter besteht und die nicht überzeugt sind, durch einen Lebenswandel nach dem Vorbild eines gottgesandten Propheten sich den Himmel verdienen zu können, in sittlicher Hinsicht durch ihr religiöses Leben gefördert werden. Wenigstens die Naturen, deren sittliche Minderwertigkeit in ihrer Vielgeschäftigkeit besteht, die nichts werden sehen können, die alles machen möchten und die mit ihren ungeduldigen Eingriffen so manchen entwicklungsfähigen Keim zerstören — die Naturen, die im Grunde das Gute wollen, aber ihre Kraft überschätzen und mehr den Zaum als die Sporen nötig haben — sie werden zu besseren Menschen auch durch den Glauben an einen sittlich völlig indifferenten Gott. Das Bewußtsein eines durch und durch determinierten Weltlaufes, die Auffassung ihres Lebens sub specie aeternitatis, die Entlastung von dem Druck einer unerträglichen, sie in steter Sorge haltenden und ruhelos und nervös machenden Verantwortlichkeit, sowie die damit zusammenhängenden Lebensstimmungen des Friedens, der Geduld, des Vertrauens usw. entbinden in ihnen viel gute Regungen, die in der Hast und Sorge eines irreligiösen Lebens nicht zur Entfaltung gelangen können. Wenn man dies bedenkt, so darf man wohl allen höheren Formen der Religion eine Bedeutung für das sittliche Leben der Menschen zuschreiben, nicht bloß den Gesetzesreligionen, die bei wertvoller Beschaffenheit der von ihnen erhobenen Forderungen in dieser Hinsicht freilich am wirksamsten sind.

Von weiteren Wirkungen des religiösen Lebens kommen vor

allem noch in Betracht die Erzeugung und Entwicklung der Opferidee und der Opferstimmung, die Gestaltung des Reinheitsideals und die Gemeinschaftsbildung. Auf diese soll, unter Beiseitelassung manch andrer weniger wichtiger Nebeneffekte, noch kurz eingegangen werden.

Wie sich die Opfergebräuche in der Entwicklung der Religion mit innerer Notwendigkeit herausbilden, wurde oben schon gezeigt (S. 545). Unterscheidet man als Hauptarten des Opfers das Bitt-, Dank- und Sühnopfer, so ist es vor allem das letztere, das durch seinen Zusammenhang mit der Vergeltungsidee eine tiefgreifende Bedeutung für die Gestaltung des menschlichen Lebens überhaupt gewinnt. Die Religion, ursprünglich gewiß nicht dazu bestimmt, die Zahl der Schrecknisse, denen sich der Mensch preisgegeben fühlt, zu vermehren, hat in den Sühnopfergebräuchen Furchtbareres geschaffen als all das Furchtbare, vor dem sie den Gläubigen zu schützen versprach. Aber die Zeiten der blutigen Menschenopfer, auch die Zeiten der grausamen Ketzergerichte, die nur eine besondere Form schrecklicher Sühnopfer darstellen, sind für die höchstentwickelten Religionen wohl ein für allemal vorbei. Die Opferidee selbst ist jedoch keineswegs aus dem religiösen Leben der geistig höchststehenden Menschen verschwunden. Geändert hat sich nur die Art der Opfergegenstände, die Gesinnung, in der Opfer dargebracht werden, der Zweck der Opfer und vielfach auch die Adresse, an die sie sich richten.

Menschen, Tiere, leblose äußere Besitztümer und schließlich das Innerlichste, die heißesten Herzenswünsche und der selbstbewußte Wille, das sind die Objekte, die einander als bevorzugte Opfergegenstände im Lauf der Zeit ablösen. Bedeutet es schon einen großen Fortschritt, wenn an Stelle der blutigen Tier- und Menschenopfer die unblutigen Opfer der Feldfrüchte und Tempelzieraten, die Weihgeschenke und religiösen Stiftungen treten, so vollzieht sich ein zweiter gewaltiger Fortschritt da, wo der Wert des Opfers überhaupt nicht mehr in einer bestimmten Beschaffenheit des äußeren Objekts, sondern in der Gesinnung des Opfernden gefunden wird, wo also das eigentliche Opfer von außen nach innen verlegt, aus einer Besitzentäußerung in eine Selbstüberwindung, eine innere Willensänderung verwandelt wird.

Die Gesinnung des Opfernden ist ursprünglich eine ausgesprochen egoistische. Man nimmt das Opfer als notwendiges Übel auf sich, um vor größerem Übel sich zu schützen oder ein bedeutsameres Gut zu gewinnen. Die Hauptlast des Opfers wälzt man mit Vorliebe von sich auf andere ab. Wenn ein blutdürstiger Gott notwendig Schlachtopfer haben muß, so schlachtet man andere, Kriegsgefangene, Sklaven,

Kinder, vielleicht auch nur Tiere, aber beileibe nicht sich selbst. Man ist ganz zufrieden, wenn man durch stellvertretende Opfer sich vor dem göttlichen Strafgericht gerettet weiß. Diese, einem fortgeschrittenen Gerechtigkeitsideal Hohn sprechende Auffassung vom Wesen des Opfers wird zunächst dadurch erschüttert, daß — noch im Bann des Glaubens an einen blutige Sühne heischenden Gott — Heilandsnaturen den gewaltigen Entschluß fassen, sich freiwillig selbst zum Opfer darzubringen für die Sünden ihres Volkes. Gelingt es einem solchen Heilbringer, seiner Umgebung die Überzeugung zu erwecken, die er selbst hegt, die Überzeugung, daß er von Gott gesandt sei zur Erlösung der sündigen Menschen, dann wird er den Gläubigen selbst zu einem überirdischen, göttlichen Wesen. Damit gestaltet sich aber der Glaube an den Opfer fordernden Gott, der doch zugleich ein Opfer bringender Gott ist, durch und durch widerspruchsvoll — wenigstens in den monotheistischen Religionen. Der Widerspruch kann lange Zeit latent bleiben, indem die Eigenschaften erbarmungslos strafender Gerechtigkeit und rettender helfender Liebe wie zwei miteinander verträgliche Beschaffenheiten dem etwas unklar gedachten Gegenstand des religiösen Glaubens beigelegt werden. Aber eine Umgestaltung der Opferidee ist dadurch bereits bedingt. Der Gott, der selbst Opfer bringt, um der Opfernotwendigkeit gerecht zu werden, verlangt Opfer nicht mehr aus Rachedurst, sondern weil er selbst gewissermaßen einer höheren sittlichen Ordnung untersteht. Man kann ihn also auch nicht dadurch günstig stimmen, daß man eine Art Geschäft mit ihm abschließt, indem man seinen Privatliebhabereien Rechnung trägt und dafür auf gute Behandlung rechnet. Es ist überhaupt psychologisch unmöglich, daß ein Gläubiger dem Gott, der durch Selbstaufopferung zum Erlöser wird, mit egoistischen Überlegungen gegenübertritt. Denkbar wäre nur, daß die Erlösten sich in Zukunft von jedem Opfer entbunden glaubten. Aber das ist bemerkenswerterweise nicht der Fall. So wenig Bedenken man hegt gegenüber der Lehre, daß ein Unschuldiger durch Leiden und Sterben die Sünden der Schuldigen sühnen könne, so weit entfernt ist man doch von dem Gedanken, daß dem Entsühnten nun gar nichts mehr zu tun übrig bleibt. Die Überzeugung, Opfer bringen zu müssen, ist zu tief in den religiösen Gemütern eingewurzelt, als daß sie durch eine Erlösungsbotschaft auf die Dauer verdrängt werden könnte. Sie bleibt bestehen und verbindet sich nun mit dem Gedanken, daß die Opfer so gebracht werden müßten wie der Erlöser es den Menschen durch sein Beispiel gezeigt hat, also freiwillig und ohne Rückhalt. So werden die Opfer aus Furcht zu Opfern aus Liebe, noch bevor der Begriff des in seiner Gerechtigkeit furchtbaren Gottes endgültig aus den Köpfen

verschwunden ist. Es bedeutet dann nur noch einen Schritt weiter auf diesem Weg, wenn der Glaube an das Sühnopfer eines Unschuldigen und an die Richtertätigkeit Gottes sich überhaupt zersetzt und die Überzeugung zum Durchbruch kommt, daß die Liebe, die sich in Opferfähigkeit und Opferwilligkeit ausprägt, für sich allein, nicht wegen des dadurch bedingten Leidens, sondern wegen des von ihr ausgehenden Segens das gottgewollte Verhalten sei. Der Erlöser, nicht als Schlachtopfer auf dem Altar eines unerbittlich richtenden Gottes, sondern als Vorbild selbstverleugnender Liebe den Menschen zum Heil gesandt — das ist der Grundgedanke des neuen Glaubens.

Und mit der Gesinnung der Opfernden hat sich naturgemäß auch der Zweck des Opfers im Lauf der Zeit beträchtlich verändert. Anfänglich bedeutet das Opfer für Gott einen Selbstzweck, für den Opfernden ein Mittel zum Zweck. Dieses Verhältnis dreht sich im Lauf der Zeit in gewissem Sinn geradezu um. Auf den höchsten Entwicklungsstufen erscheint das Leiden und alles Entsagen- und Verzichten-Müssen nur insofern gottgewollt, als es notwendiger Durchgangspunkt ist für die Gewinnung eines höheren leidfreien Standpunktes, während der Mensch, der seinen Willen unter den göttlichen beugt und opferfreudig ist ohne egoistische Hintergedanken, das selbstlose Verhalten sozusagen um seiner selbst, um seines religiösen Wertes willen wählt. Unter einem andern Gesichtspunkt läßt sich freilich die Sache auch so betrachten, daß das Opfern ursprünglich als eine überwiegend zwecklose ja zweckwidrige Tätigkeit erscheint, indem abgesehen von vermeintlichen Erfolgen religiöser Streberei den Menschen nur Schaden daraus erwächst. Der Fromme des neuen Glaubens dagegen, der nicht einem über das Leiden seiner Geschöpfe sich freuenden Gott zuliebe die Welt mit Übeln bereichert, sondern seine Opferwilligkeit nur da betätigt, wo er dadurch etwas Gutes für die Menschheit stiften, wertvolle menschliche Zwecke fördern kann, handelt im höchsten Sinn zweckvoll.

Damit ist schon angedeutet, daß die Opfer, die der religiöse Mensch höherer Entwicklungsstufen auf sich nimmt, eigentlich nicht mehr Gott dargebracht werden, sondern sich an eine ganz andere Adresse richten. Schon verhältnismäßig frühzeitig treten die Priester und die Armen an die Stelle Gottes als Empfänger derjenigen Opfergaben, die einen wirtschaftlichen Wert besitzen. Daneben werden freilich Dinge, die keinem Menschen nützen können, wie das Blut unschuldiger Kinder, Kriegsgefangener und Sklaven, ausschließlich den Göttern geopfert. Indem diese menschlich unnützen Opfer allmählich ganz abgeschafft werden und die Opfertätigkeit auch nicht mehr auf einige wenige von Gott besonders privilegierte Menschen-

gruppen eingeschränkt bleibt, verliert sich nach und nach auch der Gedanke, daß Gott die Quittung auszustellen habe für jede aus opferwilliger Gesinnung geborene Tat. So bedingt die religiöse Entwicklung das Wachstum einer menschlich wertvollen Opferfreudigkeit und Entsagungsfähigkeit.

Was die Entstehung des Reinheitsideals anlangt, so meint man wohl vielfach, es handle sich hier um eine ganz natürliche Folge der unangenehmen Wirkungen des Schmutzes und um eine Übertragung ästhetischer Betrachtungsweise auf moralisches Gebiet. Diese Meinung ist aber irrig. Der Begriff des Unreinen im Sinn des Verbotenen, des zu Meidenden, dessen, womit man sich nicht befassen darf, wenn man nicht den schwersten sittlich-religiösen Makel auf sich laden will, kurz der Begriff des tabu spielt eine Rolle auf Kulturstufen, auf denen die körperlichen Reinlichkeitsbedürfnisse noch gar nicht entwickelt sind. Ja auch heutzutage findet man, namentlich beim frommen Landvolk in gewissen Gegenden, noch manche reine Jungfrau, deren Reinheitsbegriffe ihr eine den Forderungen äußerer Reinlichkeit entsprechende Körperkultur geradezu unmöglich machen. Wenn die Furcht vor dem seelischen Unreinwerden nur eine Folgeerscheinung der Scheu vor dem körperlichen Schmutz wäre, dann bliebe die Intensität, die jener Affekt gewinnen kann, auch ganz unerklärlich angesichts der verhältnismäßig weitgehenden Indifferenz, die viele, ja im Grund alle Menschen gegenüber einem gelegentlichen Schmutzigwerden im körperlichen Sinn an den Tag legen.

Die Tabugesetze gehen hervor aus den primitivsten Formen des Seelen- und Geisterglaubens. Sie sind zunächst nichts als ein Ausdruck der zitternden Scheu vor den Trägern der geheimnisvollen Kräfte, deren feindselige Reaktion der primitive Mensch über alles fürchtet. Die Seelentiere und andere Träger oder Inkorporationen der Seele sind tabu, sie dürfen nicht getötet, nicht gegessen, ja vielfach auch nicht berührt werden, wenigstens nicht von jedem gewöhnlichen Sterblichen oder nicht ohne ganz besondere Zeremonien. Wie Wundt in seiner Völkerpsychologie ausführlich nachweist, steckt in dem ursprünglichen Tabubegriff noch der doppelte Begriff des Heiligen und des Unreinen in ungeschiedener Einheit. Später gehen diese Begriffe dann auseinander, indem mit der Entwicklung des Götterglaubens die Geister und Dämonen zwar nicht verschwinden, aber degradiert werden. Das, was mit ihnen irgendwie in Beziehung steht, gewinnt nun den Charakter des Unreinen, des voll Abscheu Gemiedenen, während das Gottgeweihte, das Heilige voll Ehrfurcht gemieden wird. Die Zahl der für unrein erklärten Gegenstände wird im Laufe der religiösen Entwicklung bis zu einem gewissen Punkt immer größer, da mit jeder

Bekehrung einer Gruppe von Menschen zu einem neuen Glauben die bisherigen Kultusobjekte mehr oder weniger Gegenstände einer abergläubischen Scheu bleiben und von den Priestern den zum Rückfall in die alten Glaubensformen Neigenden systematisch verekelt werden. Viele religiöse Speiseverbote finden auf diese Weise ihre Erklärung. Und wie nachhaltig die Verekelung der von den Priestern einer neuen Religion bekämpften Opferspeisen eines überwundenen Kultus auch da noch wirken kann, wo längst das Bewußtsein der ursprünglichen religiösen Motive verloren gegangen ist, sieht man beispielsweise an der Abneigung, die heute bei den Nachkommen der alten Germanen dem Pferdefleisch entgegengebracht wird, nachdem das Pferd als Opfertier bei ihren heidnischen Vorfahren die Hauptrolle gespielt hat und sein Fleisch mit Vorliebe genossen worden ist.

Außer den mit dem Seelen-, Dämonen- oder einem überwundenen Götterglauben in Beziehung stehenden Tieren sind es besonders auch die an bestimmten, auf dämonische Einwirkungen zurückgeführten, unheimlichen Krankheiten leidenden Menschen und weiterhin bestimmte — namentlich die vielfach als Seelensitze betrachteten — Teile des menschlichen Körpers, die für unrein gelten. Wie weit die Entwicklung des geschlechtlichen Schamgefühls mit religiösen Tabuerklärungen zusammenhängt, mag dahingestellt bleiben. Tatsache ist jedenfalls, daß da, wo die geschlechtliche und überhaupt die sinnliche Unbefangenheit in weiterem Umfang verloren geht, der Abscheu vor den Sexualfunktionen und die Mißachtung der Sinnlichkeit eine ausgesprochen religiöse Färbung besitzt. In engsten Zusammenhang gebracht werden Begriffe wie die der Welt, der Materie, des Fleisches, der Sinnlichkeit, der Unreinheit und der Sünde, denen die Begriffe des Gottesreichs, der Geistigkeit, Enthaltsamkeit, Unsinnlichkeit, Reinheit und Heiligkeit als unter sich in ähnlicher Weise nahezu gleichbedeutende gegenübergestellt werden. Es bildet sich ein Reinheitsideal heraus, das beinahe identisch ist mit dem Ideal der Körperlosigkeit.

In dieser Auffassung liegt allerdings eine merkwürdige Verkennung der Bedeutung der Sinnlichkeit, eine Verkennung, die vielfach ganz segensreiche, vielfach aber auch recht verderbliche Folgen hat. Die Sinnlichkeit, d. h. die Gesamtheit der Dispositionen zu den Sinnesempfindungen, den daran geknüpften Gefühlen und den dadurch bedingten Instinkt- und Triebhandlungen bildet die Basis des menschlichen Seelenlebens, von der niemand, der lebendig oder geistig regsam bleiben will, sich losmachen kann, so wenig wie man es fertig bringt, über den eigenen Schatten zu springen. Die Sinnesempfindungen sind nötig, um das geistige Leben vor dem Einschlafen zu

bewahren. Sie liefern, von zentral bedingten Vorstellungen und Gedanken auf dem Umweg über motorische Nervenbahnen angeregt, die für alles Gemütsleben so bedeutsame Resonanz. Sie sind unentbehrlich für die Motivation kräftigen, zielsicheren Handelns.

Der normale Mensch sucht sich nun diejenigen Sinnesempfindungen, die von bedeutenden Lustgefühlen begleitet sind, möglichst häufig und in bedeutender Intensität anregen zu lassen, indem er sich der Einwirkung geeigneter Reize aussetzt. Ferner zeigt er einen natürlichen Hang zu gewissen Triebhandlungen, in denen sinnliche Erregungen ihren motorischen Abfluß finden. Beides aber, die Einwirkung starker Sinnesreize und die motorische Entladung sinnlicher Energien bedeutet eine gewisse Beeinträchtigung der Sinnlichkeit durch die damit verbundene Abstumpfung und Entspannung. Das Übermaß sinnlichen Genießens verdirbt oft in ganz unheilvoller Weise die sinnliche Empfänglichkeit.

Wo nun aus religiösen Motiven der Sinnlichkeit und insbesondere dem der sexuellen Sphäre zugehörigen Teil derselben Hemmungen auferlegt werden, da bedeuten diese der Hauptsache nach nichts anderes als Steigerungen der Reizbarkeit. Die Vermeidung der natürlichen Reize verhindert ja zunächst die Abstumpfung und der Verzicht auf motorische Entladung bewahrt vor Entspannung.

Die so gestauten Energien können nun dem Seelenleben in hervorragender Weise zugute kommen, wenn wertvolle Vorstellungen und Gedanken, die durch ihre organische Resonanz Gefühle anzuregen und das Handeln zu beeinflussen imstande sind, aus dem angesammelten Reichtum schöpfen. Der geistige Aufschwung des jugendlichen Menschen in der Pubertätszeit läßt die Wichtigkeit einer gereiften und geschonten Sinnlichkeit für die höheren Funktionen des Seelenlebens ohne weiteres erkennen und viele bedeutende Persönlichkeiten von starker, aber nicht zügellos entfesselter Sinnlichkeit verdanken ihre Höchstleistungen einerseits der sinnlichen Veranlagung, andererseits den sozialen Verhältnissen, die zu einer „Sublimierung" ihres Sinnenlebens geführt haben. Wie aus dem ganzen Zusammenhang dieser Betrachtungen klar hervorgeht, soll hier unter dem Begriff der „Sublimierung" nichts anderes verstanden werden als die Ausnützung der sinnlichen Dispositionen im Dienste der organischen Resonanz wertvoller und besonders auch wertvolle Handlungen motivierender Vorstellungen und Gedanken.

Insofern das religiöse Reinheitsideal eine wilde Entfesselung des Sinnenlebens verhindert und bedeutende sinnliche Lebensenergien einer solchen Sublimierung zuführt, wirkt es durchaus segensreich. Aber die Hemmung normaler Betätigungen der Sinnlichkeit bringt auch

ernste Gefahren mit sich. Je größer die sinnliche Empfänglichkeit oder Reizbarkeit wird, desto geringere Reize genügen, energische Wirkungen auszulösen. Insbesondere die sexuelle Erregbarkeit muß da, wo sie durch Fernhaltung der normalen Reize und durch Hemmung der normalen Entladungen eine bedeutende Stärke gewonnen hat, vor allem geschützt werden, was als Surrogat der natürlichen Reizeinwirkungen in Betracht kommen könnte. Das ist nun aber bei vielen Menschen, die dem religiösen Reinheitsideal huldigen, nicht der Fall. Sie begnügen sich nicht mit einer reinen Geistesreligion, mit dem Glauben an den aller Bestimmungen der Sinnlichkeit ermangelnden Gott, sondern suchen das Göttliche in menschlicher Gestalt ihrem Gefühlsleben näher zu bringen. Dabei kann es oft nicht ausbleiben, daß die Jungfrau, die als Mutter des Gottessohnes von vielen Christen verehrt wird oder der durch und durch menschlich gedachte Gottessohn selbst, mit dessen wundenbedecktem Leib ein im Grunde symbolisch gemeinter, aber doch nicht selten recht sinnlich wirkender Kultus getrieben wird, oder sonst ein in Menschengestalt dem Gläubigen gegenübertretender Repräsentant des Göttlichen das Objekt einer Liebe wird, die sich von der geschlechtlichen Liebe nur dadurch unterscheidet, daß sie in gewisser Hinsicht unerwidert bleibt. Von einer Sublimierung der Sinnlichkeit und der Sexualität kann in solchen Fällen keine Rede sein, wo bestimmte der sinnlichen, ja der sexuellen Sphäre zugehörige Vorstellungen und Gedanken in der Seele des vermeintlich von himmlischer Liebe durchglühten Menschen dominieren. Eher könnte man hier von einer Pervertierung des Sinnenlebens sprechen, denn es ist eine verkehrte, eine perverse Richtung, in der hier der Geschlechtstrieb sich betätigt.[1]

Als letzte bedeutsame Wirkung des religiösen Lebens betrachten wir die religiöse Gemeinschaftsbildung. Wundt hat mit Recht darauf hingewiesen, daß eine höhere Form gesellschaftlicher Organisation der Menschen die Vorbedingung ist für die Entwicklung des die Dämonenkulte verdrängenden Götterglaubens. Insofern ist die Gestaltung der Religion selbst eine Wirkung des Gemeinschaftslebens. Später aber kehrt sich das Verhältnis vielfach um. Gemeinschaftliche religiöse Überzeugungen bedingen einen Zusammenschluß der von ihnen erfüllten Individuen, der da, wo er zur staatlichen Zusammengehörigkeit hinzukommt, für die Konservierung und den konservativen Charakter des Staates die sichersten Garantien bietet, der dagegen dort, wo er

---

[1] Vgl. hierzu O. Pfister, Die Frömmigkeit des Grafen v. Zinzendorf. 8. Heft der Schriften zur angewandten Seelenkunde. 1910. Hysterie und Mystik bei Margaretha Ebner, Zentralblatt für Psychoanalyse I, S. 468 f., 1911.

Verbindungen herstellt zwischen den Bürgern verschiedener Staaten und nicht alle Volksgenossen umfaßt, außerordentlich staatsgefährlich werden kann. Wirft man die Frage auf, ob Übereinstimmung des religiösen Glaubens mehr als gleiche Interessenrichtung und gleiche Überzeugung auf anderen Gebieten zur Gemeinschaftsbildung Veranlassung gibt, so ist die Antwort darauf nicht schwer zu finden. Wir lernen zwar in der Geschichte der Menschheit die verschiedensten Arten der Interessengemeinschaft als Bedingungen sozialer Gruppenbildung kennen, beobachten die Gründung und das Wachstum von Philosophenschulen, Künstlergenossenschaften, politischen Parteien, Berufsverbänden usw. Aber keine von diesen Organisationen gewinnt auch nur annähernd die Stabilität einer religiösen Glaubensgemeinschaft. Die Gründe dafür sind nicht schwer zu entdecken. Vor allem wirken gemeinsame Interessen um so stärker gemeinschaftbildend, je größer ihre vitale Bedeutung ist. Menschen z. B., die sich zusammenschließen, um mit vereinten Kräften ihre wirtschaftliche Lage zu verbessern, werden eine fester gefügte soziale Gruppe bilden als etwa ein Sportklub. Die religiösen Interessen aber sind für die Gläubigen die vitalsten von allen. Besonders, wo noch die Überzeugung herrscht, daß ein Gott oder eine Mehrheit von Göttern das menschliche Schicksal nach freiem Belieben so oder anders bestimmen könne, daß das Glück im Krieg und das Gelingen der Friedensarbeit, das Gedeihen von Mensch und Vieh und Feldfrucht, der Schutz vor eindlichen, zerstörenden Naturgewalten und bösen Krankheiten, kurz das ganze zeitliche und ewige Heil der Menschen von der Religion abhängig sei, zu der sie sich bekennen, da begreift man wohl ohne weiteres, daß es keine wichtigeren Lebensinteressen gibt als die religiösen.

Da der religiöse Glaube auf Wahrheitswert Anspruch erhebt, so liegt aber auch eine gewisse Intoleranz tief in seinem Wesen begründet. Dogmen, die einander widersprechen und von denen jedes wahr zu sein behauptet, müssen sich gegenseitig bekämpfen. Wer sich zu einer Konfession bekennt, muß die Anhänger einer andern, die Andersgläubigen als Irrgläubige betrachten. Nun haben die Menschen zwar zuweilen nichts dagegen, wenn ihre Feinde und Widersacher in einem verhängnisvollen Irrtum befangen sind. Aber Familienangehörige und Freunde möchte man im allgemeinen nicht im Irrwahn zugrunde gehen lassen, namentlich, wenn Gefahr besteht, daß ein göttliches Strafgericht, das die Irrgläubigen heraufbeschwören, auch die Rechtgläubigen treffen könnte, die es versäumt haben, ihre irrenden Brüder und Schwestern auf den richtigen Weg zu führen. So erklärt es sich, daß man den Beitritt zu einer Religionsgemein-

schaft meist nicht dem freien Belieben der einzelnen überläßt, sondern die Individuen von frühester Kindheit an zwangsweise einer derartigen Gemeinschaft einfügt. Nun sind aber wiederum die gesellschaftlichen Organisationen, in die der Mensch hineingeboren wird und hineinwächst, wesentlich fester gefügt als diejenigen, denen der einzelne nach freier Wahl beitreten oder auch nicht beitreten kann.

Die religiöse Gemeinschaft gewinnt weiter eine besondere Stabilität dadurch, daß sie an die elementarsten sozialen Triebe ihrer Mitglieder appelliert, indem die Gläubigen sich entweder als Abkömmlinge eines gemeinsamen Stammvaters oder als auserwählte Geistesverwandte oder als Gotteskinder in einem Bruder- und Schwesterschaftsverhältnis zueinander fühlen und so durch das Band einer gewissen Familienliebe verbunden werden. Kommt dann noch dazu, daß die Forderung der Liebe zu Gott dem Vater und zu den Glaubensbrüdern und -Schwestern den Kern des religiös sanktionierten Sittengesetzes bildet, so ergibt sich eine Verkettung der in der Anerkennung dieser Forderung übereinstimmenden Menschen, wie sie in gleicher Innigkeit durch nichts anderes herbeigeführt werden kann.

Aber wenn es so viele Gründe gibt, die es erklären, daß die Religionsgemeinschaft jede andere Art menschlicher Gemeinschaft an Festigkeit des Zusammenhalts übertrifft, wie kommt es dann, daß die religiösen Zusammengehörigkeitsverhältnisse der Menschen heute doch so wenig in den politischen und sozialen Gruppierungen zum Ausdruck kommen? Wie kommt es, daß die Bürger eines modernen Staates keineswegs alle derselben Konfession angehören und daß die Angehörigen derselben Konfession sich oft als Bürger feindlicher Staaten feindselig und kriegerisch gegenüberstehen? Das kommt davon, kann man sagen, daß die religiösen Interessen für die Menschen vielfach ihre vitale Bedeutung verloren haben, daß der unbedingte Glaube an die Dogmen einer historisch gewordenen Religion bei den führenden Geistern und auch in beträchtlichem Umfang schon in der Masse des Volkes erschüttert worden ist, daß der Anspruch der großen Kulturreligionen auf Weltherrschaft mit dem Prinzip der religiösen Sektenbildung in einen unheilbaren Widerspruch geraten ist und daß die Familienbande, auch die der großen Religionsfamilie, um so lockerer werden, je mehr die Familie ins Unbegrenzte wächst. Der Konfessionseifer, der einst Glaubenskriege entfacht, Weltreiche zertrümmert und neue Weltreiche gegründet hat, ist im Erlöschen begriffen, wenn er auch da und dort noch einmal aufflammt in der Begeisterung für einen heiligen Krieg oder für die Erweiterung einer kirchlichen Machtsphäre. Die Religion der Zukunft, die reine Geistesreligion, die zugleich die Religion der Humanität sein wird, kann und

darf nicht mehr intolerant sein, weil sie keine anfechtbaren Dogmen mehr gegen widerstreitende Glaubenssätze zu verteidigen hat, weil die Intoleranz unvereinbar ist mit der Liebe und mit dem Erlösungsglauben, weil da, wo keine göttlichen Eingriffe in das physische und psychische Geschehen in Form von Strafen oder Belohnungen für die eine oder andere Art der Gottesverehrung mehr erwartet werden, kein triftiger Grund vorliegt, den verschiedenen Formen des religiösen Glaubens eine so entscheidende Bedeutung für das Heil der Menschen beizumessen, und weil der Wahrheit schlecht damit gedient ist, daß ihr durch Zwangsmittel und Überredungskünste Anhänger gewonnen werden. Eine Religionsgemeinschaft aber, die das Prinzip der Intoleranz und die Überzeugung vom alleinseligmachenden Charakter ihrer Lehre preisgibt, die den Beitritt vom freien Willen des mündig gewordenen Individuums abhängig macht und die ihre Mitglieder nicht festlegt auf ein Glaubensbekenntnis, das den Charakter eines Treuschwurs besitzt — eine solche Religionsgemeinschaft kann wohl Versammlungen veranstalten, in denen religiöse Vorträge gehalten und Kulthandlungen vorgenommen werden, kann alle möglichen Institutionen schaffen, in denen die religiös interessierten Menschen sich einander freundlich und hilfreich erweisen, kann durch die Pflege des Humanitätsideals dazu beitragen, daß die Solidarität in der ganzen Menschheit wächst, kurz kann vieles tun, um die Menschen einander geistig näher zu bringen. Aber sie wird nicht imstande sein und wird auch keinen Versuch machen, andere Interessengemeinschaften von höherer Vitalität, Staaten, Familien, Berufsverbände zu stören und zu desorganisieren.

Die Bedeutung der Religion für das Leben ist, wie aus dem Gesagten zur Genüge hervorgeht, in ihren verschiedenen Entwicklungsstadien eine ganz verschiedene. In ihren vollkommensten Gestaltungen verliert sie die meisten der schädlichen Wirkungen, die ursprünglich mit ihr verknüpft sind. Aber auch die wertvollen tiefgreifenden Beeinflussungen des Gemüts- und Willenslebens, wie wir sie bei den Menschen der Vorzeit beobachten, werden immer schwächer, je mehr der Wahrheitswert und der sittliche Wert des religiösen Glaubens wächst. Mit der Annäherung an das Ideal der reinen Geistesreligion geht auch eine letzte Hauptwirkung fast vollständig verloren, die wir in den bisherigen Betrachtungen ganz unberücksichtigt gelassen haben, weil im folgenden von ihr noch die Rede sein wird, die Wirkung, die sie bis in unsere Zeit hinein ausgeübt hat und teilweise noch ausübt auf die Entwicklung der Kunst.

Die Literatur zur Religionspsychologie, von der im vorstehenden nur wenig Werke zitiert worden sind, ist je nach dem, was man dazu rechnet, einer-

seits sehr umfangreich und andererseits noch recht unbedeutend. Wenn man alle Schriften theologischen und religiösen Inhalts berücksichtigen wollte, in denen von Glaubenserfahrungen, Glaubenswirkungen, dem Wesen der Religion und religiösen Entwicklungen die Rede ist, so stände man vor einer gänzlich unerfüllbaren Aufgabe. Wenn man aber alle Beiträge zur speziellen Religionsgeschichte, sei es zur Geschichte einer religiösen Individualentwicklung oder zur Geschichte der Religion einer kleineren oder größeren menschlichen Gemeinschaft, und alles von Philosophen über die Religion Geschriebene beiseite läßt, um nur das mit den Methoden der empirischen Psychologie Erforschte und im Anschluß an den Begriffsschatz der wissenschaftlichen Psychologie denkend Verarbeitete ins Auge zu fassen, so schrumpft die brauchbare Literatur zur eigentlichen Religionspsychologie auf ein Minimum zusammen. Manches Wertvolle findet man in der seit 1908 erscheinenden, jetzt von O. Runge, O. Klemm und J. Bresler herausgegebenen, bis zum 6. Band gediehenen „Zeitschrift für die Religionspsychologie". Ein religionsphilosophisches Hauptwerk, das auch für die Religionspsychologie Bedeutung hat, ist die Religionsphilosophie von O. Pfleiderer, 1. Bd. Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart, 3. Aufl., 1893. 2. Bd. Genetisch-spekulative Religionsphilosophie, 3. Aufl., 1896.

§ 96. Das ästhetische Verhalten und die Kunst.

Das Seelenleben in seiner emotionalen Ausprägung gelangt zu gewissen Höhepunkten, die einigermaßen bestimmt werden können durch die Ideale des Guten, des Wahren und des Schönen. Ein Verhalten der Seele, das beherrscht wird vom Ideal des Guten, das den Normen des Rechts und des Sittengesetzes entspricht, das die Billigung eines vollkommenen sittlichen Geistes findet, bezeichnet man als Tugend. Das Wesen der Tugend und die Gesetzmäßigkeiten des sittlichen Verhaltens werden behandelt in der Lehre von der Sittlichkeit oder in der Ethik, die, wie oben gezeigt, als beschreibende und erklärende Wissenschaft einen Teil der Psychologie des höchsten emotionalen Geisteslebens bildet.

Das Verhalten, in dem das Wahrheitsideal mit starkem Gefühlsanteil ergriffen wird, bezeichnet man als Glaube. Die Psychologie des Glaubens führt einerseits in die Erkenntnistheorie, von der die objektiven Kriterien des Wahrheitswertes und die mehr intellektuelle Seite der Gewißheitserlebnisse behandelt werden, andererseits in die Religionspsychologie, wo die emotionale Seite des Glaubens besonders zu ihrem Recht kommt.

Das Ideal des Schönen endlich beherrscht das künstlerische Schaffen und das Verhalten dessen, der als Schauender zu Natur und Kunst in das Verhältnis tritt, das man als ein solches bedürfnisfreien Wohlgefallens, reiner Kontemplation oder ästhetischen Genusses

zu bezeichnen pflegt. Die psychologische Ästhetik bildet demgemäß den Abschluß unserer den höchsten Formen des emotionalen Seelenlebens gewidmeten Betrachtungen.

Wie hinsichtlich der Ethik, so wird auch bezüglich der Ästhetik nicht selten behauptet, sie habe mit der Psychologie nichts zu tun. Dies trifft durchaus zu, wenn man jene früher beliebte Art ästhetischer Spekulation im Auge hat, bei der aus vorgefaßten Meinungen in mehr oder weniger geistreicher Weise Schlußfolgerungen gezogen wurden, die dann als Gesetze des künstlerischen Schaffens oder der ästhetischen Beurteilung anerkannt werden sollten. Geschmacksurteile fällen und Geschmacksurteile psychologisch beschreiben oder erklären, einem Künstler Aufträge geben oder Vorschriften machen und die Gesetze des künstlerischen Schaffens begreifen, Schönheitsnormen predigen und Schönheitsnormen begründen ist durchaus zweierlei. Wenn sich ein Kritiker in den Kopf gesetzt hat, eine Tragödie müsse unbedingt mit dem Tod des Helden endigen, müsse ohne Szenenwechsel und in lückenloser zeitlicher Aufeinanderfolge die Zusammenhänge eines einheitlichen Geschehens nachbilden und dürfe nicht in sozialen Unterschichten, sondern müsse in der Sphäre der oberen Zehntausend spielen, so braucht er zu solchen kategorischen Meinungsäußerungen psychologische Kenntnisse ebensowenig wie ein Auftraggeber, der einem Künstler Anweisungen gibt, wie er die Wände seines Zimmers bemalt zu sehen wünscht. Auch der Künstler, der nach dem Grundsatz „Erlaubt ist, was gefällt“ drauflos arbeitet und das im Geist Geschaute sinnenfällig darstellt, bedarf zu seinem Schaffen keine Psychologie der genialen Produktion, sondern — um ein großer Künstler zu werden — Genialität und technische Schulung.

Wer endlich sich der undankbaren Aufgabe zu unterziehen Lust hat, alle von namhaften Persönlichkeiten an das künstlerische Schaffen gestellten Anforderungen in einen widerspruchslosen Zusammenhang zu bringen, so daß die spezielleren aus den allgemeineren abgeleitet und alle schließlich auf ein oberstes Prinzip zurückgeführt erscheinen, der braucht wiederum keine psychologischen Kenntnisse, sondern nur ein beträchtliches Quantum logischer Skrupellosigkeit und dialektischer Virtuosität.

Fechner hat diese Art „wissenschaftlichen“ Betriebs als „Ästhetik von oben“ bezeichnet und ihr in seiner bescheidenen Weise die „Ästhetik von unten“ gegenüber gestellt. Der nicht deduktiv, sondern induktiv verfahrende ästhetische Forscher, wie ihn Fechner im Auge hat, verzichtet auf vorgefaßte Meinungen über das höchste Prinzip des Schönen und sucht in der Zergliederung der einzelnen ästhetisches Gefallen hervorrufenden Objekte zunächst eine Reihe von Gesetzen

der ästhetischen Wirkung zu gewinnen, um dann von ihnen aus zu einer umfassenden Theorie aufzusteigen.[1] Fechner ist zu seinen eigenen ausgedehnten ästhetischen Experimentaluntersuchungen zunächst veranlaßt worden durch die Lehre Zeisings, der das Verhältnis des goldenen Schnittes [$a:b = b:(a+b)$] als das schlechthin wohlgefällige ästhetische Fundamentalverhältnis erkannt zu haben glaubte.[2] Es lag für den Begründer der exakten Psychologie ja nahe genug, diese Behauptung durch Messung wohlgefälliger einfacher Figuren, Visitenkarten, Bilderrahmen usw. nachzuprüfen. Um zu der hierbei vor allem notwendigen Feststellung des Wohlgefälligkeitsgrades zu gelangen, verfuhr Fechner entweder in der Weise, daß er z. B. einem Beobachter zahlreiche Rechtecke von verschiedenen Proportionen vorlegte und aus ihnen die wohlgefälligste Form auswählen ließ (Methode der Wahl) oder in der Weise, daß er jeden Beobachter selbst die Figur herstellen ließ, die ihm am besten gefiel (Methode der Herstellung). Von der Voraussetzung ausgehend, daß die am häufigsten hergestellten Buch-, Visitenkarten-, Bilderrahmenformate und ähnliche Dinge aus ästhetischen Gründen in der Verwendung bevorzugt werden, hielt es Fechner unter Umständen auch für zulässig, diese Bevorzugung als Kriterium der Wohlgefälligkeit zu benützen (Methode der Verwendung). Die in solcher Weise durchgeführten Untersuchungen ergaben nur teilweise eine Bestätigung der Behauptung Zeisings, die Fechner in der Ausmessung der Proportionen komplizierterer Kunstwerke als durchaus unzutreffend erkannte. Es zeigte sich also von vornherein, daß die empirische Forschung auch auf diesem Gebiete keinesfalls bloß die Bedeutung hat, zu bestätigen, was man schon weiß, daß sie vielmehr berufen ist, falsche Vorurteile zu beseitigen, und daß man hoffen darf, durch sie zu neuen richtigen Erkenntnissen zu gelangen.

Die weitere Ausgestaltung der Methoden ästhetischer Tatsachenforschung hat sich seither teils in der Weise vollzogen, daß neue Gegenstandsgebiete, die der Prüfung unterzogen wurden, gewisse Modifikationen des Verfahrens notwendig machten, teils in der Weise, daß man auf Grund einer vielseitigeren Fragestellung und besserer Ausnützung der Befunde in der Fortführung der Fechnerschen Grundgedanken da und dort zu einem Verfahren von größerer Fruchtbarkeit und Ökonomie gelangte, teils endlich auch in der Weise, daß man neue Wege einschlug, um Fragen zu beantworten, die Fechner ent-

---

[1] G. Th. Fechner, Zur experimentalen Ästhetik, 1871. Vorschule der Ästhetik, 1876.

[2] E. Meumann, Einführung in die Ästhetik der Gegenwart. 2. Aufl. 1912.

weder überhaupt noch nicht aufgeworfen oder doch noch nicht empirisch zu lösen versucht hat.[1]

Was zunächst die Erweiterung des mit Fechners Methoden zu bearbeitenden Gebietes anlangt, so ist außer dem Reich der räumlichen Proportionen das der Farben und der Farbenkombinationen, der Töne und der Tonverbindungen, der Zeitformen (Rhythmen), der dynamischen Verhältnisse, der Ausdruckswerte in mannigfachster Weise durchforscht worden zwecks Beantwortung der Frage, welche Beschaffenheit elementarer ästhetischer Objekte wohlgefällig sei. Die bei der Bearbeitung neuer Gebiete sich ergebenden Modifikationen der Methode mögen an einigen Beispielen erläutert werden. Wenn es sich darum handelt, aus einer Anzahl ähnlicher Figuren die wohlgefälligste herauszufinden, kann man, wie Fechner zu tun pflegte, die sämtlichen Objekte gleichzeitig ohne bestimmte Ordnung dem Beobachter zur Auswahl darbieten. Das ist aber nicht mehr möglich, sobald es sich um eine Beurteilung der Schönheit von Tongebilden handelt. Auch bei der ästhetischen Würdigung von Farben und besonders von Farbenkombinationen ist eine simultane Darbietung wohl im Prinzip möglich, aber nicht zweckmäßig, da die nebeneinander liegenden Farben sich gegenseitig beeinflussen. An Stelle eines Verfahrens der Vergleichung aller (zu einer Gruppe gehöriger Objekte) mit allen hat man daher in vielen Fällen die „Methode der paarweisen Vergleichung“ eingeführt, wobei jedes Objekt einer Gruppe mit jedem anderen hinsichtlich seiner ästhetischen Qualitäten verglichen wird. Eine Beeinflussung der beiden Vergleichsgegenstände durch einander im Sinn des Kontrastes oder in anderer Hinsicht ist aber natürlich auch in diesem Fall nicht ausgeschlossen, und so kann unter Umständen eine noch weitergehende Modifikation der Methode notwendig werden, indem man beispielsweise sich veranlaßt sieht, sozusagen den absoluten Eindruck jedes Objektes dadurch zu fixieren, daß man jedem für sich genommen eine Note gibt. Benützt man zu diesem Zweck eine größere Anzahl von Wertprädikaten (sehr schön, schön, indifferent, mißfällig, sehr mißfällig usw.), so ergibt sich am Schluß eine ästhetische Wertskala der zensierten Objekte, ohne daß vorher eine Vergleichung Gelegenheit zu einer gegenseitigen Beeinflussung derselben gegeben hat.[2]

---

[1] Vgl. zum Folgenden: O. Külpe, Der gegenwärtige Stand der experimentellen Ästhetik. Bericht über den zweiten Kongreß für experimentelle Psychologie. S. 1f. 1907.

[2] Die wichtigsten Arbeiten, in denen die verschiedenen Gruppen ästhetischer Objekte der experimentellen Untersuchung zugänglich gemacht wurden, sind außer den Fechnerschen folgende: A. Kirschmann, Die psychologisch-

Dieses Zensierverfahren dient übrigens zugleich dem Zweck größerer Ökonomie der Versuchsanordnung. Bei der Fechnerschen Methode der einfachen Wahl wird mit Hilfe eines umfangreichen Beobachtungsmaterials immer nur ein einziges ästhetisches Vorzugsurteil gewonnen. Es ist aber keineswegs bloß wichtig, zu wissen, welche Gegenstände am besten gefallen, sondern nicht minder wertvoll ist die Kenntnis aller möglichen Abstufungen der Wohlgefälligkeit. Die Methode, die vor allem aus dem Bedürfnis nach solch umfassender Ausnützung des Beobachtungsmaterials hervorgegangen ist, ist die sogenannte „Reihenmethode". Sie wird in der Weise gehandhabt, daß die nach irgendwelchen außerästhetischen Gesichtspunkten geordneten, in solcher Ordnung dem Beobachter vorgelegten und von ihm ästhetisch zu beurteilenden Objekte zunächst so umgeordnet werden, daß ihre Aufeinanderfolge dem Grad ihrer Wohlgefälligkeit entspricht. An diese Herstellung einer ästhetischen Rangordnung schließt sich sodann eine Berichterstattung an, bei der auf die Motive der höheren oder geringeren Schätzung näher eingegangen wird.[1]

Darin liegt ein weiterer Fortschritt in der fruchtbareren Gestaltung der ästhetischen Methoden, daß man sich nicht mehr einfach begnügt mit der Anregung und der statistischen Verarbeitung ästhetischer

---

ästhetische Bedeutung des Licht- und Farbenkontrastes. Philos. Stud. **7** S. 362 f. 1902. L. Witmer, Zur experimentellen Ästhetik einfacher räumlicher Formverhältnisse. Philosophische Studien **9** S. 76 f., 207 f. 1893. J. Cohn, Experimentelle Untersuchungen über die Gefühlsbetonung der Farben, Helligkeiten und ihrer Kombinationen. Philosophische Studien **10** S. 562 f. 1894. D. R. Major, On the affective Tone of simple Sense-Impressions. Americ. Journ. of Psychol. **7** S. 57 f. 1895. E. E. Pierce, Aesthetics of simple Forms I. Symmetry. Studies from the Harvard Psychological Laboratory (II) Psychol. Rev. I, **5** S. 483 f. 1895. F. Exner, Zur Charakteristik der schönen und häßlichen Farben. Sitzungsberichte der Wiener Akademie, mathemat.-naturwissensch. Klasse **111**, 1902. E. S. Baker, Experiments on the Aesthetic of Light and Colour. University of Toronto Studies **2** S. 25 f. 1902. R. Mc Dougall, The affective Quality of auditory Rhythm in its Relation to objective Forms. Psychol. Rev. **10** S. 15 f. 1903. R. H. Stetson, Rhythm and Rhyme. Harvard Psychol. Studies 1 Psychol. Rev. Monogr. Supplem. **4** S. 413 f. 1903. E. D. Puffer, Studies in Symmetry, Harvard Psychol. Studies 1 Psychol. Rev. Monogr. Supplem. **4** S. 467 f. 1903. R. P. Angier, The Aesthetics of unequal Division, Harvard Psychol. Studies 1 Psychol. Rev. Monogr. Supplem. **4** S. 541 f. 1903. T. H. Haines und A. E. Davies, The Psychology of aesthetic Reaction to rectangular Forms, Psychol. Rev. **11** S. 249 f. 1904. J. Segal, Über die Wohlgefälligkeit einfacher räumlicher Formen, Archiv für die ges. Psychol. **7** S. 53 f. 1906. E. H. Rowland The Aesthetics of repeated Space Forms, Harvard Psychol. Studies II, S. 193 f. 1906.

[1] Für die Beurteilung der Reihenmethode kommt besonders in Betracht die Arbeit von L. Wl. Legowski, Beiträge zur experimentellen Ästhetik, Archiv für die ges. Psychol. **12** S. 236 f. 1908.

Werturteile, daß man vielmehr die im Subjekt gelegenen Bedingungen dieser Urteile ebenfalls festzustellen versucht. Die Statistik unanalysierter Geschmacksäußerungen ist ein sehr bedenkliches Verfahren auch dann noch, wenn die Werturteile sich auf elementare ästhetische Objekte beziehen. Besonders irreführend wirkt die Gewohnheit, Durchschnittswerte in der Weise zu berechnen, daß man aus den in zahlreichen Einzelfällen gefundenen Maßen das arithmetische Mittel bildet. Wenn man einen Stab von zu bestimmender Länge häufig mißt und aus den bei den einzelnen Messungen sich ergebenden Maßzahlen, die infolge der Beobachtungsfehler nicht die gleichen sind, das arithmetische Mittel berechnet, so darf man annehmen, daß dieses der wirklichen Größe des Stabes besser entspricht als die Einzelbefunde. Wenn man aber Rechtecke von gleicher Breite und verschiedener Länge ästhetisch beurteilen läßt und beispielsweise findet, daß einmal das von 10, einmal das von 12 und einmal das von 17 cm Länge als das schönste bezeichnet wird, so darf man nicht aus 10, 12 und 17 das arithmetische Mittel ziehen und behaupten, im Durchschnitt gefalle das Rechteck, das bei der gegebenen Breite eine Länge von 13 cm hat, am besten. Man würde in diesem Fall eine Figur als die durchschnittlich wohlgefälligste betrachten, auf die bei wirklicher Darbietung gar kein Vorzugsurteil entfällt.

Aber auch wenn man solch grobe Fehler vermeidet und etwa unter Heranziehung zahlreicher Beobachter die Figur als die schönste gelten läßt, der von den meisten Beurteilern der Vorzug gegeben wurde, kann man zu recht verkehrten Resultaten gelangen. In der Entscheidung von Geschmacksfragen soll man ja bekanntlich die Stimmen wägen und nicht zählen. Wenn das Urteil der Majorität maßgebend wäre, so stünde es schlecht um unsere ästhetische Kultur.

Bezüglich komplizierterer Kunstwerke wird daher wohl auch allgemein zugegeben, daß man die Regeln der vollkommenen Schönheit nicht in der Analyse dessen zu finden vermag, was der Mehrzahl einer bunt zusammengewürfelten Menge von Beurteilern am besten gefällt.[1] Aber hinsichtlich der mehr elementaren ästhetischen Objekte scheint die Meinung noch weit verbreitet zu sein, die Meumann formuliert, wenn er sagt, „das Verhalten des Menschen zu diesen Elementareindrücken müsse mit allgemeingültiger Genauigkeit wissenschaftlich erforscht werden können, weil sich dabei aller Wahrscheinlichkeit nach noch keine rein individuellen Momente in das ästhetische

[1] Vgl. hierzu die Bemerkungen über die „experimentellen Konzerte", die von Gilman und Downey veranstaltet worden sind und über deren Behandlung im vierten Band des Americ. Journal of Psychol. berichtet wird, in Külpes Referat: Der gegenwärtige Stand der experimentellen Ästhetik S. 52 f.

Gefallen einmischen, während das Gefallen an Kunstwerken ebenso wie das künstlerische Schaffen notwendig ein rein individuelles Moment in sich schließt".[1] Hier ist allerdings nicht ganz deutlich zu erkennen, wie der Begriff des „individuellen Momentes" zu verstehen ist. Wie Meumann selbst erwähnt, fallen die Urteile über die einfachsten ästhetischen Objekte ganz verschieden aus, je nachdem diese oder jene ästhetische „Einstellung" vorhanden ist. So kommt man zu ganz verschiedenen Bewertungen, „je nachdem man bei der Betrachtung von Figuren die Aufmerksamkeit auf die Seitenverhältnisse lenkt, oder auf das scheinbare Sichaufrichten oder Liegen der Figuren, auf die in den Figuren scheinbar gegeneinander strebenden und sie belebenden Kräfte, auf bestimmte Arten ihrer Verwendung, auf die vermeintlichen Absichten des Zeichners usf." Da nun die Art der ästhetischen Einstellung bis zu einem gewissen Grad immer von den Dispositionen des Individuums, von seiner Interessenrichtung, seinen Hauptassoziationen, seiner Stimmungslage abhängt, da es ganz unmöglich ist, vollkommene Gleichheit der Einstellung bei allen Versuchspersonen durch vorhergehende Instruktion herbeizuführen, und da auch dann, wenn dies jemals gelingen könnte, die in der Betrachtung selbst der elementarsten ästhetischen Objekte sich einstellenden Reproduktionen individuell verschieden bleiben und die Bewertungen in verschiedener Weise beeinflussen würden, so wird das individuelle Moment auch in den elementarästhetischen Untersuchungen sich keineswegs ausschalten lassen.

Zu allgemeingültigen Gesetzen der Elementarästhetik kann man aber trotzdem hoffen in der Weise zu gelangen, daß man bei abweichenden Werturteilen verschiedener Beobachter über das gleiche, einfache Objekt die Motive festzustellen versucht, die der Bewertung zugrunde liegen.[2] Es steht von vornherein außer Zweifel, daß dieser Weg zum Ziel führen muß, wenn es gelingt, durch Selbstbeobachtung alle Bedingungen des ästhetischen Wohlgefallens an bestimmten Objekten zutage zu fördern. Auch für die Erregung ästhetischer Gefühle gilt ja doch wohl der Satz, daß gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben. Aber ob die — durch Selbstbeobachtung allein und nur im

---

[1] E. Meumann, Einführung in die Ästhetik der Gegenwart. 2. Aufl. S. 30. 1912.

[2] Von Experimentaluntersuchungen mit starker Heranziehung der Selbstbeobachtung seien außer den schon genannten Arbeiten von Segal u. Legowski besonders erwähnt E. Pierce, The Aesthetics of simple Forms II. The Functions of the Elements. Psychol. Rev. 3 S. 270 f. 1896. L. J. Martin, Psychology of Aesthetics I. Experim. Prospecting in the Field of the Comic. Amer. Journ. of Psychol. **16** S. 35 f. 1905.

günstigsten Fall vollständig — nachweisbaren Bewußtseinsvorgänge die zureichenden Bedingungen des ästhetischen Wohlgefallens sind, ob nicht bei genau den gleichen Bewußtseinsinhalten zwei Personen von verschiedenem Temperament verschiedene Gefühle erleben und ob nicht außer den auf die Bewußtseinsinhalte reagierenden Gemütsdispositionen unterschwellig erregte Vorstellungs- und Denkdispositionen, „unbewußte Triebe und Bedürfnisse" (im Sinne der Entladung sensorischer Energien in motorische Bahnen außerhalb der Zentren, deren Funktionen eine durch Selbstbeobachtung festzustellende Bewußtseinsbedeutung besitzen), kurz ob nicht außer den durch Introspektion nachzuweisenden Motiven des ästhetischen Gefallens eine ganze Reihe individuell variabler und der inneren Wahrnehmung sich entziehender Bedingungen für die ästhetische Bewertung mit verantwortlich gemacht werden müssen, das ist eine Frage, die sehr schwer zu entscheiden ist. Sie von vornherein zu verneinen, besteht jedenfalls gar keine Veranlassung angesichts der Tatsache, daß es bisher nicht gelungen ist, auch nur ein einziges ästhetisches Gesetz als Kausalbeziehung zwischen bestimmten Inhalten des Gegenstandsbewußtseins und einer bestimmten Gefühlsreaktion allgemeingültig zu formulieren, und angesichts der erfolgreichen Bemühungen bedeutender Forscher, Zusammenhänge des künstlerischen Schaffens und des ästhetischen Genießens durch Annahme über die Mitwirkung des „Unbewußten" verständlich zu machen. Wenn man z. B. gefunden hat, daß in der ästhetischen Bewertung von Farbenkombinationen bei Zusammenstellung zweier Farbenflächen häufig Komplementärfarben oder — nach anderen Feststellungen — Farben, die dem Komplementärverhältnis nahekommen, ohne vollständig komplementär zu sein, bevorzugt werden, so haben die Versuche weder ergeben, daß immer und von allen Personen eine bestimmte Farbe als die zu einer anderen am besten passende bezeichnet wird; noch darf behauptet werden, daß die Bevorzugung einer ganz bestimmten Kombination notwendig stattfinden müsse, wenn gar nichts anderes als die dieser Kombination entsprechenden Farbenempfindungen das ästhetische Gefallen bedingen. Ist es doch nicht nur möglich, sondern geradezu wahrscheinlich, daß zwei Farbenempfindungen für sich allein überhaupt nicht imstande sind, eine merkliche Gefühlsregung herbeizuführen, daß vielmehr zum mindesten die zu jedem Farbeneindruck gehörige organische Resonanz, von der die den Farben zugesprochenen Eigentümlichkeiten des „Erregenden", „Beruhigenden", „Warmen", „Kalten", „Satten", „Dürftigen" usw. abhängen, an der ästhetischen Wirkung mitbeteiligt ist. Nun haben wir nicht einmal die Möglichkeit, Farbenempfindungen so zu bezeichnen, daß die individuelle Nuance genau getroffen wird.

Wir benennen sie durch Angabe der Reize, wissen dabei aber gut genug, daß derselbe Reiz (z. B. ein Stück Pipmentpapier) ganz verschiedene Empfindungen hervorruft bei verschiedener Beleuchtung, in verschiedener Umgebung, bei verschiedener Adaptation des Auges, wahrscheinlich auch im Sehapparat verschiedener gleich adaptierter und denselben Beleuchtungs- und Umgebungseinflüssen ausgesetzter Beobachter. Noch viel weniger können wir natürlich die individuell variable organische Resonanz und die dadurch bedingte Stimmungsnuance der Farbenempfindungen psychologisch adäquat beschreiben, und wenn nun, wie es der Fall zu sein scheint, kleinen Schwankungen des Farbeneindrucks und der Stimmung beträchtliche Differenzen der Bewertung entsprechen, so wird man es wohl schon in diesem einfachsten Fall für immer aufgeben müssen, ein allgemeingültiges ästhetisches Gesetz zu formulieren. Die alte Regel, daß in der Beantwortung von Geschmacksfragen keine definitive Einigung zu erzielen sei, behält also in weitestem Umfang recht gegenüber allen Ansprüchen der wissenschaftlichen Ästhetik auf Allgemeingültigkeit ihrer Schönheitsregeln.

Aber ist damit nicht gesagt, daß die Ästhetik als Wissenschaft gar keine Daseinsberechtigung hat? Keineswegs. Gerade wenn man sich losgemacht hat von dem Vorurteil, wonach die Feststellung allgemeingültiger Schönheitsgesetze die einzige Aufgabe der ästhetischen Forschung sein soll, gewinnt man freien Ausblick auf eine Fülle von Problemen, deren Lösung viel wichtiger und viel interessanter ist als die Aufstellung ästhetischer Normen. Geht man aus von der Tatsache der Verschiedenheit der ästhetischen Reaktionen, so gilt es zunächst den Umfang dieser Verschiedenheit festzustellen. Weiter fragt es sich, wie weit man für die Abweichungen der ästhetischen Urteile verschiedener Beobachter oder desselben Beobachters zu verschiedenen Zeiten gegenüber dem gleichen Objekt Verschiedenheiten der Gefühlsreaktion verantwortlich machen darf und inwieweit die Werturteile von den Wertgefühlen unabhängig variieren können. Weiter hat man den Variationen der Gefühlsreaktion nachzugehen und zu untersuchen, wie weit sie sich durch Variationen der gefühlsauslösenden Bewußtseinsprozesse erklären lassen. Bleibt bei dieser Betrachtung ein unerklärbarer Rest, so muß man versuchen, die Bedeutung der Gemütsdispositionen und überhaupt die Rolle, die das „Unbewußte" in der Bestimmung des ästhetischen Verhaltens spielt, zu ergründen.

Gelangt man in der Bearbeitung solcher und ähnlicher Fragen auch nicht zu einer Formel, die den Zusammenhang der zureichenden Bedingungen des ästhetischen Gefallens mit ihrer ein für allemal durch sie herbeizuführenden Wirkung angibt, so findet man doch eine

Menge von Teilbedingungen, die erfüllt sein müssen, wenn ästhetische Gefühle angeregt werden sollen. Und ergibt sich auch, daß der eine durch diese, der andere durch jene Vorstellungen und Gedanken ästhetisch am stärksten ergriffen wird, so führt die Beantwortung der Frage nach dem bei aller Verschiedenheit der Geschmacksrichtungen Gemeinsamen der ästhetischen Gefühlserregung doch zur Feststellung wichtiger allgemeiner psychologischer Gesetze.

Ferner kann man dadurch, daß man die Fechnersche Methode der Herstellung mit sorgfältiger Selbstbeobachtung verbindet, daß man außerdem den Verschiedenheiten der ästhetischen Produktion durch Untersuchung der nicht introspektiv ohne weiteres zu erkennenden Bedingungen im einzelnen nachgeht und daß man schließlich die bei allen Abweichungen im besonderen auch hier zu entdeckende Gemeinsamkeit des Allgemeinen herausholt, Gesetze des künstlerischen Schaffens ganz analog den Gesetzen des ästhetischen Genießens gewinnen.[1]

Von der Voraussetzung ausgehend, daß im ästhetischen Verhalten mancherlei seelische Regungen nacheinander hervortreten, hat man auch versucht, einem Verständnis des komplizierten Totalergebnisses dadurch näher zu kommen, daß man die Dauer der Beschäftigung mit dem ästhetischen Objekt experimentell variierte und über die ersten Phasen in der Entwicklung des ästhetischen Verhaltens auf Grund planmäßiger Selbstbeobachtung Bericht erstatten ließ.[2]

Ein weiterer Weg, den man eingeschlagen hat, um zu einer genaueren Erkenntnis vom Wesen des ästhetischen Genusses zu gelangen, besteht darin, daß man durch Registrierung der unwillkürlichen Ausdrucksbewegungen der Beobachter ästhetischer Objekte feste Kriterien ihres gefühls- und stimmungsmäßigen Verhaltens zu gewinnen sich bemüht.[3] Wenn man z. B. die in eine Betrachtung komischer

---

[1] Von Experimentaluntersuchungen zur Psychologie der ästhetischen Produktion sei erwähnt: G. Albien, Der Anteil der nachkonstruierenden Tätigkeit des Auges und der Apperzeption an dem Behalten und der Wiedergabe einfacher Formen, Zeitschrift für experimentelle Ästhetik **5** S. 133 f. 1907.

[2] O. Külpe, Ein Beitrag zur experimentellen Ästhetik, Amer. Journ. of Psychol. **14** S. 215 f. 1903.

[3] Außer der schon genannten Arbeit von L. J. Martin sind hier besonders zu erwähnen: G. M. Stratton, Symmetry, linear Illusions and the Movements of the Eye, Psychol. Rev. **13** S. 81 f. 1906. (In dieser Untersuchung wird durch graphische Registrierung der in der Betrachtung wohlgefälliger Raumformen ausgeführten Augenbewegungen der Nachweis erbracht, daß das Gefallen an solchen Formen nicht durch einen besonders anmutigen Verlauf dieser Bewegungen — wie vielfach behauptet wird — bedingt sei.) R. Schulze, Die Mimik der Kinder beim künstlerischen Genießen, 1906. Nicht unerwähnt bleiben

Gegenstände vertieften Personen ohne ihr Wissen photographiert, so läßt sich aus dem gleichen oder verschiedenen Gesichtsausdruck der einzelnen unter Umständen sicherer als auf Grund ihrer die Ergebnisse der Selbstbeobachtung formulierenden Aussagen erkennen, ob sie von denselben Objekten in gleicher oder in verschiedener Weise und in welcher Weise sie beeinflußt werden.

Zu den durch Experimentaluntersuchungen zu gewinnenden Erkenntnissen einer empirisch-psychologischen Ästhetik kommen schließlich eine Reihe von Einsichten, die das Resultat entwicklungsgeschichtlicher, kulturhistorischer, biographischer, physiologischer und psychiatrischer Forschungen sind und die geeignet erscheinen, wichtige ästhetische Probleme einer wissenschaftlichen Lösung zuzuführen.

Die Entstehung der Kunst beim Kind und beim primitiven Menschen, die Entwicklung der künstlerischen Technik sowie des Kunst- und Naturgefühls, die biologische Bedeutung des ästhetischen Verhaltens, das Verhältnis der genialen Begabung zur Normalveranlagung, der Einfluß physiologischer und pathologischer Prozesse auf das künstlerische Schaffen und das ästhetische Genießen — das sind lauter Themata, für deren Bearbeitung nicht experimentelle, aber anderweitige empirische Forschungen die Grundlage bilden müssen.

Die kinderpsychologischen Beiträge zur Ästhetik bestehen vor allem in Sammlungen kindlicher Kunstprodukte und in vergleichenden Untersuchungen des Fortschritts der Kunstleistungen in seiner Abhängigkeit vom Altersfortschritt. Auch der Einfluß der Geschlechts- und Begabungsunterschiede, die Bedeutung des Milieus, die Folgen verschiedener Maßnahmen der erzieherischen Beeinflussung und andere die künstlerische Entwicklung bestimmende Faktoren werden dabei natürlich berücksichtigt. Schwieriger als die mit leicht zu beschaffendem Material arbeitende Entwicklungsgeschichte[1] der kindlich-künstlerischen

---

dürfen hier auch die Verdienste, die sich begabte Schauspieler um die wissenschaftliche Ästhetik erworben haben dadurch, daß sie sich photographieren ließen, während sie die mannigfachsten Affekte künstlerisch zum Ausdruck brachten. Die wertvollsten Sammlungen solcher Photographien sind wohl die von A. Borée, Physiognomische Studien, 1900 und von K. Michel, Die Sprache des Körpers in 721 Bildern, 1910.

[1] Aus der bereits zu gewaltigem Umfang gediehenen Literatur zur entwicklungsgeschichtlichen (kinderpsychologischen und völkerpsychologischen) Ästhetik seien folgende Arbeiten hervorgehoben: H. Spencer, On the Origin and Function of Music, Essays I. Bd. 1858. The Origin of Music, Mind. **15. 16.** 1890/1. Grant Allen, Physiological Aesthetics, 1877. Der Farbensinn. Sein Ursprung und seine Entwicklung. Ein Beitrag zur vergleichenden Psychologie. Deutsch von E. Krause, 1880. E. Große, Die Anfänge der Kunst, 1894. K. Groos, Die Spiele der Tiere, 1896. Die Spiele des Menschen, 1899. E. Selenka, Der Schmuck des Menschen, 1900. F. Schultze, Psychologie

Produktion gestaltet sich die Grundlegung der Lehre von der Evolution des Kunst- und Naturgenusses im Kindesleben. Ästhetische

---

der Naturvölker, 1900. K. Bücher, Arbeit und Rhythmus, 1902. A J. Schreuder, Über Kinderzeichnungen. Die Kinderfehler 7 S. 216 f. 1903. A. König, Die Entwicklung des musikalischen Sinnes bei Kindern. Die Kinderfehler 8 S. 49 f., 99 f. 1903. Yrjö Hirn, Der Ursprung der Kunst, Deutsch von M. Barth, 1904. M. Lobsien, Kind und Kunst, 1905. Th. Koch-Grünberg, Anfänge der Kunst im Urwald, 1905. Südamerikanische Felszeichnungen, 1907. S. Levinstein, Kinderzeichnungen bis zum 14. Lebensjahr. Mit Parallelen aus der Urgeschichte, Kulturgeschichte und Völkerkunde, 1905. G. Kerschensteiner, Die Entwicklung der zeichnerischen Begabung, 1905. C. Schubert, Einige Aufgaben der Kinderforschung auf dem Gebiete der künstlerischen Erziehung. Beiträge zur Kinderforschung und Heilerziehung 11. 1905. C. Ricci, Kinderkunst. Deutsch von E. Roncali, 1906. M. Probst, Les dessins des enfants Kabyles. Archives de Psychol. 6 S. 13 f. 1906. W. A. Lay, Die plastische Kunst des Kindes, Die experimentelle Pädag. 3 S. 31 f. 1906. M. Döring, Ein Versuch zur Erforschung elementarer ästhetischer Gefühle bei 7—9jährigen Kindern, Die experim. Pädag. 3 S. 65 f. 1906. E. Meumann, Ästhetische Versuche mit Schulkindern, Die experim. Pädag. 3 S. 74 f. 1906. D. Katz, Ein Beitrag zur Kenntnis der Kinderzeichnungen, Zeitschr. für Psychol. 41 S. 241 f. 1906. A. Vierkandt, Das Problem der Felszeichnungen und der Ursprung des Zeichnens, Archiv für Anthropologie, N. F. 7. 1908. W. Wundt, Völkerpsychologie III, Die Kunst, 2. Aufl. 1908. F. Rosen, Darstellende Kunst im Kindesalter der Völker, Zeitschr. für angew. Psychol. 1, S. 93 f. 1908. M. Verworn, Psychologie der primitiven Kunst, 1908. Berichte über Sammlungen freier Kinderzeichnungen von W. Stern, Köhler, M. Verworn, J. Kretzschmar, M. D. Katzaroff in der Zeitschr. für angew. Psychol. 1 S. 179 f. 472 f. 1908; 2 S. 180 f. 1909; 3 S. 459 f. 1910; 4 S. 393 f. 1911. M. Schlick, Das Grundproblem der Ästhetik in entwicklungsgeschichtlicher Beleuchtung, Arch. für die ges. Psych. 14 S. 102 f. 1909. C. Kik, Die übernormale Zeichenbegabung bei Kindern, Zeitschr. für angew. Psychol. 2 S. 92 f. 1909. J. Kretzschmar, Kinderkunst und Urzeitkunst, Zeitschr. für pädag. Psychol., Pathol. und Hygiene 11 S. 354. 1910. C. u. W. Stern, Die zeichnerische Entwicklung eines Knaben vom 4. bis zum 7. Jahre, Zeitschr. für angew. Psychol. 3 S. 1 f. 1910. C. Stumpf, Die Anfänge der Musik, 1911. A. Dyroff, Über das Seelenleben des Kindes. 2. Aufl. S. 83 f. Die Kunst des Kindes, 1911. W. Rakić, Gedanken über Erziehung durch Spiel und Kunst, Arch. für die ges. Psychol. 21 S. 521 f. 1911. R. H. Goldschmidt, Beiträge zur Frage nach dem Ursprung und der Entwicklung der Kunst (Besprechung der Schriften von K. Lamprecht, Zur universalgeschichtlichen Methodenbildung, A. Schmarsow, Anfangsgründe jeder Ornamentik, W. Wundt, Probleme der Völkerpsychologie, S. Seligmann, Der böse Blick und Verwandtes. G. F. Muth, Stilprinzipien der primitiven Tierornamentik bei Chinesen und Germanen, sowie Th. W. Danzel, Magisches und mitteilendes Zeichnen); Arch. für die ges. Psychol. 20, Literaturbericht S. 61 f. 1911; 22, Literaturbericht S. 1 f. 1912. R. Hennig, Die Entwicklung des Naturgefühls, Schriften der Gesellschaft für psychol. Forschung 17, 1912. W. Matz, Eine Untersuchung über das Modellieren sehender Kinder, Zeitschr. für angew. Psychol. 6 S. 1 f. 1912. G. F. Muth, Über Ornamentationsversuche mit Kindern im Alter von 6—9 Jahren, Zeitschr. für angew. Psychol. 6 S. 21 f. 1912. A. Vierkandt,

Werturteile treten zwar frühzeitig unter den Lebensäußerungen des Kindes hervor. Aber es ist schwer zu entscheiden, wie weit die Anwendung der Wertprädikate schön, häßlich usw. den tatsächlichen kindlichen Gefühlsreaktionen entspricht und wie weit es sich dabei um angelernte Redewendungen handelt. Die kindliche Selbstbeobachtung zur Entscheidung dieser Frage heranzuziehen, geht aus naheliegenden Gründen nicht an. Das Kind, sobald es erst einmal sich sprachlich auszudrücken gelernt hat und den Sinn von Fragen wie „Gefällt dir das?" oder „Freust du dich?" usw. zu verstehen vermag, vollbringt zwar in der Beantwortung solcher Fragen Leistungen der Selbstbeobachtung. Aber die Fähigkeit zur Introspektion, die sich im Verständnis und im Ausdruck der landläufigen Begriffe von Gemütsbewegungen verhältnismäßig frühzeitig betätigt, versagt bei dem noch nicht auf dem Höhepunkt geistiger Entwicklung angelangten Menschen vollständig, wenn es sich darum handelt, den Erlebnissen analysierend zu Leib zu gehen und etwa diejenigen Teilmomente eines Gesamteindrucks hervorzuheben, durch die das ästhetische Gefallen bedingt ist, oder die Gegenstände begrifflichen Wissens von den Gegenständen anschauenden Erfassens oder gar die Objekte äußerer von den Objekten innerer Vorstellungen (vgl. I S. 573) zu unterscheiden. Man versuche einem Kind klar zu machen, daß das, was es von einem Wahrnehmungsobjekt weiß, etwas anderes ist als das, was es an ihm sieht, man bemühe sich, ihm den Unterschied von Phantasie- und Erinnerungsleistungen zum Bewußtsein zu bringen, und man wird erkennen, wie unzweckmäßig die Methode ist, die Aussagen des Kindes über seine Erlebnisse als Formulierungen psychologischer Erkenntnisse behandelt. Die kindlichen Aussagen über Gefühle und Willensregungen, Wünsche und Ideale, Vorstellungen und Gedanken können nur in demselben Sinn wie alle anderen Lebensäußerungen des Kindes zum Ausgangspunkt von Schlußfolgerungen gemacht werden, in denen aus bereits gesicherten Erkenntnissen über Kausalzusammenhänge zwischen Erlebnissen als Ursachen und Ausdruckserscheinungen als Wirkungen und aus der Tatsache, daß bestimmte Ausdrucksleistungen vorliegen, auf die sie bedingenden psychischen Ursachen zurückgegangen wird. Da es nun aber mit den Erkenntnissen des Kausalzusammenhangs zwischen Erlebnis und Ausdruck noch recht schlimm bestellt ist, so bleiben die Schlußfolgerungen vom Ausdruck auf das Erleben oft sehr unsicher. Immerhin kann man hoffen, beim Heranziehen recht mannig-

---

Das Zeichnen der Naturvölker, Zeitschr. für angew. Psychol. 6 S. 299 f. 1912. Vorschläge zur psychol. Untersuchung primitiver Menschen, Beihefte zur Zeitschr. für angew. Psychol. 5 S. 83 f. 1912.

facher Ausdrucksleistungen, der unwillkürlichen mimischen und pantomimischen, der willkürlichen sprachlichen und besonders auch der in spontaner Kunstbetätigung sich vollziehenden, zu gewissen Aufschlüssen über das schwer zugängliche kindliche Seelenleben zu gelangen. Die kinderpsychologische Ästhetik ist also in ganz besonders hohem Maß auf die Ausbildung der in der ästhetischen Forschung auch sonst so wichtigen „Ausdrucksmethoden" hingewiesen, wie Wundt. das Verfahren genannt hat, bei dem aus körperlichen Symptomen auf die verursachenden psychischen Prozesse zurückgeschlossen wird.

Ähnliche, nur teilweise noch viel größere Schwierigkeiten wie die kinderpsychologische Ästhetik hat die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung des Wachstums der ästhetischen Kultur in der Menschheit da zu überwinden, wo es sich darum handelt, die Motive des künstlerischen Schaffens und die Eigentümlichkeiten des ästhetischen Genießens beim primitiven, zu psychologischer Reflexion wenig befähigten und der wissenschaftlichen Forschung überhaupt schwer zugänglichen Menschen festzustellen. Auch die ethnologisch oder „völkerpsychologisch"-evolutionistische Ästhetik muß zunächst darauf bedacht sein, die Sammlungen von Kunstprodukten verschieden weit in der Zivilisation fortgeschrittener Völker immer reichhaltiger zu gestalten. Sie durchforscht zu diesem Zweck die Höhlen des Steinzeitmenschen und alle Schlupfwinkel, in denen sich Reste der ästhetischen Kultur längst vergangener Generationen erhalten haben. Sie registriert mit dem Phonographen die musikalischen Produktionen der jetzt noch lebenden Primitiven und sammelt deren sonstige Kunstleistungen, soweit sie ihrer habhaft werden kann. Sie läßt sich aber auch, so gut es geht, sprachlich Auskunft geben über die Auffassung, die Menschen verschiedener Kulturstufen mit ihrer künstlerischen Betätigung verbinden. Sie geht den Bedürfnissen nach, aus denen ein primitives Kunstschaffen ursprünglich hervorgegangen sein könnte. Sie sammelt die Dokumente, in denen die Freude am Schönen in Natur und Kunst, am Erhabenen, am Komischen usw. zum Ausdruck kommt. Kurz sie bemüht sich ebenfalls in jeder Weise, durch Anwendung der „Ausdrucksmethoden" die Gesetzmäßigkeiten der ästhetischen Entwicklung zu ergründen.

Die Interpretation von Kunstwerken, deren Schöpfer über ihre Absichten und Erfahrungen bei der künstlerischen Produktion nicht befragt werden können oder keine befriedigende Auskunft zu geben imstande sind, wird von der Kunstwissenschaft nach verschiedenen Methoden vorgenommen. Die unsicherste ist wohl diejenige, die man als die Methode der Einfühlung oder der Substitution bezeichnen kann. Wer nach diesem Verfahren arbeitet, der setzt mehr oder

weniger klar bewußt sich selbst an die Stelle des schaffenden Künstlers und schreibt ihm diejenigen Gedanken, Vorstellungen, Gemütsbewegungen usw. als Motive seiner Produktion zu, die als Wirkungen des Kunstwerks im Betrachter angeregt werden. Oder er sucht sich in die Seele des Künstlers zu versetzen, sucht im Geist nachzubilden, was als fertiges Kunstwerk vor ihm steht und das künstlerische Schaffen aus den Erlebnissen seines geistigen Nachschaffens zu verstehen. Daß dieses Vorgehen leicht auf Abwege führen kann, ist ohne weiteres klar. Die dabei sich ergebenden Irrtümer sind allerdings mehr historischer als ästhetischer Natur; denn die Ästhetik, sofern sie den Prozeß des künstlerischen Produzierens überhaupt, nicht die spezielle Produktionsweise eines bestimmten Individuums beschreiben und erklären will, kann richtige Erkenntnisse eines Kunstbetrachters von den Bahnen, in denen bei ihm die Erzeugung eines bestimmten Kunstwerks verlaufen würde, ebensogut brauchen wie richtige Erkenntnisse des kunstwissenschaftlichen Forschers über die tatsächlichen Vorgänge der künstlerischen Schöpfertätigkeit im Geist eines anderen. Es fragt sich nur, ob die Tätigkeit des geistigen Nachschaffens eines fertigen Kunstwerks — vorausgesetzt, daß sie selbst richtig beschrieben und nach ihren Kausalzusammenhängen richtig verstanden wird — übereinstimmt mit der Tätigkeit des Neuschaffens, ob also der Kunstbetrachter, der im Nachschaffen Aufschluß zu gewinnen glaubt über die Schöpfertätigkeit eines fremden Künstlers, wenigstens in sich selbst mehr als ein psychisches Geschehen entdeckt, das mit der eigentlichen ästhetischen Produktion überhaupt nichts zu tun hat. Außerdem wirkt die Anwendung der Methode der Einfühlung natürlich auch für die Ästhetik irreführend überall da, wo es sich für diese selbst um die Lösung entwicklungsgeschichtlicher Probleme handelt. Wenn man z. B. wissen möchte, wie weit die Steinzeitmenschen schon ästhetische Bedürfnisse kannten und aus solchen Bedürfnissen heraus Kunstwerke schufen, dann darf man nicht die mit erstaunlicher Naturwahrheit gemachten paläolithischen Tierbilder mit den Augen des modernen Menschen betrachten und in der Beantwortung der Frage: „Was würde in mir sich alles abspielen, wenn ich ein solches Bild herstellte?“ Aufschluß zu gewinnen glauben über das ästhetische Verhalten jener primitiven Künstler.

In solchen Fällen bedarf es auch für die Bedürfnisse der Ästhetik einer mehr objektiven Methode der kunsthistorischen Forschung. Es gilt etwa aus der Umgebung, in der die Kunstwerke aufgefunden werden, aus gewissen an ihnen selbst hervortretenden Eigentümlichkeiten, kurz aus objektiven Merkmalen zu erschließen, für welchen Zweck sie ursprünglich bestimmt waren. Deuten z. B. alle Neben-

umstände, die zur Beurteilung der in die Wände von Höhlen eingegrabenen uralten Bilder herangezogen werden können, darauf hin, daß diese Bilder Heiligtümer darstellen, so wird man mehr die religiösen als ursprüngliche ästhetische Interessen für die Entstehung der primitiven darstellenden Kunst verantwortlich machen müssen.

Auch die Weiterbildung der Kunst auf höheren Entwicklungsstufen kann vielfach nur verstanden werden, wenn man die aus der Beschaffenheit der Kunstwerke ohne weiteres erkennbaren oder durch besondere kulturhistorische Forschungen zu ermittelnden Gebrauchszwecke und, was teilweise nicht minder wichtig ist, die technischen Herstellungsgewohnheiten berücksichtigt.[1] Die kunstgeschichtlichen Feststellungen gewinnen überhaupt ästhetisch-psychologisches Interesse nur durch ihren Zusammenhang mit den Ergebnissen der kulturhistorischen Forschung im weitesten Sinn. Der Geist einer Zeit, die Einflüsse eines Milieus, die Gestaltung eines Volkscharakters und zahlreiche andere Momente, die für die ästhetische Entwicklung von Bedeutung sind, lassen sich keineswegs durch Betrachtung der Kunstwerke allein zureichend feststellen.[2] Und neben der unpersönlichen Kulturgeschichte darf auch die Personengeschichte nicht vernachlässigt werden, wenn man alles heranziehen will, was für eine fruchtbare Gestaltung der Ästhetik in Betracht kommt. Besonders wertvoll sind für die Bedürfnisse der psychologischen Ästhetik natürlich die persönlichen Aufzeichnungen von Künstlern und geistig bedeutenden Kunstfreunden über ihren Werdegang, ihre Pläne und Absichten, ihre Hoffnungen und Enttäuschungen, die Motive ihres Schaffens und die Erfahrungen ihres ästhetischen Genießens.[3]

---

[1] Solche Betrachtungsweise findet man durchgeführt vor allem in den Schriften G. Sempers. (Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten. 2. Aufl. 1878. Kleine Schriften 1884; vgl. dazu auch A. Fischer, Die ästhetischen Anschauungen Gottfried Sempers und die moderne psychologische Ästhetik, Archiv für die ges. Psychol. 2 S. 362 f., 1904.) Die Notwendigkeit einer Einschränkung und Ergänzung der ästhetischen Betrachtung durch die Berücksichtigung der auf die Gestaltung der Kunstwerke Einfluß gewinnenden außerästhetischen Faktoren wird auch entschieden betont bei L. Volkmann, Grenzen der Künste, auch eine Stillehre, 1903 und W. Wätzold, Die Kunst des Porträts, 1908.

[2] Besonders erfolgreich hat die Idee solch kulturhistorischer Interpretation vertreten H. Taine in seiner Philosophie de l'Art (Deutsche Übersetzung von E. Hardt, 2. Aufl. 1907).

[3] Von neueren Schriften künstlerbiographischen Inhalts, die besondere psychologische Bedeutung beanspruchen dürfen, seien (im Anschluß an eine Zusammenstellung Meumanns, Einf. in die Ästhetik der Gegenwart S. 120) genannt: E. Guhl, Künstlerbriefe, 1880. Fr. Hebbels Tagebücher, herausg. von F. Bamberg, 1881. L. Richter, Lebenserinnerungen eines deutschen Malers,

Die ästhetische Analyse wird wesentlich gefördert auch durch die Vergleichung von Kunstwerken,[1] besonders von solchen, zwischen denen sich ein Abhängigkeitsverhältnis nachweisen läßt; denn das, was z. B. der Schüler an der Technik des Meisters ändert, muß, wenn die Änderung nicht einfach eine Folge geringeren Könnens ist, als Ausdruck eines Bedürfnisses nach Umgestaltung aufgefaßt werden, dessen Feststellung unter Umständen von bedeutendem ästhetisch-psychologischem Interesse sein kann.

Nicht zu unterschätzen ist ferner die Bedeutung der Ergebnisse elementarpsychologischer Untersuchungen für den Ausbau der wissenschaftlichen Ästhetik. Auf den Zusammenhang zwischen den Höchstleistungen genialer künstlerischer Schöpfertätigkeit und den Erscheinungen des Traumlebens z. B. ist man frühzeitig aufmerksam geworden. Es muß also auch möglich sein, aus der Erkenntnis der Gesetze, die das Entstehen der Träume beherrschen, Gewinn zu ziehen für das Verständnis der künstlerischen Produktion.[2] Überhaupt bedeutet jeder Fortschritt der Assoziationspsychologie, jede neu gewonnene Einsicht in die Gesetzmäßigkeiten des Vorstellungs- und Gedankenverlaufs, jede Erweiterung unserer Erfahrungen über den Zusammenhang des emotionalen Seelenlebens mit den Vorstellungs- und Darstellungsprozessen, jede gesicherte Feststellung über die Bedeutung des Unbewußten für den Verlauf der Bewußtseinsvorgänge, ja schließlich sogar die elementarsten Ergebnisse der Sinnespsychologie, das Eindringen in den Mechanismus des Wahrnehmungsprozesses, alle Tatsachen der Gefühls- und Willenspsychologie, kurz nahezu alles, was die psychologische Forschung auf außerästhetischem Gebiet zutage

1887. A. Feuerbach, Ein Vermächtnis, 1890. J. Reynolds, Akademische Reden, 1893. F. Pecht, Aus meiner Zeit, 1894. K. Stauffer (Bern), Leben, Briefe und Gedichte, herausg. von O. Brahm, 1896. M. v. Munkacsi, Erinnerungen, 1897. G. Flörke, Zehn Jahre mit Böcklin, 1901. R. Schick, Böcklin-Tagebuch, 1901. L. Fulda, Aus der Werkstatt, 1904. F. Kerst, Beethoven im eigenen Wort, 1904. A. Rodin, l'Art, 1911. R. Wagner, Mein Leben, 1911.

[1] Beiträge zur vergleichenden Ästhetik: K. Voll, Vergleichende Gemäldestudien, 1907. Neue Folge 1910. E. M. von Hornbostel, Über vergleichende akustische und musikpsychologische Untersuchungen, Zeitschr. f. angew. Psychol. **3** S. 465 f. 1910.

[2] Diesen Zusammenhängen sind besonders Neurologen und Psychologen aus der Schule Freuds nachgegangen. Vgl. S. Freud, Der Wahn und die Träume in W. Jensens „Gradiva". 2. Aufl. 1912 (Behandelt die künstlerische Traumerfindung). K. Abraham, Giovanni Segantini 1911 (Versuch einer Psychoanalyse des Künstlers). E. Jones, Das Problem des Hamlet und der Ödipus-Komplex (Deutsch v. P. Tausig), 1911.

fördert, eine Bereicherung auch des ästhetisch psychologischen Verständnisses.

Es ist ja in der Tat das ganze Menschenleben in seinem vollsten Umfang, was als Objekt der ästhetischen Darstellung und demgemäß als Voraussetzung des künstlerischen Schaffens und des ästhetischen Genießens in Betracht kommt.[1] Daß der große Künstler in seinen Meisterwerken im Gegensatz zu dem bloßen Anempfinder nur Selbsterlebtes zum Ausdruck und zur Darstellung bringe, ist eine beinahe zum Gemeinplatz gewordene Wahrheit. Wer also die Gesetze seines Erlebens nicht versteht, der versteht auch nicht die Bedingungen seines Schaffens. Aber wie die künstlerische Produktion, so ist auch das ästhetische Genießen in weitem Umfang abhängig von den persönlichsten Lebenserfahrungen eines Menschen. Der im Leben Unglückliche z. B. wird von einer Tragödie anders ergriffen als der Glückliche. Das Weib steht vielen Kunstwerken anders gegenüber als der Mann. Religiöse, politische, soziale Verschiedenheiten bedingen oft die weitgehendsten Differenzen in der Aufnahme und Beurteilung künstlerischer Leistungen. Kurz der ideale Ästhetiker müßte ein idealer Menschenkenner sein, sowohl um das Tun des Künstlers, als auch um das Verhalten des Kunstgenießenden recht zu verstehen.

Es wäre übrigens verkehrt, wollte man bei Beantwortung der Frage nach der Bedeutung des Lebens für die Kunst nur an das geistige Leben denken. Auch das körperliche Geschehen im Organismus, die rein physischen Prozesse, die nicht wie die psychophysischen in der Berücksichtigung der psychischen Bedingungen des ästhetischen Verhaltens ohne weiteres mitberücksichtigt sind, beeinflussen das künstlerische Schaffen und das ästhetische Genießen oft in weitgehender Weise. Einzelne Zusammenhänge dieser Art sind seit langem allgemein bekannt. So haben, als man noch keineswegs daran dachte, den Einfluß des Alkohols auf das geistige Leben wissenschaftlich zu untersuchen, die Dichter in Liedern zum Preis des Weines schon gewissen Erfahrungen kunstphysiologischer Art Ausdruck gegeben. Künstler, nicht Männer der Wissenschaft waren es auch, die bei Führungen in die verborgensten Winkel der „künstlichen Paradiese“ auf physische Bedingungen von Inspirationen hinwiesen, deren wissenschaftliche Erforschung allerdings schon mehr in das Gebiet der Pathologie als in das der Physiologie gehört.

---

[1] Vgl. dazu R. Müller-Freienfels, Individuelle Verschiedenheiten in der Kunst, Zeitschr. für Psychol. **50** S. 1 f. 1909. Das künstlerische Genießen und seine Mannigfaltigkeit, Zeitschr. für angew. Psychol. **4** S. 65 f. 1911. Affekte und Triebe im künstlerischen Genießen, Archiv für die ges. Psychol. **18** S. 249 f. 1910.

Aber die pathologischen Erscheinungen bedeuten für das Verständnis der normalen häufig etwas Ähnliches wie das Vergrößerungsglas für Dinge, die mit unbewaffneten Augen schwer wahrnehmbar sind.[1] Man braucht daher nicht die Meinung zu vertreten, daß jede Genialität eine Art von Wahnsinn sei, und kann doch in den entfesselten Phantasien des Wahnsinnigen gewisse Triebkräfte deutlicher erkennen, die auch im Schaffen des genialen Künstlers eine Rolle spielen, hier aber deshalb nicht leicht erkennbar sind, weil sie, von einer überlegenen Vernunft im Zaum gehalten und auch sonst durch zahlreiche Hemmungen unterdrückt, nur im Verborgenen ihr Wesen treiben. Lehrreich für die Ästhetik sind auch gewisse „Ausfallsexperimente", die von der Natur angestellt werden, wenn sie einem künstlerisch veranlagten Menschen gewisse natürliche Hilfsmittel versagt, die dem Normalen für den ästhetischen Genuß und die ästhetische Darstellung zur Verfügung stehen. Ein taub gewordener Komponist, ein blinder Bildhauer, ein der beiden höchsten Sinne, des Gesichts und Gehörs ermangelnder Dichter, das sind nur einige solcher Fälle,[2] an denen uns deutlich wird, welche Modifikationen des ästhetischen

---

[1] Die Beziehung des Pathologischen zur Kunst kann eine doppelte sein, indem pathologische Zustände als Gegenstände und als Ursachen der künstlerischen Produktion eine wichtige Rolle spielen können. Beides läßt sich übrigens nicht immer scharf auseinander halten. Vgl. W. Hellpach, Das Pathologische in der modernen Kunst, 1911. Untersuchungen über das Pathologische in Künstlern von Lombroso (L'uomo di ingenio, deutsch v. Fränkel, 1890; Genie und Irrsinn (bei Reclam); Nuovi Studi sul Genio, deutsch v. E. Jentsch, Schmidts Jahrbücher der ges. Med. **293** S. 22 f., 117 f. 1906. Studien über Genie und Entartung, deutsch v. Jentsch bei Reclam, 1910). P. J. Möbius (J. J. Rousseaus Krankheitsgeschichte, 1889; Über das Pathologische bei Goethe, 1898 (2. Aufl. unter dem Titel „Goethe" 1903), Über Schopenhauer, 1899 (2. Aufl. als 4. Bd. der gesammelten Werke 1904), Über das Pathologische bei Nietzsche, 1902 (2. Aufl. als 5. Bd. der ges. Werke, 1904), Stachyologie, 1901), Freud und vielen seiner Schüler (vgl. S. 606 Anm. 2). Erwähnt sei auch J. Sadger, Belastung und Entartung, 1910. Weiter ist in diesem Zusammenhang hinzuweisen auf G. Wolff, Psychiatrie und Dichtkunst, Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens **22**, 1903 (vertritt den Standpunkt, der Dichter sei berechtigt zu einer Fälschung psychiatrischer Krankheitsbilder), H. Stadelmann, Die Stellung der Psychopathologie zur Kunst, 1908, eine Mitteilung von Mohr über Zeichnungen von Geisteskranken (mit weiteren Literaturangaben) in der Zeitschr. für angew. Psychologie **2** S. 291 f. 1909 u. a. m.

[2] Burde, Die Plastik des Blinden, Zeitschr. für angew. Psychol. **4** S. 106 f. 1911. Dazu W. Stern, Künstlerische Plastik eines Blinden, Zeitschr. für angew. Psychol. **6** S. 78 f. 1912. Helen Keller, The story of my life. Deutsch v. P. Seliger, 1904. Optimismus, ein Glaubensbekenntnis, 1907. Meine Welt, 1908. Dunkelheit, 1909. Dazu W. Stern, Helen Keller (Persönliche Eindrücke), Zeitschr. für angew. Psychol. **3** S. 321 f. 1910.

Verhaltens durch den Ausfall bestimmter physischer Funktionen bedingt sind.

Das Forschungsgebiet der wissenschaftlichen Ästhetik ist also, wie man sieht, ein ungeheuer großes. Es in vollem Umfang zu beherrschen ist wohl keinem Menschen möglich. Übersteigt es doch fast schon die Kraft eines einzelnen, auch nur eine Seite der ästhetischen Kultur, etwa das musikalische Verhalten in seinen zahlreichen Variationen oder die dichterische Begabung in ihrer Mannigfaltigkeit in ganzer Ausdehnung kennen zu lernen. Die im folgenden zu entwerfende Skizze der psychologischen Ästhetik kann daher natürlich nicht den Anspruch erheben, die allgemeinsten Tatsachen des ästhetischen Lebens so darzustellen, wie sie bei vollendeter Erkenntnis aller Einzelheiten als Resultat einer fehlerlosen Induktion sich ergeben würden. Es handelt sich vielmehr bei dem, was nun über die ästhetischen Gefühle und ihre Bedingungen, über das künstlerische Schaffen, über die ästhetische Entwicklung und über die vitale Bedeutung des ästhetischen Verhaltens zu sagen sein wird, um Abstraktionen aus Fragmenten ästhetischer Erfahrung, also um vervollkommnungsfähige und vervollkommnungsbedürftige Theorien. Dabei unterscheidet sich übrigens unsere psychologische Ästhetik von andern Wissenschaften nicht in dem Sinne, daß sie im Gegensatz zu diesen andern ihre Theorie auf ein unvollständiges Tatsachenmaterial gründet. Der Unterschied besteht nur darin, daß das den Theorien zugrunde gelegte Tatsachenmaterial in bestimmten Wissenschaften deshalb unvollständig ist, weil es zum großen Teil sich noch der Erkenntnis entzieht, während auf ästhetischem Gebiet die Überfülle des bereits Bekannten wegen Unübersehbarkeit nicht vollständig zur Theorienbildung herangezogen werden kann. Die Vervollkommnung der zunächst unzureichend empirisch begründeten Theorien aber wird sich in der Ästhetik wie in jeder andern Wissenschaft dadurch vollziehen, daß sie, soweit sie durch verschiedenes Tatsachenmaterial fundiert und deshalb abweichend gestaltet sind, den Kampf miteinander aufnehmen, in dem die empirisch bestadaptierte Siegerin bleiben wird, und daß die ästhetischen Spezialforscher die siegreich bleibende auf Grund ihrer Sonderkenntnisse prüfen und nach Bedürfnis modifizieren. Mit dieser Auffassung vom Wesen und Wert der ästhetischen Theorienbildung gehen wir nun an die Darstellung der Grundzüge einer empirisch psychologischen Ästhetik.

1. Die ästhetischen Gefühle und ihre Bedingungen.

Wenn das Gebiet der ästhetischen Darstellung und Betrachtung so groß ist, daß es, wie oben gezeigt, das ganze Menschenleben um-

faßt, welchen Sinn hat es dann überhaupt, die ästhetischen Gefühle als eine besondere Gruppe von Gemütsbewegungen zu betrachten? Ist die Sympathie, die wir dem Helden einer Tragödie entgegenbringen und die uns in Furcht und Mitleid sein Schicksal verfolgen läßt, ist die Liebe, die uns hinzieht zu den Darstellungen menschlicher Körperschönheit, ist die Sehnsucht, die der Künstler in uns zu erwecken weiß nach vollkommeneren Gestaltungen des Lebens, kurz sind all die mannigfachen Herzensregungen, die wir in der ästhetischen Betrachtung künstlerischer Schöpfungen und in der ästhetischen Betrachtung der Natur selbst erleben, nicht die gleichen Selbstgefühle und Sympathiegefühle, die gleichen sittlichen und religiösen Gefühle, überhaupt im weitesten Sinne die gleichen emotionalen Erlebnisse, die wir auch da haben, wo es keinem Menschen einfällt, von einem besonderen „ästhetischen" Verhalten zu sprechen? Diese Frage kann in gewisser Hinsicht ebensogut bejaht wie in anderer verneint werden. Man wird sagen müssen: Die Gefühle, die im ästhetischen Verhalten eine Rolle spielen, sind — abgesehen von dem Gefühl des Schönen und des Häßlichen — die gleichen, die auch in der außerästhetischen Stellungnahme des Menschen zur Gegenstandswelt hervortreten.[1] Aber die ganze psychische Konstellation ist hier eine andere wie dort und bedingt auch eine andere Art des Verlaufs der dem Wesen nach gleichen Gefühle. Das Verhalten des Menschen

[1] Um zu erkennen, wie weit die Anschauungen über das Wesen der ästhetischen Gefühle auseinandergehen, vgl. man außer der S. 612 erwähnten Literatur über das Wesen der ästhetischen Kontemplation und der S. 647 angegebenen Einfühlungsliteratur etwa folgende Schriften: A. Döring, Die ästhetischen Gefühle, Zeitschr. für Psychol. **1** S. 161 f. 1890. Th. Lipps, Zur Lehre von den Gefühlen, insbesondere den ästhetischen Elementargefühlen, Zeitschr. für Psychol. **8** S. 321 f. 1895. K. Groos, Der ästhetische Genuß, 1902. Konrad Lange, Die bewußte Selbsttäuschung als Kern des künstlerischen Genusses, 1895. Das Wesen der Kunst, 1901. J. Segal, Die bewußte Selbsttäuschung als Kern des ästhetischen Genießens, Arch. für die ges. Psychol. **6** S. 254 f. 1906. Karl Lange, Sinnesgenüsse und Kunstgenuß, Grenzfr. der Nerven- und Seelenlehre **201**, 1903. G. Wernick, Zur Psychologie des ästhetischen Genusses, 1903. W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 5. Aufl. **3** S. 123 f. 1903. St. Witasek, Grundzüge der allgemeinen Ästhetik, 1904. J. Volkelt, System der Ästhetik **1** 8. und 9. Kapitel, 1905. R. M. Ogden, Die Beziehung des ästhetischen Verhaltens zum Gefühlsleben, VI. Congrès international de Psychologie, Rapports et comptes rendus publ. p. E. Claparède S. 736 f. 1909. K. S. Laurila, Zur Theorie der ästhetischen Gefühle, Zeitschr. für Ästhetik und allgemeine Kunstwissensch. **4** S. 489 f. 1909. R. Müller-Freienfels, Das künstlerische Genießen und seine Mannigfaltigkeit (s. S. 607 Anm. 1), Affekte und Triebe im künstlerischen Genießen (Ebenda). F. Utitz, Die Funktionsfreuden im ästhetischen Verhalten, 1911. B. Christiansen, Das ästhetische Urphänomen, Logos S. 303 f. 1912.

zur Gegenstandswelt kann drei seit langem bekannte und von alters her auch schon begrifflich auseinander gehaltene Formen annehmen, die man als theoretisches, praktisches und ästhetisches Verhalten zu bezeichnen pflegt. Beim theoretischen Verhalten liegen die Bedingungen für das Entstehen von Gefühlen so ungünstig, daß das Gemüt so gut wie gar nicht auf seine Rechnung kommt. Ist es doch eine unerläßliche Voraussetzung für die Entstehung stärkerer Gemütsbewegungen, daß die Aufmerksamkeit dem Ganzen eines für das Gefühlsleben bedeutsamen Gegenstandes zugewandt wird und daß die Reproduktionstendenzen nicht gehemmt werden, die von den diesen Gegenstand erfassenden Vorstellungen und Gedanken nach den für die „organische Resonanz“ in Betracht kommenden Innervationszentren hin gerichtet sind. Diese doppelte Voraussetzung aber ist beim theoretischen Verhalten nicht erfüllt. Der analysierend Einzelheiten auf Einzelheiten fixierende Blick und die durch bestimmte Erkenntnisziele determinierte Richtung des Reproduktionsverlaufes, deren strenges Festhalten einer Unterdrückung aller sonst sich regenden Reproduktionstendenzen bedeutet, lassen die eigentlich gefühlswirksamen Vorstellungen und Stimmungen überhaupt nicht entstehen. So kommt es, daß der rein theoretisch sich verhaltende Forscher die an sich das Gemüt am mächtigsten ergreifenden Gegenstände, die wildesten Leidenschaften und die furchtbarsten Krankheiten, die betörendste Schönheit und das grauenhaft Häßliche gleich kaltblütig betrachtet und behandelt, als ob er es mit mathematischen Linien, Flächen und Körpern zu tun hätte. Die einzigen Gefühle, für deren Entstehung die Bedingungen auch beim theoretischen Verhalten gegeben sind, sind die logischen und sie treten demgemäß auch bei jeder energischen Denkarbeit kräftig hervor.

Beim praktischen Verhalten spielen Gefühle aller Art zunächst eine sehr bedeutende Rolle. Aber sie bilden nur Begleiterscheinungen des Handelns, das hier, wie der Name besagt, die Hauptsache ist. Wenn wir z. B. im praktischen Leben einem Menschen begegnen, der unser Mitleid erregt, so macht sich mehr oder weniger stark die Tendenz geltend, ihm zu helfen. Geben wir dieser Tendenz nicht nach, so geraten wir in eine gewisse Unzufriedenheit mit uns selbst Das psychische Geschehen treibt in der einen oder andern Form über die reine Gefühlserregung hinaus. Noch deutlicher wird dies in andern Fällen. Furcht veranlaßt uns im praktischen Leben zur Flucht, Zorn zum Angriff, Liebe zur Werbung usw. Dabei pflegt unser Verhalten keineswegs um so zweckmäßiger zu sein, je lebhafter unsere Gemütsbewegungen sind. Im Gegenteil: Der in Mitleid Zerfließende wird bald nicht mehr aus und ein wissen und zu ver-

nünftiger Hilfeleistung unfähig sein. Heftige Furcht lähmt und hindert oft an schleuniger Flucht oder gewandter Deckung. Jäher Zorn macht blind und „blinder Eifer schadet nur". Ja selbst in der Liebe pflegt der mehr Erfolg zu haben, der nicht wie der rettungslos Verliebte sich von der Leidenschaft fortreißen läßt. Kurz die Unzweckmäßigkeit starker Affekte im praktischen Leben ist so augenscheinlich, daß man versteht, wie seit langem diejenigen Erzieher der Menscheit, denen praktische Tüchtigkeit als höchstes Bildungsideal vorschwebte, den Kampf gegen das affektive Verhalten überhaupt im weitesten Umfange aufgenommen haben. Und ihre Bemühungen sind nicht ohne Erfolg geblieben. Das naive Sich-Gehenlassen, die ungezügelte Leidenschaftlichkeit des Menschen der Vorzeit ist unseren gebildeten Zeitgenossen vielfach abhanden gekommen. Das bedeutet zweifellos in mancher Hinsicht einen erfreulichen Fortschritt. Aber es birgt doch auch eine Gefahr in sich, die Gefahr nämlich, daß das Gemüt, dem so wenig Gelegenheit gelassen wird, sich ungehemmt zu betätigen, durch Funktionslosigkeit verkümmert und vertrocknet.

Einen bedeutsamen Schutz dagegen gewährt nun vor allem das ästhetische Verhalten, bei dem die Befriedigung der Gemütsbedürfnisse Selbstzweck ist. Man könnte auch auf das religiöse Leben in diesem Zusammenhang hinweisen. Aber die Sphäre der religiösen Gefühle ist eine eng umgrenzte und der Umstand, daß die Formulierungen des Glaubens Wahrheitswert beanspruchen, läßt zwischen dem ästhetischen und dem religiösen Verhalten doch einen bedeutenden Unterschied hervortreten. Das ästhetische Verhalten ist charakterisiert durch das Fehlen aller theoretischen und praktischen Bedürfnisse, aller Notwendigkeiten kritischer Unterscheidung des Wirklichen vom Unwirklichen und handelnden Eingreifens in den Verlauf der Dinge. Bezeichnet man die Stellungnahme des Menschen zur Gegenstandswelt, die weder von dem Bewußtsein einer Verpflichtung zu eingreifender Umgestaltung beherrscht wird noch den spontanen Tendenzen, Veränderungen hervorzurufen, nachgibt, und die auch keine auf intellektuelle Umformung des Gegebenen hinweisenden Erkenntniszwecke verfolgt, als reine Kontemplation, so kann man das (rezeptiv) ästhetische Verhalten auch ein solches reiner Kontemplation oder in sich selbst ruhender Betrachtung nennen.[1]

---

[1] Für die Entwicklung des Kontemplationsbegriffes kommen in Betracht: Kant, Kritik der Urteilskraft (Ausg. v. Kehrbach S. 43 f.). Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, 3. Buch. H. Siebeck, Das Wesen der ästhetischen Anschauung, 1875. O. Külpe, Über den assoziativen Faktor des ästhetischen Eindrucks, Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie 23 S. 145 f. 1899. E. Kalischer, Analyse der ästhetischen Kontemplation, Zeitschr.

Die dabei sich ergebenden Gefühle sind nun einerseits vielfach weniger stürmisch wie die angesichts der gleichen Gegenstände im praktischen Leben entstehenden. Sie können sich aber andererseits doch auch wieder ungestörter entwickeln, werden nicht durch die Notwendigkeit handelnden Eingreifens und durch Ablenkung der Aufmerksamkeit von den Objekten auf die ihnen gegenüber zu ergreifenden Maßregeln beeinträchtigt und unterdrückt. Zusammenfassend können wir also sagen: die ästhetischen Gefühle sind nicht die einer besonderen Gruppe von Objekten gegenüber erlebten, sondern die bei einer besonderen Stellungnahme zu den Objekten sich einstellenden Regungen des Gemüts, die sich von den „Ernstgefühlen" durch größere Reinheit, durchschnittlich geringere Intensität und ungestörtere Entwicklung auszeichnen. Dabei hat man hier wie anderwärts unter dem Begriff der Gemütsregungen natürlich nicht bloß die Gefühle der Lust und Unlust in ihrer Losgelöstheit von allen sie tragenden und bedingenden Bewußtseinsinhalten, sondern die ganzen Komplexe von Empfindungen und daran geknüpften Gefühlen zu verstehen, die sich auf Grund der organischen Resonanz an die das Gemüt affizierenden Vorstellungen und Gedanken knüpfen. Liebe, Hoffnung Begeisterung und andere angenehme Gemütsbewegungen unterscheiden sich ja nicht durch das in ihnen allen steckende Moment der Lust, und von einer größeren oder geringeren Reinheit und einer mehr oder weniger ungestörten Entwicklung könnte man nicht sprechen. wenn man bei diesen oder bei andern im praktischen oder im ästhetischen Verhalten zu erlebenden Gemütsregungen nur das Moment der Lust (bzw. der Unlust) ins Auge fassen wollte.

Der bisher entwickelten Auffassung vom Wesen der ästhetischen Gefühle im weitesten Sinn kann man nun aber auch eine wesentlich engere Fassung des Begriffs der ästhetischen Gefühle gegenüberstellen. Erlebnisse wie das Gefallen am Schönen und das Mißfallen am Häßlichen lassen sich offenbar nicht nach dem obigen Schema behandeln, wonach sie einerseits als „Ernstgefühle" im praktischen Verhalten andererseits als ästhetische Gefühle in der reinen Kontemplation auftreten müßten. Sie sind ästhetische Gemütsregungen, auch wenn sie im praktischen Leben hervorgerufen werden. Aber was heißt das überhaupt, wenn gesagt wird, sie besäßen in der Praxis des Lebens geradeso wie bei der reinen Betrachtung den Charakter ästhetischer Gefühle? Das praktische Verhalten schließt ja das

---

für Psychol. **28** S. 199 f. 1902. A. Tumarkin, Die Idealität der ästhetischen Gefühle, Zeitschr. für Philos. und philos. Kritik **125** S. 1 f. 1904. J. Volkelt, System der Ästhetik **1**, 1905. R. v. François, Ästhetik, 1. Teil, 2. Aufl. 1909.

kontemplative nicht aus sondern ein, während allerdings die reine Kontemplation das praktische Verhalten ausschließt. Auch im Lärm des Marktes und im Getriebe des Lebenskampfes muß man schauen, bevor man handeln kann. Wenn nun hier beim Schauen schon ein Gefühl sich einstellt, das den mit der praktischen Stellungnahme zusammenhängenden Gemütsregungen vorausgeht, dann ist dieses Gefühl doch selbstverständlich auch ein solches reiner Kontemplation. Im Genuß des Schönen lernen wir eben den Wert des rein betrachtenden Verhältnisses zur Gegenstandswelt zunächst verstehen und würdigen, und wenn wir dann dieses kontemplative Verhalten auf Dinge ausdehnen, die nicht schön sondern bedeutungsvoll oder aus irgend einem andern Grunde interessant sind und die ihrem Betrachter bei der reinen Kontemplation mannigfache Gemütserregungen zu erzeugen vermögen, so bedeutet dies eben eine Erweiterung der ursprünglich verhältnismäßig engen ästhetischen Sphäre. Die einzelnen Gesetzmäßigkeiten des (rezeptiv) ästhetischen Verhaltens aber wird man demgemäß am besten in der Weise durchmustern, daß man mit den im engeren Sinne sogenannten ästhetischen Gefühlen beginnt und von da aus zu den Erweiterungen des ästhetischen Verhaltens fortschreitet.

a) Das Gefallen am Schönen und das Mißfallen am Häßlichen; die Besonderheiten des Schönen und des Häßlichen.

Schön nennen wir einen anschaulichen Gegenstand, der uns in der reinen Kontemplation ein einfaches Wohlgefallen hervorruft, das nur durch die Erscheinung des Gegenstandes als solche bedingt, nicht durch Nebengedanken über Wesen, Ursache und Zweck, über Beziehungen zum eigenen Ich oder zu fremden Personen, kurz überhaupt durch keinerlei Nebeninteressen mitbestimmt erscheint. Die Gemütsregung, die wir gegenüber dem Schönen — sofern es nur als solches auf uns wirkt — erleben, ist von allen andern lustvollen Gemütsbewegungen wie Liebe, Hoffnung, Vertrauen, Andacht, Ehrfurcht, Bewunderung usw. verschieden. Sie enthält nichts von diesen in sich, sondern kann nur charakterisiert werden als reine Freude. Das Schöne läßt sich daher auch kürzer definieren als das Anschauliche, in dessen Betrachtung reine Freude an der bloßen Erscheinung erlebt wird.

Definitionen sind willkürlich. Wenn jemand geneigt ist, den Begriff des Schönen weiter auszudehnen und die Anschaulichkeit nicht als notwendiges Merkmal der Schönheit zu betrachten, so mag er das tun. Es gibt ja viele, die eine innere Schönheit der äußeren gegenüberstellen. Wir tun dies nicht, da wir die innere Schönheit Güte nennen und zwischen ästhetischen und sittlichen Wertschätzungen und Wertbeurteilungen unterscheiden. Aus diesem Grund erscheint es für

unsere Art der Betrachtung zweckmäßig, die Anschaulichkeit zur Definition des Wesens der Schönheit mit heranzuziehen. Dabei darf man freilich Anschaulichkeit nicht gleichsetzen mit Sichtbarkeit. Gewisse Gedichte Schillers, deren Verständnis sich durchaus nicht in optischen Verstellungen vollzieht, sind schön durch den Wohllaut der Sprache, in der die Gedanken ausgedrückt sind, denen wir als solchen keine Schönheit zuerkennen, obwohl man im Alltagsleben oft genug von schönen Gedanken spricht. Geht man nämlich diesem Sprachgebrauch näher nach, so findet man, daß die sogenannten schönen Gedanken entweder gute bzw. richtige Gedanken oder gar keine Gedanken sondern anschauliche Tatbestände sind. Auch begegnet man nicht selten der Neigung, alles ästhetisch Wertvolle schön zu nennen. Statt von erhabenen oder erhebenden redet man dann von schönen Gedanken, von schönen Gefühlen usw. Daß dieser Sprachgebrauch nicht gerade dazu angetan ist, die Klarheit des Denkens zu fördern, leuchtet wohl ohne weiteres ein.

Die Freude am Schönen ist nach unserer Auffassung ein Gefühl, das den Gedankengefühlen gegenüber als ein Vorstellungsgefühl bezeichnet werden muß und das als Vorstellungsgefühl auch den sinnlichen Gefühlen gegenübersteht, indem die sinnlichen oder Empfindungsgefühle zwar auch durch anschauliche Objekte hervorgerufen werden, jedoch in der Weise, daß von den diese Objekte erfassenden Anschauungen nur die Qualität, Intensität und sonstige Beschaffenheit der Empfindungen, nicht die „Form" der Vorstellung als gefühlsbedingend in Betracht kommt. Wenn jemand z. B. die Musik nur als Klangmasse oder als Mittel zur Anregung körperlicher Stimmungen genießt, so genießt er sie sinnlich. Wer aber durch dieselben Tonempfindungen in ganz verschiedener Weise gefühlsmäßig affiziert wird, wenn sie zur Vorstellung dieser oder jener Melodie sich verbinden, dessen Gefühl ist nicht bloß durch den Empfindungsinhalt der musikalischen Eindrücke, sondern durch alle die Vorstellungen konstituierenden Momente zusammen bedingt, ist also ein Vorstellungsgefühl, kein bloßes Empfindungsgefühl.

Die Vorstellungen enthalten nun, wie wir früher gesehen haben, als konstituierende Elemente außer den Empfindungen noch die von uns so genannten Objektivitätsfunktionen in sich. Es liegt daher nahe, den Unterschied der Vorstellungsgefühle von den bloßen Empfindungsgefühlen darin zu suchen, daß bei jenen außer den Empfindungen auch die Objektivitätsfunktionen durch ihre Beschaffenheit den Gefühlscharakter mitbestimmen. Aber wenn wir uns die Frage vorlegen, ob der Gedanke annehmbar sei, daß durch bestimmte Objektivitätsfunktionen Lust, durch andere Unlust hervorgerufen werde,

so gelangen wir auf kürzestem Weg zu einer entschiedenen Ablehnung der zunächst so naheliegenden Annahme. Gefällt uns etwa ein Punkt des leeren Raumes besser als ein anderer, genießt ein Zeitpunkt einen Vorzug vor dem andern, wenn wir das wegdenken, was die Zeit erfüllt, ist uns Ähnlichkeit erfreulicher als Unähnlichkeit, Gleichheit lieber als Verschiedenheit, Einheit wohltuender als Vielheit? Von all diesen Fragen wird man vielleicht die letzte im ersten Augenblick glauben bejahen zu dürfen. Aber bei genauerer Betrachtung ergibt sich auch bezüglich des Wertes von Einheit und Vielheit eine hochgradige Indifferenz, wenn alle Nebengedanken ferngehalten werden. Wäre es schöner, wenn die vielen Sterne am Himmel in einen einzigen Stern zusammenflössen? Das wird man nicht behaupten wollen. Aber andererseits gewinnt ein Kunstwerk auch nicht an Schönheit, wenn es in viele Trümmer zerschlagen wird. Nicht die Einheit oder die Vielheit als solche, sondern das, was die Einheit oder die Vielheit bildet, bestimmt unser Gefallen oder Mißfallen. Die mangelnde Gefühlswirksamkeit der elementaren Objektivitätsfunktionen muß besonders auffallen, wenn man ihr Verhalten mit dem der elementaren Empfindungen vergleicht. Die Empfindungen guter und schlechter Gerüche, bitterer und süßer Geschmäcke, Schmerzempfindungen, Sexualempfindungen usw., wie energisch, und in wie verschiedener Weise beeinflussen sie das Gefühlsleben! Ihnen gegenüber erscheinen die elementarsten Objektivitätsfunktionen alle gleichmäßig indifferent.

Wenn aber nicht die Beschaffenheit der Objektivitätsfunktionen das ist, was neben den Empfindungen die Vorstellungsgefühle mitbestimmt und wenn diese doch durch die bloße Beschaffenheit der Empfindungen nicht zureichend bedingt werden, so kann nur das Verhältnis der gleichzeitig oder nacheinander entstehenden Empfindungen oder überhaupt das Verhältnis aller in den Vorstellungen enthaltenen Elementarprozesse als Komplementärbedingung der Vorstellungsgefühle in Betracht kommen.

Das Gefallen am Schönen und das Mißfallen am Häßlichen wären hiernach aufzufassen als Verlaufsgefühle auf Grund von Vorstellungen, wie die logischen Gefühle Verlaufsgefühle sind, bedingt durch das Denken. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, erklären sich zahlreiche Eigentümlichkeiten des Verhaltens gegenüber dem Schönen und dem Häßlichen ohne Schwierigkeit.

Das allgemeine Gesetz des Entstehens der Verlaufsgefühle läßt sich kurz folgendermaßen formulieren: Ergeben sich da, wo eine Mehrheit psychischer Prozesse gleichzeitig oder sukzessiv angeregt wird, Förderungen der einen durch die andern, so entsteht Lust, während durch die gegenseitige Beeinträchtigung seelischer Vorgänge

Unlust erzeugt wird. Förderungen resultieren vor allem daraus, daß mehrere Ursachen, die denselben Effekt hervorzubringen tendieren, einander in die Hände arbeiten. Wenn z. B. verschiedene Reize gleichzeitig oder sukzessiv einwirken, die schon öfter in dieser Anordnung wirksam gewesen sind, so wird die jedem Einzelreiz zugehörige Vorstellung nicht nur durch den Reiz, sondern auch reproduktiv durch die von den andern Reizen bedingten, assoziativ mit ihr verknüpften Vorstellungen angeregt. Es ergibt sich also eine Erleichterung der Vorstellungsbildung, wodurch einerseits die Klarheit und Deutlichkeit der erfaßten Objekte, andererseits der Charakter des entstehenden Verlaufsgefühls günstig beeinflußt wird. Ähnliches gilt für den Fall, wo durch den Ablauf eines Prozesses eine günstige Disposition für den nächstfolgenden geschaffen wird. Wenn z. B. rotes Licht eine Zeitlang auf das Auge einwirkt, so wird dadurch die Grünempfindlichkeit wesentlich gesteigert. Ein Wechsel von roten und grünen Lichtern bietet also besonders günstige Wahrnehmungsbedingungen. Aber auch zwei gleichzeitig auf benachbarte Netzhautflächen einwirkende kontrastierende Lichter arbeiten einander sozusagen in die Hände. Durch die Aufeinanderfolge gleicher Eindrücke, wie wir sie etwa in Rhythmen und Reimen genießen, ergibt sich ebenfalls eine ohne weiteres verständliche Förderung der Vorstellungsbildung, indem jeder frühere Eindruck jedem späteren die Wege ebnet. Weiter liegen in der Anpassung des Tempos einer beliebigen Beschäftigung an die natürlichen psychophysischen Lebensryhthmen eines Individuums bedeutsame Bedingungen einer Erleichterung des psychischen Verlaufs. Nicht vergessen darf man auch die Bedeutung übersichtlicher Anordnung von Wahrnehmungsbedingungen und den Vorzug von Konstellationen, bei denen die Aufdringlichkeit von Reizen, das Entgegenkommen von Interessen und der Einfluß von Beachtungsmotiven unter Umständen eine ganz außerordentliche Steigerung der Gesamtwirkung ergibt. Besonders hingewiesen sei schließlich noch darauf, daß die Tätigkeit des Vorstellens und Anschauens da, wo wirklich eine Tätigkeit, also eine Willenshandlung, vorliegt, durch die Übereinstimmung der dazu gehörigen Momente von Erwartung und Erfüllung ebenso günstig beeinflußt wie durch eine Nichtübereinstimmung empfindlich gestört werden kann.

Die Unlustwirkungen, die da zu konstatieren sind, wo Hemmungen und Beeinträchtigungen der Vorstellungsbildung und des Vorstellungsverlaufs sich einstellen, sind teilweise noch viel auffallender als die Lustwirkungen auf Grund von Förderungen. Sehr entschiedene Unlust entsteht z. B. schon bei der gewöhnlichsten Art von Hemmung, die infolge der Enge des Bewußtseins da stattfindet, wo mehrere

gleichzeitig angeregte Vorstellungen, die nicht durch assoziative Verknüpfung oder Unterordnung unter eine dominierende Obervorstellung oder einen beherrschenden Gedanken in einem Verhältnis gegenseitiger Förderung stehen oder ihre Ansprüche an das Bewußtsein zugunsten der übergeordneten Idee verloren haben, wo also mehrere unverträgliche, mit selbständigen Ansprüchen auftretende Vorstellungen einander den Rang streitig machen. Eine andere Art von Hemmung ergibt sich durch den Widerstreit reiz- und motivbedingter Vorstellungen und Vorstellungsbestandteile. Wenn wir z. B. ein bestimmtes Objekt, etwa ein menschliches Gesicht, ins Auge fassen, so bilden die Wahrnehmungsvorstellungen der einzelnen Bestandteile, der Augen, der Nase, des Mundes, der Haare usw. einen assoziativ festgefügten Zusammenhang. Bezeichnen wir diesen durch die Buchstabenverbindung a b c d e f . . ., so bedeutet b c d e f . . . einen Komplex von Reproduktionsmotiven für a, a b c d e einen analogen Komplex von Reproduktionsmotiven für f, a c d e f . . . einen solchen für b usw. Fiele nun der normale Reiz für die Wahrnehmung von a oder der für b, c, d usw., kurz irgendein Teil des gesamten Reizkomplexes vollständig aus, ohne daß ein anderer Reiz an seine Stelle geschoben würde, so würde der Ausfall in der Gesamtwahrnehmung gar nicht bemerkt werden. Wenn sich z. B. die Nase eines unserer Bekannten, den wir monokular betrachten, zufällig auf dem blinden Fleck unseres Auges abbildet, so fehlt sie uns doch in dem Totalbild keineswegs, sondern sie wird einfach auf Grund einer Reproduktion miterfaßt. Wirkt aber an der Stelle des normalen ein abnormer Reiz auf eine empfindliche Stelle unseres Sinnesorgans ein, dann bleibt dieser natürlich nicht unbemerkt. Er wird aber auch nicht so wahrgenommen wie er für sich allein zur Wahrnehmung gelangen müßte. Es entsteht der unlustbetonte Eindruck des Unpassenden, dessen Gefühlswirksamkeit wir aus der Hemmung erklären, die sich aus dem Widerstreit reizbedingter und reproduktiv bedingter Teilprozesse des Wahrnehmungsaktes ergibt. Ein Vogelschnabel z. B. in einem Menschengesicht wirkt ebenso unpassend, ebenso häßlich, wie eine menschliche Nase am Kopf eines Vogels. Wären wir gewohnt, die Nasen unserer Mitmenschen in einem gesättigten Purpurrot leuchten zu sehen, so würde uns dieser Anblick ebensowenig mißfallen, wie uns ein roter Mund mißfällt. Da aber die weit überwiegende Mehrzahl menschlicher Gesichter mit Nasen ausgestattet ist, denen solche Farbenpracht fehlt, so wirkt eine rote Nase absonderlich und nicht gerade schönheiterhöhend. Übrigens bedingen nicht alle Ursachen einer Abweichung von gewohnten Vorstellungsverbindungen gleich starke Unlustregungen. Wenn uns irgendwo ein Baum mit blauen

Blättern begegnete, so würde er uns wohl kaum so mißfallen wie ein Mensch mit abnorm gefärbter Nase. Das erklärt sich aus dem verschiedenen Widerstand, den die verdrängten Vorstellungsbestandteile im einen und im andern Fall ihrer Verdrängung entgegensetzen. Dieser Widerstand ist um so größer, je bedeutsamer das Objekt ist, das in der Verschiebungen erleidenden Gesamtvorstellung erfaßt wird, und je mehr Einzelheiten bei der häßlich wirkenden Partialabweichung unverändert bleiben. Der Zahl der unverändert bleibenden Einzelheiten entspricht ja die Zahl der Reproduktionsmotive, die die Vorstellung des modifizierten Bestandteils in ursprünglicher Beschaffenheit herbeizuführen tendieren, und mit der Bedeutsamkeit des Objekts wächst die Stärke der Reproduktionstendenzen dieser Motive. Eine Vorstellungsverbindung ist auch um so fester, leistet also irgend welchen Umgestaltungseinflüssen um so kräftiger Widerstand, je mehr die Bestandteile nicht nur durch einfache assoziative Verknüpfung, sondern außerdem auch noch durch andere Arten der Verankerung, durch systembildende Beziehungen usw. zu einem Ganzen zusammengeschlossen werden. Eine Gesamtvorstellung, die ein aus mehreren Teilen bestehendes Objekt erfaßt, und das Bewußtsein der zweck- oder sinngemäßen Zusammengehörigkeit dieser Teile in sich schließt, kann unter Umständen bei erstmaliger Bildung schon fester gefügt auftreten als eine oft vollzogene Vorstellung, deren Teilprozesse nur einfach assoziativ verknüpft sind. Wenn jemand z. B. durch das Spiel der Phantasie dazu geführt wird, mit den größten Bäumen, die er kennt, die größten ihm bekannten Früchte in der Vorstellung zu verbinden, also etwa den Eichbaum mit Kürbissen auszustatten, so ist es nicht ausgeschlossen, daß die zufällig entstandene Vorstellungsverknüpfung sich als stark genug erweist, dem vom Wahrnehmungsobjekt ausgehenden Zwang zu abweichender Vorstellungskombination Widerstand zu leisten. Da nun ein positives Verlaufsgefühl resultiert aus jeder Vereinigung von Bedingungen des Vorstellens, durch die das psychische Geschehen in der Richtung seiner festesten Zusammenhänge angeregt und fortgeleitet wird, so kann etwa ein der Phantasiekonstellation entsprechendes Gemälde in der Folge schöner erscheinen als eine Darstellung der Wirklichkeit. Ja, die Natur selbst kann als unschön sich dem Auge darstellen, dessen durch die Wirklichkeit bedingte Sehgewohnheiten zu schwach entwickelt sind, um sich gegenüber den Tendenzen wirklichkeitsfremder phantasiemäßiger Bildvereinigung durchzusetzen.

Wenn die hier entwickelte Auffassung richtig ist, dann darf aber auch ein von der Natur abweichendes Phantasiebild bei seinem ersten Auftreten nicht als schön empfunden werden. Und in der Tat, man

wird bei dem Versuch, sich ein bedeutsames Objekt teilweise auffällig verändert in der Phantasie vorzustellen, eine gewisse Unlusterregung stets konstatieren können. Die Stärke dieses Unlustgefühls wird hier aber verringert durch das positive Verlaufsgefühl, das aus dem Gelingen des Versuchs der phantasiemäßigen Umgestaltung erwächst. Wie lebhaft die Gefühle werden können, die aus dem Verhältnis willensmäßiger Vorstellungstendenzen zu ihrem Gelingen oder Mißlingen sich ergeben, sieht man besonders da, wo starke derartige Tendenzen erfolglos bleiben. Ein Schmutzfleck auf einem Tischtuch, das wir ohne solche Flecken zu sehen gewohnt sind, mißfällt unter allen Umständen. Aber das Mißfallen dessen, der den Schmutzfleck, wenn er einmal da ist, als etwas Gegebenes hinnimmt, gewinnt nicht annähernd die Stärke, die es bei dem erreicht, der den Fleck sozusagen in der Vorstellung entfernen möchte.

Die Gestalt und Beschaffenheit, in der wir die Dinge unserer Umgebung sehen möchten, wird keineswegs nur durch unsere Schönheitsbedürfnisse bestimmt. Aber wenn wir aus irgendwelchen Motiven dazu gekommen sind, etwas anders haben zu wollen als es ist, dann gefällt es uns auch gar nicht mehr so wie es ist. Der Geschmack ist daher nichts weniger als etwas Unveränderliches. Er ist im höchsten Maß beeinflußbar. Ändert er sich doch bei Menschen von großer geistiger Beweglichkeit beinahe mit jedem Wechsel der Mode. Das erscheint in gewisser Hinsicht bedauerlich. Aber gerade aus der Instabilität des Geschmacks ergibt sich die Möglichkeit einer ästhetischen Erziehung. Wenn durch ein System angeborener Geschmacksreaktionen der Menschen ein für allemal festgelegt wäre, was schön ist und was häßlich, dann müßte der Künstler vom Publikum lernen. Was diesem nicht gefiele, wäre nicht schön; was ihm gefiele, dessen ästhetischer Wert stände außer allem Zweifel. Infolge der Variabilität des Geschmacks ist aber das Verhältnis des Künstlers zum Publikum ein ganz anderes. Was heute nicht gefällt, kann morgen gefallen und was heute gefällt, kann morgen mißfällig werden. Indem der erfolgreiche Künstler das Volk daran gewöhnt, mit seinen Augen zu sehen, zwingt er es, schön zu finden, was er selbst schön findet. Aber ist es denn nicht gleichgültig, ob das Volk dieses schön findet oder jenes? Für den ästhetischen Genuß scheint es doch keinen Unterschied auszumachen, ob er in der Betrachtung dieser oder jener Objekte gewonnen wird. Aber dieser Schein trügt. Es gibt Vorstellungsverbindungen, die nach ihrem Verhältnis zur Gesamtheit der dauernden Bedingungen alles Vorstellens vor Erschütterungen in höherem Maß gesichert sind als andere. Wenn daher sie in den Köpfen einwurzeln und Grundlagen des Gefallens am Schönen

werden, so bedeutet dies zum mindesten einen Fortschritt insofern, als ästhetische Werte von höherer Dauerhaftigkeit an die Stelle solcher treten, die auf längere Zeit sich doch nicht behaupten könnten. Außerdem darf man nicht vergessen, daß der verschiedene Wert besseren und schlechteren Geschmacks gar nicht bloß nach dem Quantum und der Dauerhaftigkeit der ästhetischen Gefühle zu bestimmen ist, zu denen er befähigt. Wenn wir eine Geschmacksrichtung gut oder schlecht nennen, so ist das eine sittliche Bewertung, bei der die biologische Bedeutung des beurteilten Verhaltens in ganzem Umfang berücksichtigt werden muß. So sagen wir z. B., daß jemand, der Unzweckmäßiges schön findet, einen schlechteren Geschmack besitze als ein anderer, dem Zweckmäßiges — nicht etwa wegen der Zweckmäßigkeit, sondern ganz ohne Nebengedanken, also ästhetisch — gefällt. Wessen Vorstellungsleben in solche Bahnen gelenkt ist, daß ihm die Eindrücke des Krankhaften, Perversen, Dekadenten besonders schön vorkommen, dessen ästhetische Neigungen können biologisch recht verderbliche Folgen haben. Die volkserzieherische Bedeutung der Menschen, die Einfluß gewinnen auf den Geschmack ihrer Zeitgenossen oder kommender Generationen, beschränkt sich daher durchaus nicht auf das ästhetische Gebiet und Schiller hat trotz einer gewissen Überschätzung der Bedeutung der ästhetischen Erziehung nicht Unrecht mit dem pathetischen Zuruf an die Künstler: Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben. Sie sinkt mit euch, sie wird mit euch sich heben.

Wenn es die am festesten eingewurzelten Vorstellungsgewohnheiten und die sonstigen durch die Beschaffenheit der Assoziationen und Reproduktionsgrundlagen, der Einstellung und der Interessenrichtung bedingten Tendenzen des Vorstellungslebens sind, die das bei einer Wahrnehmung oder auch bei einer rein innerlich angeregten Vorstellungsbildung entstehende Verlaufsgefühl im Sinne des Gefallens am Schönen oder des Mißfallens am Häßlichen bestimmen, woher kommt es dann aber, daß uns nicht die alltäglichsten Objekte als die schönsten erscheinen? In der Beantwortung dieser Frage gilt es zunächst einmal zu konstatieren, daß die Dinge unserer vertrautesten Umgebung unter gewissen Umständen tatsächlich den Eindruck der größten Schönheit auf uns machen. Wir brauchen nur eine Zeitlang den gewohnten Anblick zu entbehren und es gefällt uns beim Wiedersehen alles so gut wie nie zuvor. Was wir dagegen ununterbrochen um uns haben, das findet bei der fortwährenden Wahrnehmung keineswegs die günstigsten Auffassungsbedingungen, kann also ein maximal lustvolles Verlaufsgefühl gar nicht entstehen lassen. Es wird uns nicht häßlich erscheinen, wenn nicht der Wunsch, es anders zu haben

irgendwie in uns angeregt wird, und wenn das dauernde Vorhandensein tatsächlich eine gewisse Ausschließlichkeit der Wahrnehmung bedingt. Ein häßlicher Mensch, mit dem wir beständig zusammenleben, wird seine Häßlichkeit für uns nicht verlieren — obwohl auch sie mit der Zeit immer weniger abstoßend wirkt —, weil wir eben doch nicht nur ihn allein als Repräsentanten der Gattung Mensch zu sehen bekommen, weil vielmehr die meisten Menschen, die uns begegnen, anders gestaltet sind als er. Wäre er dagegen wirklich das einzige menschliche Wesen, das uns je vor Augen käme, so könnte man wetten, daß er den Eindruck des Häßlichen nicht auf die Dauer machen werde. Dabei müßte man allerdings berücksichtigen, daß die Vergangenheit mit dem Einfluß, den sie auf unsere Vorstellungsgewohnheiten ausgeübt hat, niemals vollständig überwunden werden kann. Um einen häßlichen Menschen seine Häßlichkeit für uns verlieren zu lassen, würde es also nicht genügen, daß wir von einem bestimmten Zeitpunkt an niemand außer ihm mehr zu sehen bekämen. Wenn er uns überhaupt erst einmal häßlich erschienen wäre, so würde das beweisen, daß er mit den Bildern, die wir in frühester Kindheit vom Aussehen eines normalen Menschen in uns aufgenommen haben, nicht übereinstimmt. Es dürfte daher vom ersten Augenblick unseres Lebens an kein anderer als er Eindruck auf uns machen. Dann würden wir ihn überhaupt niemals häßlich finden — wenn nicht etwa außer den individuell erworbenen auch noch vererbte, angeborene Vorstellungsdispositionen mitbestimmend sind für den Schönheits- und Häßlichkeitscharakter der verschiedenen Gegenstände.

Bei Berücksichtigung aller hier möglicherweise in Betracht kommenden Umstände kann man also zunächst bloß sagen, daß die Menschen wohl nie etwas häßlich finden, was sich ihnen als Repräsentant seiner Art so darstellt, wie sie diese Art seit Generationen repräsentiert zu sehen gewohnt sind. Da übrigens die zahlreichen zu einer Art gehörigen Individuen untereinander nicht gleich, sondern nur ähnlich sind, so braucht diejenige Kombination von Vorstellungsdispositionen, die sich auf Grund der Wahrnehmung aller Exemplare dieser Art im Lauf der Zeit am festesten konsolidiert, keineswegs mit der durch einzelne Eindrücke für sich zu schaffenden übereinzustimmen. Das Typische — dessen Schönheitswert ja längst bekannt ist — braucht, je mehr die einzelnen Exemplare einer Art voneinander abweichen, desto weniger mit einzelnen wirklichen Repräsentanten der Art zusammenzufallen. Es kann vielmehr ein Durchschnittsbild sein, das zwischen den Einzelbildern die Mitte hält, wie etwa eine Photographie, die man durch Übereinanderphotographieren mehrerer ähnlicher Personen gewinnt.

Daß das Schöne uns oft langweilig wird, ist ein Tatsache, die nach unserer Auffassung aus dem Wesen der Schönheit sich ohne weiteres erklärt. Psychische Prozesse, die auf Grund der Einübung und Zusammenfügung der ihnen entsprechenden Dispositionen am glattesten und ungehemmtesten ablaufen, sind der Gefahr einer Erniedrigung ihres Bewußtseinsgrades mehr ausgesetzt als andere. Um aber irgendwie stärkere Gefühle anzuregen, müssen die Bewußtseinsvorgänge nicht nur nach ihrer Beschaffenheit und der Art ihres Ablaufs und ihres Verhältnisses zueinander imstande sein, das Gemüt zu affizieren, sondern sie müssen auch eine gewisse Lebhaftigkeit besitzen, ohne die ihre Gefühlswirkung zwar nicht fehlt, aber eine minimale bleibt. In der Ästhetik formuliert man dieses Gesetz gewöhnlich so, daß man die Aufmerksamkeit als notwendige Bedingung alles ästhetischen Wohlgefallens bezeichnet. Dabei versteht man unter der Aufmerksamkeit natürlich nicht die gewaltsam einem uninteressanten Objekte zugewandte, sondern die spontan auf Grund der Beschaffenheit des Objekts und der Interessen des Beobachters sich ergebende. Die Beschaffenheit des Objekts ist nun bei allem, was uns den Eindruck des Schönen machen kann, so günstig wie nur möglich. Aber die Interessen, die Beachtungsdispositionen des Subjekts erschöpfen sich durch allzu häufige Inanspruchnahme und können oft nur durch eine längere Periode der Ruhe wieder in funktionstüchtigen Zustand zurückversetzt werden. Daraus erklärt sich die Bedeutung der Abwechslung für die Erhaltung der Empfänglichkeit dem Eindruck des Schönen gegenüber. Das allzu oft und lange und ohne Abwechslung dargebotene Schöne mißfällt nicht etwa wie ein Häßliches, aber es wird mehr und mehr indifferent und erzeugt außerdem unter Umständen die Unlust der Langeweile, die das schwache ästhetische Wohlgefallen, das noch vorhanden ist, beträchtlich überkompensieren kann.

Schließlich ist in der Betrachtung der allgemeinsten Bedingungen, unter denen der Eindruck des Schönen und des Häßlichen in verschiedener Stärke entstehen kann, noch ein Punkt hervorzuheben. Es wurde oben gesagt, daß alle Förderungen psychischen Geschehens als solche, alles Fehlen der Wirksamkeit gehemmter, ganz oder teilweise erfolglos bleibender Tendenzen in Lustgefühlen sich ankündigt. Es bedarf nun wohl keiner längeren Erörterung, wenn wir hinzufügen, daß die durch solche Förderungen und durch das Fehlen von Hemmungen bedingte Lust am Verlauf psychischen Geschehens da nicht merklich werden kann, wo dieses Geschehen seiner Beschaffenheit noch heftige Unlust zu erregen imstande ist. Wo die Bedingungen für die Wahrnehmung eines schlechten Geruchs möglichst

günstig liegen, da wird trotzdem nicht die Freude am Schönen sich einstellen. Das Vorstellungsgefühl der Schönheit kann da noch auftreten, wo ein Minimum sinnlicher Lustgefühle gegeben ist, aber nicht mehr da, wo die Empfindungsbestandteile der das ästhetische Objekt erfassenden Vorstellungen direkt unangenehm sind. Sinnliche Unlustgefühle vernichten die ästhetische Lust. Da übrigens unangenehme Sinnesempfindungen die heftigsten — gegenüber der Reizeinwirkung erfolglos bleibenden — Tendenzen der Beseitigung wachrufen und vielleicht nur deshalb unangenehm sind, weil sie solche Widerstrebens- und Stauungs- und Hemmungsprozesse auf Grund der biologischen Entwicklung mit sich führen, so verliert das allgemeine Prinzip der Entstehung ästhetischer Verlaufsgefühle hier keineswegs seine Gültigkeit. Der Begriff des Widerstrebens mehrerer gleichzeitig angeregter psychischer Prozesse, der Begriff der gehemmten und doch in seiner Wirkung auf das Gefühlsleben das Bewußtseinsgeschehen beeinflussenden Motivwirksamkeit, der Begriff der psychischen Stauung und ähnliche Begriffe, mit denen wir hier operieren müssen, entsprechen freilich noch nicht den Bedürfnissen des schärfsten, sich nicht mit Analogien und populären Bezeichnungen undefinierter Objekte begnügenden Denkens. Aber daß etwas Tatsächliches getroffen wird, wenn wir sagen, die psychischen Prozesse, die beim Verstehen etwa der Wortverbindung „rundes Viereck" in uns angeregt werden, widerstrebten einander und erzeugten in ihrem Widerstreit eine psychische Hemmung oder Stauung, die uns in einem Unlustgefühl zum Bewußtsein komme, darüber kann doch kein Zweifel bestehen. Und sicherlich besteht auch ein gewisser Zusammenhang zwischen dem, was wir hier als Erlebnis der Hemmung oder des Widerstreits bezeichnen, und dem, was wir erleben, wenn wir etwas Gegebenes, in bestimmter Beschaffenheit sich uns Aufdrängendes anders haben wollen. Aber auch ein körperlicher Schmerz oder ein schlechter Geruch erzeugt nicht etwa nur Fluchtbewegungen oder Manipulationen, die auf Reizbeseitigung gerichtet sind, und die in der ungehemmtesten und reibungslosesten Weise verlaufen können, sondern meist noch etwas unter allen Umständen auf Widerstand und Hemmung Stoßendes, was wir eben als Nichthabenwollen des Schmerzes oder des schlechten Geruches oder als Widerstreben dagegen bezeichnen. Alles Nichthabenwollen ist, wie aus unsern früheren Betrachtungen (S. 282) hervorgeht, ein Andershabenwollen. Es handelt sich also um den Widerstreit zwischen dem tatsächlich (durch den Schmerz- oder Geruchsreiz) angeregten Erlebnis und einem andern mit ihm unverträglichen Geschehen, das sich der genaueren Erkenntnis einstweilen und vielleicht für immer entzieht. Man muß aber wohl

annehmen, daß dieses Geschehen, das man jedenfalls im Auge hat, wenn man von Bedürfnissen unserer psychophysischen Organisation spricht, und mit dem die Effekte gewisser Reizeinwirkungen normalerweise unverträglich sind, in gewissen Fällen (der Perversion oder Abstumpfung) verändert oder aufgehoben wird, da zuweilen das Widerstreben gegen bestimmte, im allgemeinen unangenehme Empfindungen, die aber unter den veränderten Umständen ihren Unannehmlichkeitscharakter verlieren, nicht mehr hervortritt. Die Vulgärpsychologie, die Lust- und Unlust als Motive der durch sie sozusagen aus dem Nichts ins Dasein gerufene Erlebnisse des Strebens und Widerstrebens behandelt, erklärt diese Fälle in der Weise, daß sie durch die Aufhebung der Unlust den Wegfall des Widerstrebens bedingt sein läßt. Nach der hier vertretenen Auffassung dagegen wäre der Wegfall des Widerstrebens die Bedingung für das Fehlen der Unlust. Diese Auffassung bietet die Möglichkeit, schließlich zu einem Fundamentalgesetz aller Gefühlserregung vorzudringen, wobei allerdings alle Gefühle im letzten Grund als Verlaufsgefühle betrachtet werden müßten. Doch dem kann hier nicht weiter nachgegangen werden.

Die Lust am Schönen und die Unlust am Häßlichen sind nach dem bisher Gesagten jedenfalls als Verlaufsgefühle durchaus ungezwungen zu erklären [1] und lassen sich kaum unter einem andern Gesichtspunkt in allen Besonderheiten ihres Verhaltens so gut verstehen wie unter diesem. Das tritt deutlich hervor, wenn man die allgemeinsten Tatsachen ins Auge faßt, die bezüglich der Entstehung des Gefallens am Schönen bekannt sind. Man denke an die Wohlgefälligkeit reiner, satter, leuchtender Farben, kräftiger Kontraste, natürlicher Zusammenstellungen, klarer, ruhiger Töne, harmonischer Zusammenklänge, regelmäßiger und symmetrischer Formen, reiner Rhythmen und Reime, typischer Gestalten, einheitlicher Kunstwerke von klarem Aufbau und großer Naturwahrheit, stimmungsvoller und mit unseren Stimmungen übereinstimmender Situationen, vertrauter Melodien, anmutiger Bewegungen und im Gegensatz dazu an die Mißfälligkeit des Unreinen, Unklaren, Schmutzigen, Unharmonischen, Dissonanten, Flackernden und Flimmernden, Unnatürlichen, Regelwidrigen, Dumpfen, Rauhen, Widerspruchsvollen, Zersplitterten, Ungewohnten, Plumpen, Zweckwidrigen. Für eine mehr ins einzelne eindringende Betrachtung ist es natürlich nicht so einfach, überall am Schönen die Bedingungen der Entstehung einer Lust an der Auf-

[1] Vgl. dazu Th. A. Meyer, Das Formprinzip des Schönen, Arch. für syst. Philos. **10** S. 338 f. 1904. R. Müller-Freienfels, Zur Theorie der ästhetischen Elementarerscheinungen, Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philos. u. Soziol. **32**, N. F. **7** S. 95 f., 193 f. 1908.

fassung, der Vorstellungsbildung und der Vorstellungsbewegung als solcher nachzuweisen, weil bei jedem, selbst bei dem scheinbar einfachsten Erlebnis eine Fülle von leicht der Beachtung sich entziehenden Nebenumständen den Gefühlseffekt mitbestimmen. Wenn man z. B. am Flimmern der Sterne oder am Spiel der Lichter auf einem von der Sonne beschienenen See Gefallen findet, während das Flimmern der Kinematographenbilder ihre Schönheit stark beeinträchtigt, so erklärt sich dieses verschiedene Verhalten gegenüber dem Flimmern aus der ganz verschiedenen Einstellung. Die in dem einen Fall beeinträchtigte Auffassungstätigkeit, deren Hemmung uns die Entstehung des Mißfallens an dem flimmernden Objekt verständlich macht, wird in den andern Fällen gar nicht angeregt, da wir nicht die rasch wechselnden Einzelheiten, sondern das als Bild spielender Lichter in gewissem Sinne ruhende Gesamtbild ins Auge fassen. Man könnte auch sagen: Das Flimmern der Sterne und des Sonnenlichts auf dem Wasser gefällt, weil es so ist, wie wir es zu sehen gewohnt sind, während an den Objekten kinematographischer Vorführung, die wir doch im Leben anders zu sehen pflegen, die Flimmerbewegungen unnatürlich sind. Man darf ferner nicht vergessen, die Nebenwirkungen, die Willensregungen, Stimmungen usw. zu berücksichtigen, die an die Vorstellungen der Bestandteile eines ästhetischen Objekts oder an einzelne Komponenten dieser Vorstellungen geknüpft sind und in ihrer Übereinstimmung oder ihrem Widerstreit für die Entstehung von Verlaufsgefühlen oft wichtiger sind als die eigentlich der Auffassung des schön oder häßlich erscheinenden Gegenstandes dienenden Prozesse. Unter dem Begriff der Einfühlung[1] versteht man nicht selten etwas, was in diesem Zusammenhang erwähnt werden muß. Wir wollen es uns am Beispiel des Anmutigen deutlicher machen. Anmut, hat man gesagt, ist Schönheit in der Bewegung. Was bestimmt nun eigentlich unser Gefallen an bestimmten und unser Mißfallen an andern Bewegungen? Zunächst offenbar eine Reihe der für unsere Auffassung in Betracht kommenden Bedingungen. Man vergleiche die Apperzeptionsschwierigkeiten, die wir gegenüber hastigen, fahrigen, eckigen, unberechenbaren Bewegungen haben, mit der Auffassungsleichtigkeit, die in der Wahrnehmung einer sanft und ruhig in vorhergesehenen Bahnen verlaufenden Bewegung sich so wohltuend bemerkbar macht. Aber so gewiß die Lust am befriedigenden Verlauf des Wahrnehmungsprozesses die Freude am Anmutigen wesentlich mitbestimmt, so gewiß fällt sie mit ihr nicht vollständig zusammen.

[1] Über andere Bedeutungen des Einfühlungsbegriffs und die Literatur zur Einfühlung s. S. 647.

Auch sehr langsame plumpe Bewegungen sind leicht zu apperzipieren und trotzdem gefallen sie nicht, und zwar um so weniger, je mehr wir uns an ihnen innerlich sozusagen beteiligen. Wir haben kaum das Bedürfnis, in der Betrachtung etwa einer kriechenden Schnecke uns an ihre Stelle zu versetzen und nun den Widerstreit zwischen unseren Schnelligkeitsbedürfnissen und ihrer Langsamkeit quälend zu empfinden. Aber wenn wir einen Menschen recht lahm und ungeschickt sich bewegen sehen, dann fühlen wir uns doch in uns selbst gewissermaßen gehemmt und gelähmt. Es mag dahingestellt bleiben, ob es sich hier um einen Widerstreit reproduzierter und gewisser angeregter Bewegungsvorstellungen handelt oder ob eine Erwartung enttäuscht wird, die mehr in motorischen als in sensorischen Einstellungen besteht, oder ob vielleicht nur eine Störung in unseren physiologischen Lebensrhythmen entsteht, denen durch die Verfolgung unfreier und schwerfälliger Bewegungen sozusagen ein ungewohntes Tempo aufgezwungen wird, oder ob schließlich unser Unbehagen hauptsächlich bedingt ist durch Hemmungen unseres Willenslebens, da der Anblick der Unbeholfenheit die mannigfachsten Tendenzen der Hilfeleistung in uns anregt, denen wir nicht freien Lauf lassen können. Jedenfalls sind es nicht die Bedingungen der Entstehung der optischen Bewegungswahrnehmung, die das hier auftretende Unlustgefühl erklären, und es wäre auch nicht richtig, wenn jemand sich die Sache so zurechtlegen wollte, als ahmten wir einfach die gesehene Bewegung innerlich nach und erlebten die Unlustgefühle, die wir selbst bei der Ausführung erleben würden, als natürliche Konsequenzen dieses inneren Mitmachens. An eine solche Erklärung könnte man nur denken, wenn wir da, wo unsere eigenen Bewegungen der Anmut entbehren, ein Unlustgefühl verspürten, das mindestens ebenso stark und im allgemeinen stärker wäre als das beim Anblick mangelnder Anmut entstehende. Das ist aber in den meisten Fällen, wo nicht das Bewußtsein, einem Zuschauer zu mißfallen oder der Wunsch, mehr Grazie zu besitzen, uns zur Unzufriedenheit mit uns selbst veranlassen, durchaus nicht zu konstatieren. Die Ausführung unschöner Bewegungen als solche schließt keine Spur von Unannehmlichkeit an sich, und man würde nicht so vielen Menschen begegnen, die mehr das Bedürfnis haben, Anmutiges zu sehen als anmutig zu sein, wenn die Freude am Anblick der Anmut abzuleiten wäre aus der Lust an der Betätigung eigner Grazie.

Die „Einfühlung“, die beim Genuß des Anmutigen nnd anderen hierher gehörigen Arten des ästhetischen Verhaltens eine Rolle spielt, ist weder ein einfaches Erfassen von Erlebnissen eines uns gegenüberstehenden Subjekts bzw. eines mit seelischen Regungen ausgestatteten

Dinges, noch ein Hineintragen eigener psychischer Zustände in das ästhetische Objekt, noch ein Nachahmen und Nacherleben, sondern ein viel reicheres inneres Geschehen in dem schauenden Individuum. Wir erfreuen uns am Anmutigen nicht, weil wir den Zustand innerer Leichtigkeit und Freiheit in die anmutige Erscheinung „einfühlen“ oder weil wir bei ihrem Anblick das nachfühlen, was sie selbst fühlt bzw. was wir bei gleichem Verhalten auf Grund unserer motorischen Betätigung fühlen würden oder gar, weil wir vorstellend und denkend erfassen, wie es dem anmutigen Gegenstand zumute ist. Die Freude am Anmutigen beruht vielmehr auf dem Verhältnis zahlreicher psychischer Prozesse, wodurch im Beobachter ein Zustand innerer Leichtigkeit und Freiheit entsteht. Wenn dieser Zustand dann auch in das ästhetische Objekt „eingefühlt“ wird, so hat diese nachträgliche Einfühlung des Zustandes dem durch seine Bedingungen herbeigeführten, in ihm selbst schon steckenden Wohlgefallen gegenüber doch durchaus keine kausale Bedeutung.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier noch weitere Einzelfälle des Schönen und des Häßlichen analysieren oder gar die ganze unübersehbare Fülle von Gegenständen durchmustern, die irgendwo und irgendwann für schön gelten und gegolten haben. Das malerisch Schöne, das musikalisch Schöne, das Schöne der Poesie, der Plastik und Architektur, kurz aller Künste und außerdem das gewaltig ausgedehnte Gebiet des Naturschönen könnte nicht einmal in einer speziellen Ästhetik[1] er-

[1] An Beiträgen zur speziellen Ästhetik des Schönen und Häßlichen (Wohlgefälligen und Mißfälligen) seien erwähnt. 1. Farbenästhetik: Bezold, Die Farbenlehre im Hinblick auf Kunst und Kunstgewerbe, 1874. A. Kirschmann, Die psychologisch-ästhetische Bedeutung des Licht- und Farbenkontrastes, Wundts Philos. Stud. 7 S. 362 f. 1892. J. Cohn, Experimentelle Untersuchungen über die Gefühlsbetonung der Farben, Helligkeiten und ihrer Kombinationen, Wundts Philos. Stud. 10 S. 562 f. 1894. Major, On the affective Tone of simple Sense-Impressions. Amer. Journ. of Psychol. 7 S. 57 f. 1895. E. S. Baker, Experiments on the Aesthetik of Light and Colour, University of Toronto Studies Psych. Ser. I S. 21 f. 1900, II S. 27 f. 1902. F. Exner, Zur Charakteristik der schönen und häßlichen Farben. Sitzungsber. der Wiener Akad. Math.-nat. Kl. 111 Abt. IIa, 1902. E. Utitz, Kritische Vorbemerkungen zu einer ästhetischen Farbenlehre, Zeitschr. für Ästhetik und allgem. Kunstwissensch. 3 S. 337 f. 1908, Grundzüge der ästhetischen Farbenlehre, 1908. A. Minor, Über die Gefälligkeit der Sättigungsstufen der Farben, Zeitschr. für Psychol. 50 S. 433 f. 1909. M. Calinich, Versuch einer Analyse des Stimmungswertes der Farbenerlebnisse, Arch. für die ges. Psychol. 19 S. 242 f. 1910.
2. Raumästhetik: G. Th. Fechner, Zur experimentalen Ästhetik, 1871. B. Witmer, Zur experimentellen Ästhetik einfacher räumlicher Formverhältnisse, Wundts Philos. Stud. 9 S. 76 f., 207 f. 1893. E. E. Pierce, Aesthetics of simple Forms. I. Symmetry. Psychol. Review I S. 483 f. 1895. II. The functions of the Elements. Psychol. Review III S. 270 f. 1896. Th. Lipps, Raum-

schöpfend behandelt werden, selbst wenn eine solche sich auf das tatsächlich Schöne beschränken wollte und nicht die Betrachtung auf

ästhetik und geometrisch-optische Täuschungen, 1897. E. D. Puffer, Studies in Symmetry. Psychol. Rev. Monogr. Suppl. 4 S. 467 f. 1903. R. P. Angier, The Aesthetics of unequal Division, Psychol. Rev. Monogr. Suppl. 4 S. 541 f. 1903. T. H. Haines und A. E. Davies, The Psychology of aesthetic Reaction to rectangular Forms, Psychol. Rev. **11** S. 249 f. 1904. J. Segal, Über die Wohlgefälligkeit einfacher räumlicher Formen, Arch. für die gesamte Psychol. **7** S. 53 f. 1906. E. H. Rowland, The Aesthetics of repeated Space-Forms, Harvard Psychological Studies II S. 192 f. 1906. A Study in vertical Symmetry. Psychol. Rev. **14** S. 391 f. 1907. L. W. Legowski, Beiträge zur experimentellen Ästhetik, Archiv für die ges. Psych. **12** S. 236 f. 1908. Teilweise zur Raumästhetik gehörte auch: M. Dessoir, Die ästhetische Bedeutung des absoluten Quantums, Zeitschr. für Psychol. **32** S. 50 f. 1903.

3. Ästhetik einfacher Zeitformen und Tongebilde: E. Meumann, Untersuchungen zur Psychologie und Ästhetik des Rhythmus, Philos. Stud. **10** S. 249f., 393f. 1894. M. Ettlinger, Zur Grundlegung einer Ästhetik des Rhythmus, Zeitschr. für Psychol. **22** S. 161 f. 1900. R. Mc Dougall, The affective Quality of auditory Rhythm in its Relation to objective Forms. Psychol. Rev. **10** S. 15 f. 1903. M. Meyer, Experimental Studies in the Psychology of Music I. The aesthetic Effects of Final Tones. Am. Journ. of Psychol. **14** S. 192 f. 1903. R. Mc Dougall, The structure of simple Rhythm Forms, Psychol. Rev. Mon. Suppl. IV S. 309 f. 1905. R. H. Stetson, Rhythm and Rhyme, Psychol. Rev. Mon. Suppl. IV S. 413 f. 1903. L. E. Emerson, The Feeling-Value of unmusical Tone - Intervals, Harvard Psychological Studies II S. 269 f. 1906. G. Kaestner, Untersuchungen über den Gefühlseindruck unanalysierter Zweiklänge, Wundts Psychol. Stud. **4** S. 473 f. 1909. Teilweise hierher gehörig auch: G. Bolgar, Studien über den Einfluß einfacher musikalischer Reize auf Erregungs- und Depressionszustände. Journ. für Psychol. u. Neurol. **15** S. 1 f. 1909.

4. Ästhetik der Eindrücke der niederen Sinne. J. Volkelt, Der ästhetische Wert der niederen Sinne, Zeitschr. für Psychol. **29** S. 204 f. 1902. W. B. Pitkin, Reasons for the slight aesthetic Value of the lower Senses. Psychol. Rev. **13** S. 363 f. 1906.

5. Elementare Ästhetik des Schönen und Häßlichen komplizierterer Kunstwerke. B. J. Gilman, Report on an Experimental Test of Musical Expressiveness., Amer. Journ. of Psychol. IV S. 555f. 1892. J. E. Downey, A musical Experiment, Amer. Journ. of Psychol. IX S. 63 f. 1897. M. W. Calkins, An attempted Experiment in psychological Aesthetics, Psychol. Rev. **7** S. 580 f. 1900. K. Zwymann, Das Georgesche Gedicht 1902. O. Külpe, Ein Beitrag zur experimentellen Ästhetik, Amer. Journ. of Psychol. **14** S. 215 f. 1903. Vernon Lee, Essais d'Esthétique empirique, Revue philos. **59** S. 46 f., 133 f. 1905. In diesen Untersuchungen des Verhaltens komplizierteren Kunstwerken gegenüber wird aber eigentlich die Fragestellung: Was ist im strengen Sinne schön bzw. häßlich? schon überschritten. Immerhin beziehen sie sich noch durchaus auf die ästhetische Reaktion des Subjekts gegenüber dem Kunstwerk. Die meisten Beiträge zur speziellen Ästhetik der einzelnen Kunstgebiete lassen die Frage nach dem Schönheitswert und überhaupt nach dem ästhetischen Wert ganz zurücktreten gegenüber der Frage nach dem Wesen, den unterscheidenden Merkmalen, den Ausdrucksmitteln und anderen „objektiven" Eigentümlichkeiten

die Gesamtheit des ästhetisch Wertvollen ausdehnte. Wir müssen die das Schöne und das Häßliche betreffenden Darlegungen hier ab-

der ästhetischen Gegenstände. Beiträge zu einer solchen „objektiven" speziellen Ästhetik sind beispielsweise die Arbeiten über das Wesen von Konsonanz und Harmonie besonders: Krueger, Differenztöne und Konsonanz, Arch. für die ges. Psychol. 1 S. 205 f. 1903 [mit Zusammenstellung der bis zu diesem Zeitpunkt erschienenen Literatur über das Problem] 2 S. 1 f. 1904. Die Theorie der Konsonanz, Wundts Psychol. Stud. 1 S. 305f. 1906; 2 S. 205f. 1906; 4 S. 201f. 1908; 5 S. 294 f. 1910 und C. Stumpf, Differenztöne und Konsonanz, Zeitschr. für Psychol. 39 S. 269 f. 1905. Beobachtungen über Kombinationstöne, Zeitschr. für Psychol. 55 S. 1 f. 1910. Konsonanz und Konkordanz, Zeitschr. für Psychol. 58 S. 321 f. 1911. Differenztöne und Konsonanz (II), Zeitschr. für Psychol. 59 S. 161 f. 1911, über den Aufbau der Musik z. B. M. Meyer, Elements of psychological Theory of Melody, Psychol. Rev. 7 S. 241 f. 1900. Contributions to a psychological Theory of Music, The University of Missouri Studies 1 S. 1 f. 1901. Some Points of Difference concerning the Theory of Music, Psychol. Rev. 10 S. 534 f. 1903. Zur Theorie japanischer Musik, Zeitschr. für Psychol. 33 S. 289 f. 1903. R. Hennig, Die Charakteristik der Tonarten, 1897. C. Stumpf, Tonsystem und Musik der Siamesen, Beiträge zur Akustik und Musikwissenschaft S. 69f. 1901. F. Rosenthal, Die Musik als Eindruck, Zeitschr. für internat. Musikwissensch. 2 S. 227 f. 1901. Th. Lipps, Zur Theorie der Melodie, Zeitschr. für Psychol. 27 S. 225 f. 1902. F. Weimann, Zur Struktur der Melodie, Zeitschr. für Psychol. 35 S. 340 f., 401 f. 1904 (auch Zeitschr. für Psychol. 38 S. 234 f. 1905). T. H. Pear, The experimental Examination of some differences between the major and the minor Chord. The British Journ. of Psychology 4 Heft 1, 1911), über die Ausdrucksmittel der Lyrik (E. Reinhard, Der Ausdruck der Lust und Unlust in der Lyrik, Arch. für die ges. Psychol 12 S. 481 f. 1908), über den Rhythmus der Prosa (K. Marbe, Über den Rythmus der Prosa, 1904; Th. Zielinski, Der Rhythmus der römischen Kunstprosa und seiner psychologischen Grundlagen, Arch. für die ges. Psychol. 7 S. 125 f. 1906), über die Erscheinungsweise der Farben (D. Katz, Die Erscheinungsweisen der Farben und ihre Beeinflussung durch die individuelle Erfahrung, Zeitschr. für Psychol., Ergänzungsband 7, 1911) usw. Zu dieser Art von objektiver „spezieller" Ästhetik gehören auch die meisten Untersuchungen der Kunstwissenschaft, sofern sie nicht rein historisch orientiert sind. Es würde zu weit führen, von ihnen auch nur die psychologisch bedeutsamsten und am wenigsten in geographische und chronologische Details sich verlierenden aufzuzählen. Es sei deshalb nur darauf hingewiesen, daß der zweite Band der Ästhetik von Th. Lipps (Die ästhetische Betrachtung und die bildende Kunst, 1906) und der zweite Teil des Werkes von M. Dessoir (Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft 1906), vieles von dem zusammenfaßt, was die moderne, objektive, kunstwissenschaftliche Ästhetik zur Charakteristik der Hauptarten der Kunstwerke zu sagen hat. Daß hier oder sonstwo die Standpunkte der Wertkonstatierung, der Wertanalyse und der Wertableitung von den Standpunkten der Wesensbestimmung und der genetischen Betrachtung, daß der Standpunkt der psychologischen von dem der physikalischen und dem der „gegenstandstheoretischen" (logischen) Behandlung der ästhetischen Objekte, der Standpunkt der Eindrucks- von dem der Ausdruckspsychologie und schließlich der Standpunkt der wahrnehmungs- von dem der gefühlspsychologischen Frage-

schließen und uns den übrigen Gebieten des ästhetischen Verhaltens zuwenden.

b) Die ästhetischen Gefühle im weiteren Sinn. Das Wohlgefallen am Schönen ist nicht das einzige wertvolle ästhetische Gefühl. Das geben selbst diejenigen Ästhetiker zu, die sich für das ästhetische Verhalten nur soweit interessieren als es in einem Wohlgefallen gipfelt. Sie lassen neben dem Gefühl des Schönen zum mindesten noch das des Erhabenen, des Tragischen und des Komischen als ästhetische Gefühle gelten.[1] Wir gehen in dieser Hinsicht viel weiter. Ein Drama, das keine Tragödie und keine Komödie ist, heißt uns nicht einfach schön gegenüber dem Tragischen und Komischen. Es ist gewiß nicht richtig, daß wir uns den Anblick eines solchen Dramas nur deshalb verschaffen, weil wir uns am Schönen erfreuen wollen. Vielleicht enthält es mehr Häßliches als Schönes. Aber wir schauen es doch an, weil wir unser Gemüt durch die Darstellung menschlichen Lebens und Handelns mannigfach in Schwingung versetzen lassen wollen. Die den verschiedenen (wertvollen) ästhetischen Objekten gegenüber erlebten Gemütsbewegungen brauchen keineswegs durchaus lustvolle zu sein. Man kann die Forderung aufstellen und begründen, daß das ästhetische Verhalten in jedem Falle schließlich zu einer gewissen Gemütsbefriedigung führen müsse. Aber viele der gegenwärtig als ästhetisch wertvoll anerkannten Kunstwerke entsprechen dieser Forderung nicht, und vielleicht werden gerade die bedeutendsten Künstler niemals geneigt sein sich ihr zu unterwerfen. Auch die der Kunst nur rezeptiv Gegenüberstehenden fühlen sich übrigens oft gerade am stärksten zu pessimistischen Darstellungen des Menschenlebens hingezogen, die in ihnen Gefühle der Furcht und der Trauer erregen und von denen sie in der Regel mit recht beklommenem Herzen Abschied nehmen. Spekulative Ästhetiker bemühen sich dieser Tatsache gegenüber krampfhaft, die Annahme zu begründen, daß auch der durch die künstlerische Schilderung menschlichen Elends zu Tränen Gerührte und mit tiefster Trauer Erfüllte auf seine eigene Rührung und Trauer wieder mit Lustgefühlen reagiere, so daß es eben

---

stellung durchaus scharf geschieden werde, darf man allerdings ebensowenig erwarten, wie man hoffen darf, eine reinliche Gebietsabgrenzung zwischen Kunstgeschichte, Kunsttheorie und Ästhetik jemals durchführen zu können. Vgl. auch M. Dessoir, Objektivismus in der Ästhetik, Zeitschr. für Ästhetik und allgem. Kunstwissensch. 5 S. 1 f. 1910. Th. Lipps, Psychologie und Ästhetik, Arch. für die ges. Psychol. 9 S. 91 f. 1907, und G. v. Allesch, Über das Verhältnis der Ästhetik zur Psychologie, Zeitschr. für Psychol. 54 S. 401 f. 1910.

[1] Wenn Cohen in seiner „Ästhetik des reinen Gefühls“ (2 Bde. 1912) das Schöne zum Oberbegriff machen will, als dessen Unterbegriff das Erhabene und der Humor zu gelten haben, so wird er damit kaum viel Anklang finden.

doch auch hier die Lust sei, die den Zweck des ästhetischen Verhaltens bilde.[1]

Diese Spekulationen über das ästhetische Verhalten sind aber ebenso verkehrt wie diejenigen, die das praktische Verhalten dadurch bestimmt sein lassen, daß der Mensch überall die Lust als Zweck seines Handelns in Auge fasse. Die Lust ist in der Regel nicht der erstrebte Zweck sondern meist nur Nebenaffekt, ja oft nicht einmal dies, wenn wir durch irgend eine Art des Verhaltens uns Unannehmlichkeiten zuziehen. Auch unser ästhetisches Verhalten wird bestimmt durch unsere tiefeingewurzelten Interessen, die durchaus nicht identisch sind mit Lustdispositionen.

In der Betrachtung des Erhabenen, des Tragischen, des Komischen und des Humoristischen aber erwachsen uns tatsächlich Lustgefühle, die allerdings nicht, wie das Wohlgefallen am Schönen den Charakter der reinen Freude besitzen, sondern deutlich eine Zugehörigkeit zu Trieben und Affekten erkennen lassen, die zunächst im außerästhetischen Verhalten eine Rolle spielen. Die Gemütsbewegung, in die wir gegenüber dem Erhabenen und dem Tragischen, das ja nur eine Abart des Erhabenen ist, zu geraten pflegen, ist offenbar die der Bewunderung, der Ehrfurcht und der Demut. Der Grundtrieb der menschlichen Natur, der dadurch befriedigt wird, könnte vielleicht kurzweg als der weibliche bezeichnet werden, obwohl er allen vom Weib Geborenen innewohnt und nur normalerweise beim weiblichen Geschlecht stärker entwickelt ist als beim männlichen. Es ist das Bedürfnis nach Selbsthingabe, nach dem Überwältigtwerden, nach dem Sichbesiegenlassen durch überlegene Kraft. Pathologisch gesteigert äußert sich der Trieb in dem Verhalten, das man als Masochismus zu bezeichnen pflegt, in dem Drang, sich vor einer angebeteten, bewunderten, geliebten Person zu erniedrigen, ihr Sklavendienste zu leisten und sich von ihr als Sklave behandeln und quälen zu lassen.

Ein zweiter, entgegengesetzter Trieb, der ebenfalls in jedem Menschen sich findet und als der männliche nur insofern bezeichnet werden kann, als er beim Mann normalerweise in demselben Maße stärker entwickelt zu sein pflegt wie der andere beim Weib, ist der

---

[1] Mit solcher Konstruktion hat es nichts zu tun, wenn behauptet wird, die höchste Form des ästhetischen Verhaltens werde da erreicht, wo aus primären emotionalen Erregungen ein ästhetisches Reaktionsgefühl sich entwickle. Vgl Jodl, Lehrbuch der Psychologie. 2. Bd. (3. Aufl.) S. 424 (1908), wo der Unterschied zwischen dem primär affektiven Verhalten und dem ästhetischen „Gefühl der sekundären Stufe" in Zusammenhang gebracht wird mit Spitzers Gegenüberstellung dionysischer und appollinischer Kunst (H. Spitzer, Apollinische und dionysische Kunst, Zeitschr. für Ästhet. und allgem. Kunstwissenschaft 1, 1906).

Trieb des aktiven Besiegens, Überwältigens, ja Vernichtens. Der Siegesjubel, das helle, harte Lachen, die Lust der Grausamkeit, das triumphierende Überlegenheitsgefühl sind diesem Trieb in derselben Weise zuzuordnen wie Bewunderung, Demut und ihre Äußerungen dem andern. Das Verhalten, das sich aus der Perversion dieses Triebes ergibt und darin besteht, daß nicht im Überwinden, Quälen und Vernichten eines starken Feindes, sondern in der grausamen Behandlung eines schwachen und geliebten Wesens eine Lustquelle gefunden wird, bezeichnet man als Sadismus.

Es scheint nun, daß die Lust am Komischen in einer zwar nicht ganz offen zutage liegenden aber doch bei eindringender Analyse deutlich erkennbaren Beziehung zu diesem zweiten Grundtrieb steht, daß sie zu ihm sich ganz ähnlich verhält wie die Lust am Erhabenen und Tragischen zu dem ersten, dem „weiblichen" Grundtrieb der menschlichen Natur.

Das Komische ist etwas, was unser Lachen erregt. Unterdrückung des Lachens beeinträchtigt den Eindruck der Komik für denjenigen, der es unterdrückt. Das Entblößen der Zähne beim Lachen kann entwicklungsgeschichtlich abgeleitet werden und ist tatsächlich von Denkern, denen die Theorie des Komischen nicht weiter am Herzen lag, abgeleitet worden aus zähnefletschenden Ausdrucksbewegungen aggressiven Verhaltens unserer wilden Vorfahren.[1] Es gibt auch heute noch eine Art grausamen Lachens, das wir ohne weiteres als Ausdruck feindseliger, bösartiger Gesinnung verstehen. Auch das Lachen des Hohnes und der Verachtung läßt den Zusammenhang mit aggressiven Tendenzen deutlich erkennen. Aber freilich nicht alles Lachen verrät aggressive, feindselige, grausame Gemütsregungen. Es fragt sich nur, ob die Bedingungen für das Zustandekommen des freundlichen, behaglichen, gemütlichen Lachens nicht doch irgendwie übereinstimmen mit denen des feindseligen. Das scheint in der Tat der Fall zu sein. Man darf nämlich wohl behaupten, daß in allen

---

[1] Zur Entwicklung der Theorie des Lachens: G. Stanley Hall u. A. Allin, The Psychology of Tickling, Laughing an the Comic. Amer. Journ. of Psychol. 9 S. 1 f. 1897. H. M. Stanley, Remarks on Tickling and Laughing, Amer. Journ. of Psych. 9 S. 235 f. 1898. J. Sully, Prolegomena to a Theory of Laughter, Philos. Rev. 9 S. 365 f. 1900. Les théories du risible. Rev. phil. 54 S. 113 f. 1902. An Essay on Laughter: its Forms, Causes, Development and Value, 1902. L. Dugas, Psychologie du rire, 1902. La Function psychologique du rire, Rev. philos. 62 S. 576 f. 1906. Da die meisten dieser Theorien das Lachen nicht entwicklungsgeschichtlich behandeln, so tritt diejenige Theorie, die Sully die „pessimistische" nennt, und die am meisten der im Text entwickelten nahesteht, ohne sich doch mit ihr ganz zu decken, unter ihnen verhältnismäßig zurück.

Fällen, in denen wir überhaupt auf anderem als auf rein reflektorischem Weg (wie beim Kitzeln) zum Lachen veranlaßt werden, ein mehr oder weniger lustbetontes Bewußtsein der Überlegenheit, des Gerüstetseins, der Schlagfertigkeit in uns nachweisbar ist. Mag es sich um das spielende Bewältigen einer Denk- oder Vorstellungsschwierigkeit, um die gewandte Zurückweisung eines Angriffs, um ein Beschämen oder Erniedrigen des Gegners, um einen Sieg im Geschlechterkampf oder um die bloße Vorstellung eines solchen Sieges handeln, stets sind die Bedingungen für die Entstehung eines Überlegenheitsbewußtseins gegeben, das uns das Lachen in all diesen Fällen verständlich macht. Wenn es ein Überwältigen nur im Kampf zweier Feinde, nicht auch im Liebeskampf gäbe, dann hätte sich neben dem feindlichen wohl nie ein freundliches Lachen entwickelt. So aber, angesichts der Bedeutung, die der Triumph im Sexualverkehr noch beim hochentwickelten Kulturmenschen für die Erregung seiner Lachmuskeln besitzt — man braucht nur an gewisse französische Lustspiele zu denken — begreift man, daß das Lachen zwar stets eine gewisse Siegerstimmung ausdrückt, aber keineswegs immer oder sogar nur in der Minderzahl der Fälle Ausdruck eines feindseligen Verhaltens zu sein pflegt.

Wenn wir übrigens konstatieren, daß in den Fällen psychisch bedingten Lachens stets ein gewisses Überlegenheitsbewußtsein vorhanden ist, so gilt nicht auch die Umkehrung dieses Satzes. Nicht überall, wo das Bewußtsein der Überlegenheit auftritt, hat es ein Lachen zur Folge. Das Überlegenheitsbewußtsein ist die notwendige, aber nicht die zureichende Bedingung des Lachens. Als das Moment, das ergänzend hinzukommen muß, darf man vielleicht ganz allgemein eine gewisse Überraschung bezeichnen. Auch die Reaktion gegenüber dem Überraschenden ist auf den untersten Stufen der menschlichen Entwicklung wohl überwiegend eine feindselige. Es liegt keine Schwierigkeit in dem Gedanken, daß das Zähnefletschen und die stoßweise Exspiration ursprünglich besonders in den Fällen aufgetreten sei, wo der primitive Mensch sich einem Überraschenden gegenüber furchtlos, kampfbereit und überlegen oder wenigstens nicht unterliegend gefühlt habe. Von da aus ergibt sich ein Verständnis des Lachens bei überraschendem Gelingen, bei spielendem Überwinden einer Schwierigkeit, bei plötzlichem Aufhören eines Widerstandes. Schließlich bedeutet jede Überraschung, durch die wir uns nicht aus der Fassung bringen lassen, jede Überrumpelung eines anderen, die uns gelingt, oder die wir einem Dritten gelingen sehen, und wiederum jeder Fall, wo ein anderer sich nicht verblüffen läßt, und wo wir Zeugen seiner Schlagfertigkeit sind, einen Grund zum Lachen.

Das Komische[1] kann am einfachsten definiert werden als das, was uns bei einer Kontemplation zum Lachen reizt. Andere Definitionen des Komischen, die man vorgeschlagen hat, sind meist zu eng. Wenn z. B. Th. Lipps das Komische bestimmt als das überraschend Kleine, als „das Kleine, minder Eindrucksvolle, minder Bedeutsame, Gewichtige, also nicht Erhabene, das an Stelle eines relativ Großen, Eindrucksvollen, Bedeutsamen, Gewichtigen, Erhabenen tritt“, als „das Kleine, das sich wie ein Großes gebärdet, dazu aufbauscht, die Rolle eines solchen spielt, und dann doch wiederum als ein Kleines, ein relatives Nichts erscheint, oder in ein solches (plötzlich) zergeht“,[2] so wird man wohl zugeben dürfen, daß das überraschend Kleine dieser Art ein Komisches, man wird aber bestreiten müssen, daß alles Komische ein solches überraschend Kleines ist. Ein guter Witz ist keineswegs etwas Bedeutungsloses, was mit dem Anspruch des Bedeutungsvollen auftritt, sondern eher umgekehrt ein Sinn im scheinbaren Unsinn. Wir müssen den Witz „verstehen“, um ihn zu genießen, d. h. wir müssen eine Denkleistung vollziehen, einer Denkschwierigkeit mit überraschender Leichtigkeit Herr werden; dann ergibt sich das sieghafte Lachen. Man braucht sich nur die gegenteilige Stimmung zu vergegenwärtigen, die sich einstellt, wenn wir einen Witz nicht verstehen, wenn er uns „zu hoch“ ist, wenn wir uns ihm nicht gewachsen fühlen, dann wird das Moment des intellektuellen Triumphes, das im Verstehen eines guten Witzes steckt, durch den Kontrast noch deutlicher erkennbar. Denkschwierigkeiten lassen sich übrigens nicht nur in der Weise bewältigen, daß man den zunächst versteckten Sinn plötzlich findet, sondern auch in der Weise, daß man Unsinniges, demgegenüber man sich einen Augenblick versucht gefühlt hat, nach einem verborgenen Sinn zu fahnden, als richtigen Unsinn erkennt.

---

[1] Zur Lehre vom Komischen: Th. Lipps, Psychologie der Komik, Phil. Monatsh. **24** S. 385 f., 513 f.; **25** S. 28 f., 129 f., 284 f., 408 f. Komik und Humor, 1898. G. Heymans, Ästhetische Untersuchungen im Anschluß an die Lippssche Theorie des Komischen. Zeitschr. für Psychol. **11** S. 31 f., 333 f. 1896. Zur Psychologie der Komik, Zeitschr. für Psychol. **20** S. 164 f. 1899. G. Bergson, Le rire. Essay sur la signification du comique, 1900. F. Jahn, Über das Wesen des Komischen, 1904. Das Problem des Komischen in seiner geschichtlichen Entwicklung, 1904. S. Freud, Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten, 1905. 2. Aufl. 1912. L. J. Martin, Psychology of Aesthetics I Experim. Prospecting in the Field of the Comic, Amer. Journ. of Psychol. **16** S. 35 f. 1905. O. Schauer, Über das Wesen der Komik, Arch. für die ges. Psychol. **18** S. 411 f. 1910. H. L. Hollingworth, Exp. Studies in Judgment. Judgment of the Comic, Psychol. Rev. **18** S. 132 f. 1911. G. Palante, L'ironie, Rev. philos. **61** S. 147 f. 1906. L. Kine, The Psychology of Humor, Amer. Journ. of Psychol. **18** S. 421 f. 1907.

[2] Th. Lipps, Grundlegung der Ästhetik S. 575, 1903.

Aber lachen wir nicht auch da, wo wir einem Witzbold gegenüber die Hereingefallenen sind? Wo bleibt in diesem Fall das Moment der Sieghaftigkeit? Offenbar auf der Seite dessen, dem es gelungen ist, uns zu foppen. Und wir lachen auch tatsächlich nur mit ihm über uns selbst, wenn wir uns nicht so ärgern, daß uns das Lachen vergeht. Es gibt eben ein Miterleben der Sieger- und Überlegenheitsstimmung, ein Lachen bei der bloßen Vorstellung einer Überwältigung, das sich auch da einstellen kann, wo wir selbst die Überwältigten sind, wenn nicht durch allzu starke unlustvolle Selbstgefühle die Entstehung der lustvollen Sympathiegefühle unmöglich gemacht wird. Da beim ästhetischen Verhalten praktische Erfolge unserer eigenen Person nicht in Betracht kommen, so handelt es sich bei der Lust am Komischen in der Regel um ein Lachen mit anderen, die „die Lacher auf ihrer Seite haben", oder über andere, die nicht uns selbst, sondern Dritten gegenüber in überraschender Weise den Kürzeren ziehen. Nur in der Freude am spielenden Bewältigen von Denk- und Vorstellungsschwierigkeiten und in den Überlegenheitsgefühlen, die uns aus dem Bewußtsein wirklichen oder vermeintlichen Besserwissens und Besserkönnens angesichts des Ungewohnten, norm- und regelwidrig Erscheinenden sich ergeben, erleben wir im gewissen Sinne eigene Triumphe. Dabei darf aber der Gedanke an die eigene Person und an ihre Vorzüglichkeit nicht selbst hervortreten, wenn die Lust am Komischen in diesen Fällen rein ästhetische Luft bleiben soll. Das geringschätzige Lächeln z. B., mit dem der Spießbürger fremdartige Erscheinungen betrachtet, an die er klar bewußt das Maß der eigenen Vollkommenheit anlegt, gehört kaum mehr in die Sphäre rein ästhetischen Verhaltens. Auch das selbstgerechte Lachen des Weisen über die Torheit der Toren ist unter Umständen der Ausdruck eines Ernstgefühls, das man nicht mehr als ein ästhetisches betrachten kann. Wer dagegen über die Torheit lacht, ohne dabei an die eigene Weisheit zu denken, wer ein Überlegenheitsbewußtsein genießt, ohne sich selbst als Träger dessen, was die Überlegenheit begründet, ernsthaft ins Auge zu fassen, der erlebt die rein ästhetische Freude am Komischen.

Eine gemeinsame Eigentümlichkeit aller Objekte, die uns in der ästhetischen Betrachtung zum Lachen reizen, also ein objektives Kriterium des Komischen läßt sich wohl kaum ausfindig machen. Das verblüffend Geistreiche oder Gewandte und das überraschend Dumme oder Ungeschickte, das unerwartet Große und das unerwartet Kleine, eine plötzlich hergestellte Verbindung von Nichtzusammengehörigem und der ungewohnte Wegfall eines integrierenden Bestandteils, das geschickte Bloßstellen und die gewandte Verhüllung, das

ahnungslose Hereinfallen und der raffinierte Betrug, die maßlose Übertreibung und die groteske Knappheit, das als selbverständlich auftretende Abnorme und das sich als ein Ungewöhnliches gerierende Normale, kurz die allergrößten Gegensätze stimmen darin überein, daß sie uns zum Lachen reizen. Das Moment der Überlegenheit und das Moment der Überraschung läßt sich unschwer in jedem einzelnen Fall nachweisen. Aber einmal ist es die überraschende Überlegenheit, die wir zu sehen bekommen und mitgenießen, ein andermal ist es ein plötzliches Gelingen, ein plötzliches Wegfallen von Hemmungen und damit ein plötzliches Überlegenheitserlebnis, das sich in uns selbst vollzieht, und in einem dritten Fall wird einem überraschend Minderwertigen gegenüber eine Überlegenheitsstimmung in uns angeregt. In diesem letzteren Fall wird sozusagen mit kräftigem Ruck das beseitigt, was uns sonst immer ein wenig bedrückt. Statt auf das über uns Liegende wird der Blick auf das gezogen, was unter uns liegt, wobei wir nicht etwa eine besondere Vergleichung anstellen zwischen uns selbst und dem lächerlich Minderwertigen, sondern eine Superioritätsstimmung nur etwa in ähnlicher Weise empfinden wie Menschen, die in tugendsamer Entrüstung dieselben Fehler an ihren Mitmenschen tadeln, die sie selbst begehen — in ähnlicher Weise, d. h. noch viel naiver, da die moralisch Entrüsteten doch immer die Norm im Auge behalten, während die Lachenden sozusagen von jedem Druck des Sollens befreit sind und, wie man so treffend sagt, sich über alles hinwegsetzen.“

Worüber der Mensch lachen kann, das hängt davon ab, was er für ein Mensch ist. Die ganz Dummen und die ganz Klugen lachen über mehr Dinge als die mittelmäßig Begabten, die ersteren auf Grund ihrer eingebildeten, die letzteren auf Grund ihrer wirklichen Überlegenheit. Noch wichtiger aber als die intellektuelle Begabung ist für die Fähigkeit des Lachens die emotionale Veranlagung. Der Melancholiker, der Choleriker und der Phlegmatiker sind weniger zum Lachen disponiert als der Sanguiniker. Es gibt übrigens auch eine Einstellung auf Ernsthaftigkeit oder Lustigkeit, die bei einem und demselben Individuum wechseln kann. Bei einigen Künstlern kann man eine Entwicklung von pessimistischer zu humoristischer Wirklichkeits-Betrachtung und -Darstellung konstatieren. Als Humor bezeichnet man das Verhalten dessen, der es fertig bringt, da zu lächeln und eine zum Lachen oder doch Lächeln reizende Darstellung zu geben, wo andere weinen bzw. sich entrüsten und durch den Ausdruck von Trauer und Zorn das Düstere noch düsterer erscheinen lassen. Ein Humorist, wie z. B. der Dichter Wilhelm Raabe, ist durchaus kein Optimist. Raabe hat die den Nachtseiten des Lebens

und der menschlichen Natur zugewandte Blickrichtung beibehalten auch als er aufgehört hat, pessimistische Schilderungen zu geben. Er ist nur dazu übergegangen, den Helden seiner Erzählungen einen Zug von lächelnder Überlegenheit gegenüber allen Widrigkeiten des Schicksals und von philosophischer Gemütsruhe angesichts des Häßlichen, Niedrigen und Schlechten zu verleihen, so daß der Leser in der Betrachtung dieser herzhaften Persönlichkeiten durch sie angesteckt wird und ihre Überlegenheitsstimmung mitgenießt.

Aber ist denn nicht auch der tragische Held stärker als sein Schicksal und empfinden wir nicht auch angesichts des Tragischen so etwas wie ein Versetztwerden auf einen höheren Standpunkt? Wodurch unterscheidet sich dann die Darstellung des Tragikers von der humoristischen Behandlung menschlicher Lebenskämpfe? Diesen Fragen gegenüber gerät der in eine schwierige Position, der die viel gebrauchte Redensart von der Überlegenheit des tragischen Helden gegenüber seinem Schicksal tatsächlich ernst nimmt. Der tragische Held ist nicht nur äußerlich der Unterliegende, sondern er unterwirft sich auch innerlich den Gesetzen einer höheren Notwendigkeit. Wenn er uns trotzdem groß und stark, zwar nicht stärker als das ihn zermalmende Schicksal, wie man übertreibend und ohne vernünftige Begründung so oft behauptet, aber stärker als schwache, furchtsame, jammernde und zitternde Menschen erscheint, so fühlen wir uns erst recht bewogen, unsern Willen hinzugeben an das Gewaltigere, vor dem wir den Gewaltigen sich beugen sehen. Ein tragischer Held, der über sein Schicksal lächelt — das ist ein Unding. Der Held des humoristischen Dichters aber begegnet allen Widrigkeiten des Lebens mit Lächeln, ja mit Lachen. In der Regel bleibt er auch äußerlich schließlich siegreich, so daß wir mit ihm und mit ihm allein eine Überlegenheit über das Schicksal wahrhaft zu genießen vermögen.

Wenn der Mensch wirklich dazu bestimmt wäre, sich allen Kräften und Mächten des Himmels und der Erde überlegen zu fühlen, dann gäbe es nicht nur keine beglückendere, sondern auch keine tiefere und wahrere Kunst als die des Humoristen. Aber tatsächlich bedingt die Hilflosigkeit und Abhängigkeit, in der das Menschenkind zur Welt kommt und lange Jahre durchlebt, die für die geistige Organisation von entscheidender Bedeutung werden, eine Wesensrichtung, in der Anlehnungs- und Schutzbedürfnisse eine größere Rolle spielen als Ablehnungs- und Vergewaltigungstriebe. Der Mensch ist auch auf höheren Entwicklungsstufen durch die Gebundenheit an die das Gemeinschaftsleben beherrschenden Gesetze, durch die Erkenntnis der Grenzen seiner Macht und seines Lebens, durch das

Bewußtsein seiner Bedingtheit und des Preisgegebenseins gegenüber zahlreichen seinem Wollen unerreichbaren Mächten ein der Überlegenheit über alle Dinge des Himmels und der Erde gar sehr ermangelndes Wesens. So beglückend daher Überlegenheitsillusionen gelegentlich sein mögen, sowenig enthüllen sie den wahren Sinn des Lebens und sowenig vermögen sie alle tiefsten Herzenstriebe zu befriedigen. Die Anpassung des Lebendigen an die wirklichen Lebensbedingungen, die beim Menschen ihren höchsten Grad erreicht, bringt es mit sich, daß aus Notwendigkeiten Bedürfnisse erwachsen. Das Abhängigseinwollen, das Sich-Abhängigfühlenwollen, das Abhängigkeitsbedürfnis ist also ein durchaus natürliches Entwicklungsprodukt, das den tatsächlich bestehenden Abhängigkeitsverhältnissen so entspricht wie etwa das Nahrungsbedürfnis den Notwendigkeiten der Nahrungszufuhr.

Wie stark das Abhängigkeitsbedürfnis im Menschen entwickelt ist, das tritt im praktischen Leben zutage in der leidenschaftlichen Hingabe der Masse an führende Persönlichkeiten, im Gottes- und im Minnedienst. Zu ästhetischen Gefühlen werden die hier erlebten, das Gemüt in seinem tiefsten Grund erschütternden Gefühle in der Betrachtung des Erhabenen.[1] Das Erhabene ist das überwältigend Große, das durch Ausdehnung, Kraft oder Bedeutsamkeit den Durchschnitt Überragende. Dem „mathematisch" Erhabenen gegenüber, etwa beim Gedanken an den grenzenlosen Raum oder an unendliche zeitliche Formen, beim Anblick des Sternenhimmels oder der Urzeitriesen des Hochgebirges empfinden wir unsere psychische Kleinheit. Wir fühlen uns dabei aber nicht gehemmt und bedrückt durch etwas, dem wir widerstreben. Wir wollen klein sein vor diesem Großen, wollen aufgehen, uns verlieren in dem Unendlichen. Indem wir diese Hingabe, dieses Fehlen aller Gegenregungen genießen, fühlen wir uns befreit von inneren Spannungen, erlöst von einem gewissen Druck, mit dem die Notwendigkeiten der Selbstbehauptung sonst auf uns lasten. Dieses Gefühl hat man nicht selten als ein solches des Erhobenseins bezeichnet und deshalb behauptet, das Erhabene mache uns in unsern eigenen Augen einerseits klein und andererseits doch wieder groß. Man hat daran eigenartige Spekulationen geknüpft, um diese Doppelwirkung verständlich erscheinen zu lassen. Während der sinnliche Teil unseres Wesens in seiner Unfähigkeit, das unendlich Ausgedehnte anschauend zu umfassen, bescheiden und demütig werde, gewinne das Geistige unserer Natur im gelingenden Vollzug

[1] Beiträge zur Lehre vom Erhabenen und vom Tragischen: Kant, Kritik der Urteilskraft (Ausg. von Kehrbach) S. 95 f. Th. Lipps, Grundlegung der Ästhetik S. 527 f. 1903. J. Volkelt, Ästhetik des Tragischen, 2. Aufl. 1906. V. Warstat, Das Tragische, Arch. für die ges. Psychol. 13 S. 1 f. 1908.

des Gedankens der Totalität des Unendlichen das Bewußtsein der Überlegenheit und fühle sich stolz und erhaben. Aber abgesehen von der psychologisch unhaltbaren Gegenüberstellung der Sinnlichkeit und der Geistigkeit, die hier beinahe wie zwei Teilseelen behandelt werden, von denen sich die eine über die Niederlage der andern freut, scheint die Voraussetzung der ganzen Konstruktion falsch zu sein. Es darf jedenfalls nicht allgemein behauptet werden, daß man sich in der Betrachtung des Erhabenen stets irgendwie erbaben (im Sinne von groß, bedeutend, außergewöhnlich leistungsfähig usw.) vorkomme. Es gibt freilich unter gewissen Umständen, namentlich dem ‚dynamisch“ und dem moralisch Erhabenen gegenüber ein Sich-Hineinversetzen, wobei der Betrachtende die Erhabenheit nicht bewundernd, sondern stolz mitgenießt. Der Knabe, der von Heldentaten träumt oder in der Verfolgung von Heldenschicksalen sich selbst als Held fühlt, genießt in der phantasiemäßigen Ausgestaltung heroischer Situationen oder im sympathischen Miterleben die Erhabenheit als Eigenbesitz. Aber man darf wohl bezweifeln, daß die Stimmung des Menschen dem Unendlichen gegenüber die einer „Einfühlung“ in das Erhabene ist. Jedenfalls gibt es Menschen, die sich bei der Wanderung über eine endlose, einsame Heide oder in starrer, schweigender Felsenwildnis nicht groß fühlen, sondern klein und sich gar nichts einbilden auf die Fähigkeit, das für die Anschauung Unermeßliche gedanklich umspannen zu können, sondern einfach ihr Hingegebensein an das Große, das sie umgibt, lustvoll empfinden.

Man sagt auch von der dienenden Liebe, daß sie die Seele erhöhe und erhebe. Man bezeichnet eben jedes Veredeln und Verbessern, jedes Befreien von Druck und Hemmung bildlich als ein Erhöhen und Erheben. Dagegen ist gar nichts einzuwenden. Aber dann darf man nicht schließlich doch wieder jedes Bewußtsein des Erhobenseins mit einem solchen des Erhabenseins gleichsetzen. Es gibt gewiß manche, die sich bei der Ausführung einer Liebeshandlung ungeheuer erhaben vorkommen. Aber gewiß die wenigsten, die in einem Leben voll dienender Liebe die höchste Befriedigung finden, genießen dabei die eigene Erhabenheit. Was ihre Seele erhebt, d. h. mit einem großen, bedeutenden Gefühl, aber nicht mit dem Gefühl eigener Größe erfüllt, ist die Befriedigung eines starken Bedürfnisses nach Hingabe und Selbstaufopferung. Und ähnlich erhebt der Anblick des Erhabenen auch das Gemüt dessen, der sich ihm genießend hingibt, ohne sich selbst dabei gewaltig erhaben vorzukommen.

Daß gegenüber dem dynamisch Erhabenen, also dem über alle Maßen Kraftvollen, wie es uns etwa im Anblick des sturmgepeitschten

Meeres oder gewaltiger, von der Felswand stürzender Wassermassen entgegentritt oder gegenüber dem moralisch Erhabenen, einer Persönlichkeit von überragender Bedeutung oder einer Dichtung voll tiefen unerschöpflichen Sinnes, nicht selten ein anderes Verhalten betätigt wird, läßt sich kaum bestreiten. Dem dynamisch Erhabenen gegenüber verspüren wir oft eine wilde Lust, als wären wir selbst ein Teil der unwiderstehlich zerstörenden Kraft, deren Wirkungen uns mit Grauen und Wonne zugleich erfüllen. Aber ob dies der eigentlich reine Genuß am Erhabenen ist, darf doch sehr bezweifelt werden. Wir gleichen in diesem Verhalten doch mehr den Sturmdämonen der Volkssage, die mit gellendem Hohnlachen teilnehmen an dem Zerstörungswerk der entfesselten Naturkräfte und die man gewiß nicht als die wahren Repräsentanten der Freude am Erhabenen wird gelten lassen wollen.

Die Möglichkeit ganz entgegengesetzter Gemütsregungen ist besonders auch gegeben angesichts des Tragischen, das einen ausgezeichneten Fall des moralisch Erhabenen darstellt. Das Tragische ist das Erhabene des Leidens. Der tragische Held ist eine das menschliche Durchschnittsmaß überragende Persönlichkeit, die besiegt wird durch ein gewaltiges Schicksal. Beim rein ästhetischen Genuß einer guten Tragödie fühlen wir uns erhaben mit dem Helden und erleben mit ihm doppelt stark die Wonne des süßen Ermattens in dem Aufhören alles Widerstrebens gegen das Übermächtige, nachdem wir uns zunächst mit allen Fasern unseres Seins an dem vergeblichen Riesenkampf beteiligt haben. In unserm Begehren nach Sieg und Glück der dramatischen Person, mit der wir uns selbst ineinssetzen, regt sich alles, was an Kräften der Selbstbehauptung in uns lebt, und wo nun all dies Begehren in uns zum Schweigen gebracht wird angesichts des Verzichtes auf Glück und Sieg, angesichts der Seelenruhe und Seelenstille, in die hinein wir unserm Helden folgen, angesichts der ehernen Notwendigkeit oder der höheren Fügung, der wir uns mit ihm ergeben, da erleben wir das, was Aristoteles als die tragische Katharsis bezeichnet hat, eine Reinigung und Befreiung von leidenschaftlichen Tendenzen, die Lust der restlosen Hingabe. „Auch vergehn und sterben dünkt uns süß zu sein."

Diesen reinen Genuß am Erhabenen, das in der Tragik liegt, haben wir aber nicht, wo die Leiden des Helden unsere Grausamkeitsinstinkte wachrufen. Wenn wir uns nicht mit dem Unterliegenden, sondern mit den Gegenmächten identifizieren, dann erleben wir wiederum etwas von der wilden Lust, die wir auch entfesselten Naturkräften gegenüber empfinden können. Schauspiele wie Gladiatorenkämpfe, Stiergefechte, Hinrichtungs- und Folterszenen rufen im

Betrachter diese, der reinen Freude am Tragischen gerade entgegengesetzten Gemütsregungen hervor, die wegen ihrer sozialen Gefährlichkeit und ihrer sittlichen Schädlichkeit mit Recht ebenso bekämpft werden wie alle Äußerungen eines biologisch minderwertigen Geschmacks.

Erhabenheit, deren künstlerisch wertvollste Gestaltung die Tragik, und Komik, deren edelste Form der Humor ist, sind die Hauptarten der ästhetischen Bedeutsamkeit, die der einfachen Schönheit gegenübergestellt werden kann. Nachdem in dem Streit zwischen den Vertretern der „Formästhetik“ und der „Gehaltsästhetik“ die einen nur die Schönheit, die andern nur die Bedeutsamkeit als ästhetischen Wert gelten lassen wollten, begegnet man heute nicht selten der Ansicht, daß in jedem ästhetisch Wertvollen Schönheit und Bedeutsamkeit sich verbinden müßten. Aber diese Forderung kann, wenn man auch nur das Erhabene und das Komische als Arten des Bedeutsamen ins Auge faßt, geradezu als unerfüllbar bezeichnet werden; denn das Erhabene ist oft ein Unanschauliches und das Komische oft ein Häßliches und beides ist unvereinbar mit dem Wesen der Schönheit. Kein Mensch aber wird sich den Genuß an einem Erhabenen oder Komischen dieser Art beeinträchtigen lassen durch die gänzlich willkürliche ästhetische Forderung, daß das Bedeutsame stets auch ein Schönes sein müsse.

Das Bedeutsame erschöpft sich aber, wie oben schon gesagt, auch keineswegs im Erhabenen und Komischen. Es gibt ein einfach Bedeutsames, das weder an die aggressiven und Überlegenheitsinstinkte der Menschen appelliert und ihre Lachmuskeln in Tätigkeit setzt, noch die Bewunderungs-, Abhängigkeits- und Hingebungsbedürfnisse befriedigt und Rührung erzeugt. Dabei ist der Begriff der „einfachen Bedeutsamkeit“ selbst noch ein Gattungsbegriff, dem sich recht verschiedene Arten des Bedeutsamen unterordnen.

Bedeutsam ist das Inhaltsreiche gegenüber dem Inhaltsarmen. Diese Art von Bedeutsamkeit hat offenbar Fechner bei der Aufstellung des „Assoziationsprinzips“ seiner Ästhetik im Auge gehabt, ohne daß er über ihr Wesen zu vollkommener Klarheit gelangt wäre.[1]

---

[1] Zur Literatur des Assoziationsprinzips: O. Külpe, Über den assoziativen Faktor des ästhetischen Eindrucks, Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philos. **23** S. 145 f. 1899. Über eine Modifikation seiner Auffassung vom assoziativen Faktor berichtet Külpe in der eingehenden Besprechung des Buches von K. Groos „Der ästhetische Genuß“ in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1902 S. 896 f. A. Tumarkin, Das Assoziationsprinzip in der Geschichte der Ästhetik, Arch. für Geschichte der Phil. **12** S. 257 f. 1899. H. Kaeser, Der assoziative Faktor im ästhetischen Eindruck, Dissert. Zürich 1904. J. Shawcross, Asso-

Die bloße Unterscheidung eines direkten und eines assoziativen Faktors innerhalb jedes ästhetischen Eindrucks als „Assoziationsprinzip“ zu bezeichnen hätte ja gar keinen Sinn gehabt. Wenn Fechner einfach hätte sagen wollen: Beim Anblick irgend eines Kunstwerks, z. B. eines Gemäldes sehen wir nicht nur Farben und Formen in irgendwelcher Anordnung, haben wir also nicht nur den direkten Faktor des ästhetischen Eindrucks, sondern es kommt uns auch stets die Bedeutung der dargestellten Gegenstände, alles mögliche, was wir über sie wissen und was mit der dargestellten Situation in Zusammenhang steht, zum Bewußtsein, es ist uns also auch stets der „assoziative Faktor“ gegeben — wenn er nur dies hätte sagen wollen, dann hätte er doch gewiß kein „Assoziationsprinzip“, keine Regel bezüglich des direkten und des assoziativen Faktors aufzustellen brauchen. Aber obwohl er nicht klar unterschieden hat zwischen dem, was in der Wahrnehmung jedes ästhetischen Objekts und nicht nur in ihr, sondern in der Wahrnehmung jedes Objekts überhaupt an psychischen Prozessen sich abspielt, und dem, was unser Verhalten dem ästhetisch Wertvollen gegenüber besonders charakterisiert, hat er doch offenbar das Auszeichnende des ästhetisch Wertvollen bzw. einer besonderen Art des ästhetisch Wertvollen hervorheben wollen. Das bekannte Beispiel von dem ästhetischen Wertunterschied zwischen der gelb oder vielmehr orangefarben angestrichenen Holzkugel und der Orange macht dies ohne weiteres deutlich. Auch die Wahrnehmung der farbigen Holzkugel enthält ja nicht nur reizbedingte Farbenempfindungen und ein durch sie fundiertes Formbewußtsein, sondern gewisse reproduzierte Bewußtseinsinhalte, in denen wir das massive Innere, das wir nicht sehen, gedanklich oder vorstellungsmäßig erfassen. Die Wahrnehmung der Orange ist demgegenüber nicht dadurch ausgezeichnet, daß in ihr reproduzierte Bewußtseinsinhalte hervortreten, sondern ihr Vorzug besteht in der Art und in der Fülle der zu ihr gehörigen reproduzierten Inhalte. Der Duft, das saftige, wohlschmeckende Fleisch der Frucht, die Herkunft aus dem schönen Lande, wo solche Früchte aus dunklen Blättern leuchten, kurz das ganze Drum und Dran, das wir beim Anblick der Orange miterfassen, besteht in einer reichen Fülle angenehmer Bilder, die den ästhetischen Genuß wohl erklären können, zu dessen Erzeugung Form und Farbe eines orangefarbenen Gegenstandes für sich nicht auszureichen scheinen.

---

ciation and aesthetic Perception, Mind. N. S. **19** S. 63 f. 1910. R. Müller-Freienfels, Die assoziativen Faktoren im ästhetischen Genießen, Zeitschr. für Psychol. **54** S. 71 f. 1910.

Es fragt sich nun, ob die Bilder, durch deren Hinzutritt der ästhetische Eindruck an Bedeutsamkeit gewinnt, notwendig angenehme sein müssen, um ästhetisch wertvoll zu sein. Das wird man kaum behaupten dürfen angesichts der schaurigen Phantasien, die etwa durch gewisse, künstlerisch hochstehende Dichtungen — man denke nur an Balladen und Spukgeschichten! — in dem ästhetisch Genießenden wachgerufen werden.

Das Problem, wie sich der assoziative Faktor zum direkten verhalten, welche Beschaffenheit er besitzen und wie er sich von dem assoziativen Faktor außerästhetischer Wahrnehmungen unterscheiden müsse, hat den um die Fortbildung Fechnerscher Gedanken sich bemühenden Ästhetikern viel Kopfzerbrechen verursacht. Da der ganzen Fragestellung eine falsche Voraussetzung zugrunde liegt, so bleiben begreiflicherweise alle Lösungsversuche bis heute erfolglos und es wird wohl auch in Zukunft nicht gelingen, die verkehrt formulierte Frage befriedigend zu beantworten. Es ist ja nicht richtig, daß der ästhetische Genuß notwendig durch ein bestimmtes Verhältnis des direkten Faktors zum assoziativen oder durch eine bestimmte Beschaffenheit des letzteren bedingt sein müsse. Es gibt Fälle, in denen ästhetische Objekte nur in der Phantasie genossen werden, in denen also der direkte Faktor ganz in Wegfall kommt, und es gibt andere Fälle, z. B. beim Genuß gewisser architektonischer und musikalischer Kunstwerke, in denen der assoziative Faktor auf ein Minimum reduziert ist. Wo der assoziative Faktor neben dem direkten den ästhetischen Genuß mitbedingt, da kann er genau in derselben Weise wirken wie der direkte. So kann die Schönheit der mit dem leiblichen Auge geschauten Bestandteile ästhetischer Objekte durch die Schönheit von Phantasiezutaten ergänzt oder es kann zu dem Komischen Komisches, zu dem Erhabenen Erhabenes aus dem Reichtum unseres geistigen Besitzes hinzugefügt werden. In all diesen Fällen liegt gar kein weiteres ästhetisches Problem vor. Das Schöne des Sinnenscheins wird nicht erst schön durch die Hinzufügung eines in reproduzierten Bewußtseinsinhalten erfaßten Schönen. Es kann nur leicht den Charakter der Schönheit verlieren, wenn der assoziative Faktor mit dem direkten in Widerspruch gerät, wenn also das den Schönheitseindruck vermittelnde Verlaufsgefühl durch Hemmungen und Störungen im Ablauf der zur Totalität der Wahrnehmung gehörigen Prozesse beeinträchtigt wird. Aber wenn in diesem Falle die Forderung des Zusammenstimmens direkter und assoziativer Faktoren sich als selbstverständliche Konsequenz unserer Auffassung vom Wesen der Schönheit ergibt, so darf diese Forderung doch nicht ausgedehnt werden beispielsweise auf das Komische. Für

das Zustandekommen des Eindrucks der Komik kann ja unter Umständen der Widerspruch zwischen direktem und assoziativem Faktor gerade vorteilhaft sein.

Es gibt also ein für alle Fälle gültiges Gesetz des Verhältnisses zwischen direktem und asoziativem Faktor ebensowenig wie eine Notwendigkeit des Zusammenwirkens der beiden Faktoren zum Zustandebringen des ästhetischen Genusses. Eine einfache Abhängigkeitsbeziehung besteht nur zwischen dem Reichtum der von einem ästhetischen Objekt angeregten, einer einheitlichen Gesamtauffassung sich einfügenden Reproduktionen und der Bedeutsamkeit des ästhetischen Objekts. Wir wollen diese lediglich durch die Reproduktionsfülle bedingte Bedeutsamkeit die formale oder quantitative nennen. Sie ist es, die man zuweilen zum Kriterium des ästhetischen Wertes überhaupt machen möchte. Wenn z. B. behauptet wird, die Eigentümlichkeit der ästhetischen Kontemplation bestehe darin, daß man bei ihr auf „sinnliche Eindrücke konzentriert" sei, denen „als Teilinhalten sehr komplexer Vorstellungen eine so große Reproduktionskraft innewohnt, daß durch ein Minimum sinnlicher Daten ein Maximum geistiger Vorgänge ausgelöst wird",[1] so erkennt man ohne weiteres, wie hier das Charakteristische des Verhaltens (formal bedeutsamen) Kunstwerken gegenüber zur Charakterisierung der ästhetischen Betrachtung überhaupt herangezogen werden soll. Dazu besteht aber gar keine Veranlassung, da es unter anderm auch ein Naturschönes gibt, dem gegenüber gewiß nicht ein Minimum von reizbedingten Empfindungen ein Maximum von Reproduktionen anzuregen braucht.

Wenn man die unberechtigte Verallgemeinerung vermeidet, dann bleibt von dieser Theorie der einwandfreie Gedanke zurück, daß die formale Bedeutsamkeit vielfach, ganz besonders an Werken der bildenden Kunst und weiterhin auch an vielen Dichtungen, den ästhetischen Wert begründe. Ob dabei die Beschränkung der Sinnesdaten an und für sich eine Wertsteigerung bedingt, das darf wohl bezweifelt werden. Gewiß verzichtet die Malerei beispielsweise auf die Zuhilfenahme der Tasteindrücke. Aber darf man behaupten, daß der Genuß etwa an einem gemalten Stück Sammet deshalb größer sei, weil wir es nicht betasten? Ist nicht die sanfte Berührung des wirklichen Sammets an und für sich nur geeignet, den ästhetischen Genuß zu erhöhen? Und besteht wirklich der Unterschied in der Betrachtung des wirklichen Sammets, den wir betasten können,

[1] E. Kalischer, Analyse der ästhetischen Kontemplation, Zeitschr. für Psychol. **28** S. 245.

aber in vielen Fällen doch tatsächlich nicht berühren, und des gemalten, den wir ja — bloß ohne den Effekt der Empfindung des Sammetweichen — auch betasten können, stets darin, daß dort mehr Sinnesdaten gegeben sind als hier? Das wird man kaum behaupten dürfen.

Wir freuen uns über die Geschicklichkeit des Künstlers, der es fertig bringt, mit beschränkten Mitteln so glänzende Effekte zu erzielen. Die sinnfälligen Einzelheiten, die wir an einem von einem bedeutenden Künstler gemalten Gegenstand bemerken, sind nicht nur nicht weniger zahlreich, sondern vielleicht zahlreicher als bei Wahrnehmung des Gegenstandes in der Wirklichkeit, da uns der Künstler mit seinen verfeinerten Sinnen schauen läßt, was wir sonst nicht zu entdecken vermöchten. Nur das den Gesamteindruck Störende, das Zerstreuende und Ablenkende, das dem dargestellten Gegenstand in der Wirklichkeit als ein nicht zu ihm Gehöriges, Zufälliges oft anhaftet, wird in der künstlerischen Darstellung weggelassen. Das Auftreten eines Maximums gleichzeitig die Seele erfüllender Bewußtseinsvorgänge wird ja nur dadurch ermöglicht, daß Hemmungen sorgfältig vermieden werden. Das geschieht einerseits durch die Geschicklichkeit des Künstlers, andererseits aber auch durch die ästhetische Schulung des Kunstgenießenden. Man muß etwas verstehen von der künstlerischen Technik und man muß geübt sein im Erkennen technischer Meisterschaft, wenn dieses Erkennen in die Gesamtauffassung bereichernd und ohne Störungen hervorzurufen eingehen soll. Man muß aber auch einen gewissen Reichtum des Wissens und zwar eines geordneten, leicht flüssig zu machenden Wissens von den dargestellten Gegenständen an das Kunstwerk heranbringen, wenn dieses seine Reproduktionskraft in vollem Umfang betätigen soll. Kurz damit uns Kunstwerke interessant im Sinn des formal Bedeutungsvollen seien, müssen bedeutende technische Leistungen des Künstlers in der Bearbeitung eines gehaltreichen Themas sich mit technischen Interessen und sachlichem Wissen in uns begegnen. Von besonderer Wichtigkeit für die formale Bedeutsamkeit ist ferner das, was man als Wahrheit des Kunstwerkes bezeichnet. Es darf uns kein Widerspruch zum Bewußtsein kommen zwischen dem Gegenstand, wie wir ihn dargestellt sehen, und demselben Gegenstand, wie wir ihn in der Wirklichkeit vorzufinden gewohnt sind. Diese Forderung ergibt sich ohne weiteres aus der Notwendigkeit der Vermeidung von Hemmungen. Im übrigen hängt die Freude an der Naturwahrheit natürlich auch eng mit der Freude an technischer Meisterschaft zusammen.

Die Lust an dem hemmungslosen, glatten Verlauf einer reichen Fülle psychischen Geschehens, wie sie einem Kunstwerk von hoher

Naturwahrheit und technischer Vollendung gegenüber erlebt wird, ist offenbar ein Verlaufsgefühl, das sich vom Schönheitsgefühl hinsichtlich seiner Entstehungsbedingungen nur dadurch unterscheidet, daß es mehr intellektuelle Prozesse als Anschauungsbestandteile sind, deren reibungslose, reiche Fülle das Gefühl bedingt. Der Wert des naturwahren Kunstwerks steht daher gewissermaßen in der Mitte zwischen den logischen und den Schönheitswerten, kommt aber den letzteren immerhin ziemlich nahe, weshalb man im gewöhnlichen Leben oft die Bezeichnung des Schönen dafür gebraucht und wohl gar von dem schönen Bild eines häßlichen alten Weibes spricht.

Der formalen oder quantitativen Bedeutsamkeit stellen wir die emotionale oder qualitative gegenüber. Auch die erstere wirkt ja als Bedingung ästhetischen Genießens auf das Gefühlsleben. Aber sie besteht in etwas anderem als in emotionalen Erregungen. Die letztere besteht in solchen. Gegenstände, die stark auf unser Gemüt wirken, die Affekte, Leidenschaften, stark gefühlsbetonte Stimmungen wachrufen, sind stets qualitativ bedeutsam. Zu diesen Gegenständen gehören vor allem die Affekte, Leidenschaften, Stimmungen selbst, deren Betrachtung Gemütsregungen in uns entstehen läßt, die teils Reaktions-, teils Resonanzcharakter besitzen. Da die emotional bedeutsamen Objekte in höherem Grad als alle andern unsere Aufmerksamkeit erregen und den Blick des Betrachters festhalten, so sind sie naturgemäß bevorzugte Objekte der ästhetischen Kontemplation. Die Gemütserregungen, die dabei ihnen gegenüber erlebt werden, faßt man häufig unter dem Begriff der Einfühlung[1] zusammen.

---

[1] An Beiträgen zur Einfühlungsliteratur seien erwähnt: J. M. Baldwin, Imitation, Mind. N. S. **3** S. 26 f. 1894. S. Stern. Einfühlung und Assoziation in der neueren Ästhetik, 1898 (Beiträge zur Ästhetik herausg. von Lipps u. R. M. Werner **5**). J. Volkelt, Zur Psychologie der ästhetischen Beseelung. Zeitschr. für Philos. u. philos. Kritik **112** S. 161 f. 1898. Th. Lipps, Ästhetische Einfühlung, Zeitschr. für Psychol. **22** S. 415 f. 1900. St. Witasek, Zur psychologischen Analyse der ästhetischen Einfühlung, Zeitschr. für Psychol. **25** S. 1 f. 1901. J. Volkelt, Die Bedeutung der niederen Empfindungen für die ästhetische Einfühlung, Zeitschr. für Psychol. **32** S. 1 f. 1903. Th. Lipps, Einfühlung, innere Nachahmung, und Organempfindungen, Arch. für die ges. Psychol. **1** S. 185 f. 1903. Weiteres zur „Einfühlung", Arch. für die ges. Psychol. **4** S. 465 f. 1905. H. Siebeck, Über musikalische Einfühlung, Zeitschr. für Philos. und philos. Kritik **127** S. 1 f. 1905. K. Groos, Das ästhetische Miterleben und die Empfindungen aus dem Körperinnern, Zeitschr. für Ästhetik und allgem. Kunstwissensch. **4** S. 161 f. 1909. W. Worringer, Abstraktion und Einfühlung 2. Aufl. 1909. A. Prandtl, Die Einfühlung, 1910. Vernon Lee, Weiteres über Einfühlung und ästhetisches Miterleben, Zeitschr. für Ästhet. und allgem. Kunstwissensch. **5** S. 146 f. 1910. M. Geiger, Über das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung, Bericht über den 4. Kongreß für exper. Psychol. herausg. von Schumann S. 29 f. 1911 (mit weiteren Literaturangaben).

Dieser Begriff ist leider nichts weniger als eindeutig. Einfühlung nennt man die Beseelung, die da stattfindet, wo wir ein lebloses Ding so betrachten, als ob es Träger bestimmter psychischer Regungen sei. Einfühlung nennt man die Sympathiegefühle, die wir erleben, wenn wir mit dem Traurigen trauern, mit dem Frohen uns freuen, mit dem Sehnsüchtigen Sehnsucht empfinden usw. Einfühlung nennt man weiter das Sichhineinversetzen in die Seele eines andern, wobei wir nicht mit ihm, sondern in ihm und an seiner Stelle Gemütsbewegungen durchmachen. Einfühlung nennt man endlich auch das gefühls- und stimmungsmäßige Reagieren auf Eindrücke selbst da, wo keine eigentliche Objektivierung dieser Regungen stattfindet. Wenn man z. B. vom heiteren Himmel, von einer trostlosen Wüste, von einer kalten, harten Farbe spricht, so will man damit doch hauptsächlich sagen, daß der Himmel die Stimmung der Heiterkeit erzeugt, nicht daß er sie hat (sofern das Wort heiter nicht überhaupt bloß soviel wie licht, klar, hell bezeichnet), daß unsere Gemütsbeschaffenheit der Wüste gegenüber die der Trostlosigkeit ist, nicht daß die Wüste selbst der Trostes ermangelt, und daß die Farbe in uns eine Stimmung von Kälte und Härte hervorruft, der gegenüber sie mehr als Ursache denn als Teilhaberin aufgefaßt wird.

Man wird nun gewiß zugeben, daß alle diese Arten von „Einfühlung" ästhetischen Objekten gegenüber betätigt werden können. Aber wenn behauptet wird, das ästhetische Verhalten überhaupt sei als Einfühlung zu charakterisieren, so heißt das die ästhetische Betrachtung auf die Betrachtung des emotional Bedeutungsvollen einschränken und das Wesen des einfach Schönen und des formal Bedeutungsvollen verkennen. Besondere Versuche Külpes haben auch gezeigt, daß bei kurzer Darbietung ästhetischer Objekte, denen gegenüber eine „Einfühlung" als durchaus möglich erscheint, ein Wohlgefallen sich entwickelt, dem noch keine Einfühlungsprozesse zugrunde liegen.[1] Falsch ist es ferner, wenn das ästhetische Gefühl in allen Fällen, wo tatsächlich „Einfühlung" stattfindet, als Lust (bzw. Unlust) an der Einfühlung behandelt wird. Es kommt vor, daß mit dem Bewußtsein des Spiels der in uns angeregten Empfindungen ein besonderes Gefühl sich verbindet, das als „Lust (bzw. Unlust) an der Einfühlung" mit Recht bezeichnet werden kann. Aber sehr häufig schließt das ästhetische Verhalten mit der „Einfühlung" ab, ohne daß ihr gegenüber nochmals eine Gemütsreaktion eintritt.

---

[1] Vgl. S. 599 Anm. 2. Fortgesetzt worden sind diese Versuche durch E. v. Ritoók, Zur Analyse der ästhetischen Wirkung auf Grund der Methode der Zeitvariation, Zeitschr. für Ästhetik und allgem. Kunstwissensch. 5, 1910.

Auf die Theorien vom Mechanismus der Einfühlung soll hier nicht weiter eingegangen werden. Diese Theorien kämpfen vielfach mit selbstgeschaffenen Schwierigkeiten, indem die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs der Einfühlung nicht auseinander gehalten werden, weshalb einerseits so mancher Ästhetiker vom Standpunkte seines Einfühlungsbegriffs aus Anschauungen bekämpft, die eine ganz andere Art von Einfühlung, als er meint, erklären wollen, während andererseits nicht selten der unmögliche Versuch gemacht wird, „die Einfühlung“ überhaupt einheitlich zu erklären, als ob das Verschiedenartige sich einheitlich erklären ließe. Wie durch organische Resonanz Stimmungen und Gemütsbewegungen beim Anblick bestimmter Gegenstände entstehen, wie wir Kenntnis gewinnen von den psychischen Regungen der Lebewesen, deren „Ausdrucksbewegungen“ wir „verstehen“, wie es zugeht, daß wir statt der Sympathie mit einem Menschen Gemütsbewegungen an seiner Stelle und in ihm erleben, wie es möglich ist, daß gleichzeitig mit dem Erleben von Stimmungen und ähnlichen Zuständen in uns eine gewisse Objektivierung derselben vollzogen wird, das sind ganz verschiedene Fragen, die sich nicht durch eine einzige Formel beantworten lassen. Unsere Antwort auf diese Fragen ergibt sich aus dem früher bei Besprechung der Sympathiegefühle, der Selbst- und Fremd-Wahrnehmung und -Beobachtung, des Verhältnisses der Wertschätzung zur Wertbeurteilung (im Gebiet der Sittlichkeit) Gesagten und es ist nicht nötig, hier nochmals darauf zurückzukommen.

Mit der Bestimmung des Wesens der ästhetischen Kontemplation, der Erklärung des Schönheitsgefühls und des Genusses am Komischen und am Erhabenen, mit der Berücksichtigung des ästhetischen Verhaltens gegenüber dem quantitativ und dem qualitativ (emotional) Bedeutsamen und mit der Unterscheidung der naiven ästhetischen Betrachtung, der in solcher Betrachtung erlebten Gemütsregungen, der zuweilen der primären Gemütsbewegung gegenüber erfolgenden Gefühlsreaktion, der alle diese Erlebnisse voraussetzenden ästhetischen Wertbeurteilung und einer womöglich an diese wieder sich anschließenden neuen Gefühlserregung dürften die wichtigsten Gesichtspunkte erschöpft sein, unter denen eine Behandlung des (rezeptiv) ästhetischen Verhaltens durchgeführt werden muß, die nicht in den Fehler der Einseitigkeit verfallen will.

Einseitig sind alle ästhetischen Theorien, die nur einen oder nur einige dieser Gesichtspunkte ins Auge fassen. Die Kontemplation, die zu den notwendigen Merkmalen des ästhetischen Verhaltens gehört, charakterisiert dieses Verhalten nicht zureichend, weil es eine Kontemplation auch ohne ästhetische Gemütserregung gibt. Die von

praktischen und theoretischen Bedürfnissen freie Betrachtung wird zu einer ästhetischen nur durch die sich mit ihr verknüpfenden Stimmungen und Gefühle. Wenn wir schläfrig und gelangweilt ins Leere starren, dann erleben wir auch einen von theoretischen und praktischen Bedürfnissen freien Zustand „reinen Schauens", der sich nur durch seine emotionale Sterilität von dem Zustand der ästhetischen Kontemplation unterscheidet.

Man hat gemeint, es müsse eine besondere Eigentümlichkeit der ästhetischen Objekte geben, die uns zu kontemplativem Verhalten zwinge. Diese Auffassung ist in dieser Formulierung nicht richtig. Auf die Frage, warum wir zeitweise alle unsere Willensinteressen, deren Verfolg doch von größter praktischer Wichtigkeit ist, ganz vergessen, unser natürliches im Kampf ums Dasein erworbenes Verhalten zu den Dingen aufgeben,[1] kann durchaus nicht bloß die Antwort gegeben werden: Weil uns die Dinge dazu zwingen. Sehr oft liegt der Grund für dieses keineswegs abnorme Benehmen einfach in uns: Wir sind müde, wollen uns ausruhen, wollen träumen, haben nichts zu tun und gerade auch einmal keine Sorgen und Wünsche usw. Wenn man aber von allen in uns selbst liegenden Bedingungen absieht und — nur den Zustand der Kontemplation ästhetischen, also das Gemüt des sorgenlosen Beschauers ergreifenden Objekten gegenüber ins Auge fassend — die Frage aufwirft, inwiefern die Objekte schuld seien am Schweigen unserer theoretischen und praktischen Bedürfnisse, so lautet die Antwort wohl richtiger: Sofern sie uns keine derartigen Bedürfnisse wecken, als: Sofern sie uns zwingen, von vorhandenen Bedürfnissen zu abstrahieren. Das stürmisch bewegte Meer, das wir vom sichern Port aus betrachten, der Königstiger hinter festen Eisengittern, die bedrohlichsten Gegenstände, die uns der Maler im Bild vorführt, sie erwecken uns nicht das Bestreben, Schutzmaßregeln zu ergreifen, oder sonst irgendwie handelnd Stellung zu nehmen. Wo nicht in dieser Weise die Veranlassung zu praktischem Verhalten fehlt, da genügt der größte Vorstellungsreichtum nicht, uns zu rein ästhetischer Betrachtung zu zwingen. Es gibt wohl kaum ein Kunstwerk, das eine solche Fülle von Vorstellungen und Gedanken weckt, wie die Situation eines Ertrinkenden oder in den Abgrund Stürzenden, dem sein ganzes Leben blitzschnell vor dem geistigen Auge vorüberzieht. Aber von bedürfnisloser ästhetischer Kontemplation kann hier nicht die Rede sein.

Es ist freilich zuzugeben, daß ein Objekt, sofern es uns nicht

---

[1] E. Kalischer, Analyse der ästhetischen Kontemplation, Zeitschr. für Psychol. 28 S. 203.

direkt zu praktischer Stellungnahme zwingt, um so weniger Veranlassung bietet, ihm gegenüber über den Zustand reiner Betrachtung hinauszugehen, je stärker es den Betrachter fesselt und ihn im bloßen Schauen beschäftigt. Man kann deshalb sagen, die formale Bedeutsamkeit oder die Gefühlswirkung ästhetischer Gegenstände erleichtere das begierdefreie, kontemplative Verhalten, ohne es doch zureichend zu bedingen.

Und so wenig wie eine zureichende Bedingung des ästhetischen Schauens als etwas allen ästhetischen Objekten Gemeinsames sich nachweisen läßt, so wenig findet sich in ihnen allen etwas anderes, was eine niemals fehlende charakteristische Eigentümlichkeit des ästhetischen Verhaltens bedingt, außer ihrer Gefühlswirksamkeit. Weder die Eigenschaft der Schönheit, noch die der Erhabenheit, noch die der Komik kommt allen ästhetischen Objekten zu. Wenn viele Kunstwerke Nachbildungen von Naturdingen sind, so geht es doch nicht an, alle Kunst als Nachahmung zu bezeichnen oder gar das ästhetische Verhalten schlechthin als ein Spiel innerer Nachahmung zu charakterisieren. Wenn die willkürliche ästhetische Betrachtung mit dem Spiel darin übereinstimmt, daß auch sie eine um ihrer selbst willen betriebene Tätigkeit genannt werden darf, so ist es doch nicht richtig, diese Charakteristik auch auf das unwillkürliche ästhetische Verhalten (z. B. auf das Gebanntsein vom Anblick des Häßlichen) auszudehnen, und erst recht nicht, wegen der partiellen Übereinstimmung alles ästhetische Verhalten dem Begriff des Spieles zu subsumieren. Wenn wir an zahlreichen Kunstwerken das Moment der Naturwahrheit besonders bewundern, wobei es nicht die vollkommene Übereinstimmung mit dem Naturobjekt, die ja an einem zweiten Naturobjekt der gleichen Art viel vollkommener verwirklicht ist, und auch nicht die täuschende Ähnlichkeit mit dem Dargestellten, die ja in einem Wachsfigurenkabinett frappanter uns entgegentritt als an Meisterwerken der bildenden Kunst, sondern die technische Meisterschaft der Darstellung ist, die uns gefällt, so muß die Behauptung, der ästhetische Genuß sei die Freude an der bewußten Selbsttäuschung, doch als auf einer recht fehlerhaften Induktion beruhend zurückgewiesen werden. Auf die Einseitigkeit der Einfühlungstheorie und der Einfühlungstheorien ist oben schon hingewiesen worden. Aber auch Auffassungen, die psychologisch besser fundiert und nicht so offensichtlich auf einen beschränkten Umkreis von Erscheinungen zugeschnitten sind, erweisen sich als zu eng, wenn sie über der Gefühlsseite des ästhetischen Verhaltens die Vorstellungsseite sowie die intellektuelle Seite der ästhetischen Wertbeurteilung oder über einer der letzteren die erstere vernachlässigen oder wenn sie von

der Voraussetzung ausgehen, daß die ästhetischen Gefühle den Selbst- und den Sympathiegefühlen, den sittlichen und den religiösen, den sinnlichen und den logischen Gefühlen einfach zu koordinieren seien. Die Eigenart des gefühlsmäßigen ästhetischen Verhaltens besteht lediglich in der Verbindung von Kontemplation und Ergriffensein des Gemüts. Ein Anschauungsbestandteil darf in diesem ästhetischen Verhalten nicht fehlen. Aber es wäre falsch, die ästhetischen Gefühle als bloße Anschauungs- oder Vorstellungsgefühle zu charakterisieren. Diese Charakteristik paßt nur für das Gefühl des Schönen und Häßlichen. Die Freude an einem technisch vollkommenen, naturwahren Werk der bildenden Kunst, an einem guten Witz, an einem psychologischen Roman, an einer Tragödie ist durchaus kein reines Vorstellungsgefühl. Dem emotional Bedeutsamen gegenüber erleben wir auch bei ästhetischer Betrachtung kein bloßes Verlaufsgefühl, wie es dem einfach Schönen gegenüber in uns sich regt. Man kann also die ästhetischen Gefühle weder in die Gruppe der Verlaufs- noch in die der Gegebenheitsgefühle einordnen. Es läßt sich somit in der Tat keine andere Charakteristik für sie finden als die oben gegebene.

Schließlich muß man sich noch darüber klar werden, ob man die ästhetische Wertbeurteilung [1] auch zum (rezeptiv) ästhetischen Verhalten rechnen will oder nicht. Rechnet man sie dazu, so darf man nicht bestreiten, daß es ein völlig gefühlsfreies ästhetisches Verhalten geben kann. Es wäre ja falsch, wenn man behaupten wollte, jede Wertbeurteilung beruhe auf einem Gefühl, das in dem Urteilenden im Augenblick der Urteilsabgabe vorhanden sei. Es lassen sich rein deduktiv aus gegebenen Werturteilen andere ableiten, wobei der Denkprozeß vielleicht von logischen aber gewiß nicht von ästhetischen Gefühlen begleitet ist. Wenn z. B. ein Theaterkritiker aus bestimmten Regeln über den Aufbau des Dramas, über die schauspielerische Darstellung usw. deduziert, daß ein Stück schlecht gemacht oder schlecht gespielt worden sei, so braucht an solcher Verstandeskritik das Gemüt nicht im geringsten sich zu beteiligen. So wenig das Moralisieren Symptom eines reichen sittlichen Gefühlslebens sein muß, so wenig kommt in ästhetischen Wertprädikaten immer ein ästhetisches Ergriffensein zum Ausdruck. Diese Tatsache ist in dem Streit für und gegen den ästhetischen Intellektualismus oft viel zu wenig berücksichtigt worden. Die Rationalisten des 18. Jahrhunderts, die das ästhetische

---

[1] Vgl. hierzu E. Landmann-Kalischer, Über den Erkenntniswert ästhetischer Urteile, Arch. für die ges. Psychol. **5** S. 263 f. 1905 und R. Müller-Freienfels, Das Urteil in der Kunst, Arch. für system. Philos. **15** S. 299 f. 1909.

Verhalten als eine Äußerung des niederen Erkenntnisvermögens behandelten und die Freude am Schönen in Zweckmäßigkeitsvorstellungen auflösen wollten, hatten gewiß nicht recht. Aber wenn dann im Gegensatz dazu zahlreiche Ästhetiker geglaubt haben, man könne die Ästhetik als Wissenschaft ganz naiv auf das Gefühl gründen, nicht in der Weise, daß man die Kausalbeziehungen zwischen ästhetischen Objekten und Gemütserregungen denkend ins Auge faßt, sondern so, daß man einfach die Gefühle ausdrückt, die man in der ästhetischen Betrachtung erlebt, so wird man dieser Auffassung ebenfalls nicht zustimmen können. Eine wissenschaftliche Ästhetik muß die Geschmacksurteile begründen und erklären, nicht einfach formulieren, wie eine wissenschaftliche Ethik nicht im Moralpredigen aufgehen darf, sondern die Moral zu begründen und das sittliche Leben psychologisch zu erklären hat. Wenn man dies einsieht und begreift, wie aus der wissenschaftlichen Bearbeitung von Werturteilen die Aufstellung von „Normen" sich ohne weiteres ergibt, so wird auch der unfruchtbare Streit für und gegen die „normative" Ästhetik[1] ein Ende finden.

Die ästhetischen Wertbeurteilungen lassen sich übrigens nur gezwungen dem (rezeptiv) ästhetischen Verhalten zurechnen. Sie stehen in der Mitte zwischen diesem und der ästhetischen Produktion, d. h. wie das rezeptiv ästhetische Verhalten allein den ästhetischen Geisteszustand repräsentiert und wie die ästhetische Produktion einen Spezialfall des praktischen Verhaltens darstellt, so gehören die ästhetischen Wertbeurteilungen zur theoretischen Geistestätigkeit. Um mit dieser Auffassung nicht in Schwierigkeiten zu geraten, tut man übrigens gut daran, Werturteile und Wertaussagen nicht ohne weiteres als zusammengehörig zu betrachten. Ästhetische Wertaussagen können als Ausdruck ästhetischer Werturteile, sie können aber auch einfach als Ausdruck ästhetischen Ergriffenseins auftreten, wobei im letzteren Fall von einem theoretischen Verhalten natürlich keine Rede ist.

Nach diesen notwendigen Unterscheidungen zwischen den theoretischen, nicht ästhetischen und den ästhetischen, nicht theoretischen Verhaltungsweisen, von denen doch die ersteren da wo sie in der Bearbeitung ästhetischer Gegenstände betätigt werden, auch nach ihnen genannt zu werden pflegen, wenden wir uns dem praktischen, nicht ästhetischen Verhalten zu, das, in der Produktion ästhetischer Objekte betätigt, ebenfalls ein ästhetisches heißt.

---

[1] Über die „normative" Ästhetik vgl. J. Cohn, Allgemeine Ästhetik, 1901 und J. Segal, Psychologische und normative Ästhetik, Zeitschr. für Ästhet. und allgem. Kunstwissensch. 2 S. 1 f. 1907.

2. Die ästhetische Produktion.

Das Wesen der ästhetischen Produktion läßt sich schwer bestimmen, wenn man nicht geneigt ist, sie ein für allemal dem Begriff der Willenstätigkeit zu subsumieren. Dagegen aber erheben sich schwerwiegende Bedenken angesichts der Tatsache, daß aus dem unwillkürlichen Spiel der Phantasie so oft ästhetisch Wertvolles hervorgeht, dessen Erzeugung man doch auch als Produktion bezeichnen möchte. Wollte man alles unwillkürlich Gelingende und alle Wirksamkeit des Unbewußten aus dem künstlerischen Schaffen herausnehmen, so würde wenig genug übrig bleiben. Rechnet man aber mit der Möglichkeit einer unwillkürlichen, ja einer gar nicht durch Bewußtseinsvorgänge zureichend motivierten und in diesem Sinn „unbewußten“ Produktion, so verliert sich die scharfe Grenze zwischen Schauen und Schaffen, sowie zwischen den künstlerischen Erzeugungen der Natur und des Menschengeistes.

Es gibt ja keine Wahrnehmung ohne Illusionsbestandteile, und wo das illusionär Geschaute ein ästhetisch Wirksames ist, da ist ein durch uns geschaffener ästhetischer Wert gegeben, der vorher nicht vorhanden war. Wer wollte hier nicht von einer ästhetischen Produktion sprechen? Aber ist man ebenso geneigt, den Begriff der ästhetischen Produktion da anzuwenden, wo etwa ein Reh ein niedliches Junges gebiert? Und doch handelt es sich auch hier um die Hervorbringung eines vorher nicht vorhandenen ästhetischen Wertes, die nicht mehr und nicht weniger unbewußt und unwillkürlich ist als das illusionäre Schauen der Schönheit.

Man wird vielleicht die richtige Mitte treffen zwischen einer zu weiten und einer zu engen Fassung des Begriffes der ästhetischen Produktion, wenn man sie definiert als das geistige Hervorbringen ästhetisch wirksamer, zuvor nicht gegebener Objekte. Das geistige Hervorbringen braucht kein durch vorausgehende psychische Prozesse bedingtes Geschehen zu sein. Aber es bleibt unter allen Umständen ein Bewußtseinsprozeß. Die ästhetische Produktion ist also nach unserer Auffassung niemals unbewußt in dem Sinn, daß der Schaffende selbst während seines Schaffens nichts erfaßte von dem, was als seine Schöpfung gelten soll. Insofern unterscheidet sich die ästhetische Produktion stets von allem physischen Hervorbringen des ästhetisch Wirksamen.

Aber wie verhält sich dann die technische Tätigkeit des Künstlers zur ästhetischen Produktion? Nun sie enthält neben ihrer physischen stets auch eine psychische Seite, läßt sich also dem Begriff des geistigen Hervorbringens ohne Schwierigkeit unterordnen. So be-

steht für uns gar keine Veranlassung, sie nicht zur ästhetischen Produktion zu rechnen, während wir andererseits allerdings weit entfernt sind, in ihr die einzige Art oder auch nur das Wesentliche der ästhetischen Produktion zu finden.

Das geistige Gestalten des Schönen und des ästhetisch Wirksamen überhaupt gehorcht in erster Linie natürlich den Gesetzen, die alles geistige Gestalten beherrschen, d. h. den Gesetzen, deren Zusammenwirken wir teils in der Betrachtung der Wahrnehmungs-, Phantasie-, Erinnerungs- und Denkleistungen schon kennen gelernt haben, teils in der Behandlung der Äußerungen des Seelenlebens noch kennen lernen werden. Wenn man zur ästhetischen Produktion nicht die ganze Wahrnehmung rechnet, in der ein Künstler einen neuen ästhetischen Wert erfaßt, sondern, da sie sich aus äußeren und inneren Vorstellungen zusammensetzt, nur die letzeren und auch sie nur, soweit sie in originaler Kombination auftreten, für die eigentliche ästhetische Produktion in Anspruch nimmt, wenn man ebenso in der künstlerischen Erinnerungs- und Denktätigkeit das Erfassen des bereits Dagewesenen von der Neugruppierung unterscheidet, und den Begriff der Phantasie so weit faßt, daß nicht nur das Originelle der Anschauung, sondern auch das des anschauungsfreien Denkens unter diesen Begriff fällt, dann kann man behaupten, alles innerliche ästhetische Schaffen sei ein Phantasieren. Für die äußere Tätigkeit des künstlerischen Gestaltens läßt sich dagegen eine so knappe psychologische Charakteristik kaum geben. Es handelt sich da bald um ein Ausdrücken, bald um ein Bezeichnen, bald um ein Nachbilden von innerlich Geschautem, bald um ein tastendes Kombinieren ohne Vorbild Wenn man in all diesen Fällen von einem künstlerischen Darstellen sprechen will, so ist dagegen freilich nicht allzuviel einzuwenden, obwohl der Sprachgebrauch sich einigermaßen dagegen sträubt, etwa den Gefühlsausdruck eines Konzertsängers eine „Darstellung“ zu nennen. Wenn man aber an solcher Gewaltsamkeit keinen Anstoß nimmt, dann kann man die Lehre von der ästhetischen Produktion in zwei Hauptabschnitten entwickeln, von denen der eine die künstlerische Phantasieleistung, die andere die künstlerische Darstellung behandelt.

a) Die künstlerische Phantasieleistung.[1] Daß überhaupt im Geist Gegenstände zusammengebracht werden, die vorher noch nicht in dieser Verbindung aufgetreten sind, und deren Vereinigung auch nicht die Folge ist einer dauernden oder vorübergehenden Kombination von Wahrnehmungsreizen, kurz, daß geistige Neuschöpfungen stattfinden, das erklärt sich teils aus der Dissoziation der Reproduktions-

---

[1] Vgl. hierzu die Literaturangaben S. 246 f.

grundlagen (aus den Tatsachen des Vergessens), teils aus den Vorgängen reproduktiver Hemmung, teils aus den Prozessen der Partialreproduktion (und der Ähnlichkeitsreproduktion), teils aus der längeren Fortdauer einzelner Bewußtseinsinhalte bei schnellerem Schwinden anderer. Gäbe es keine Dissoziation, wäre alles Reproduzieren ein „Redintegrieren“, so würden bei der Enge unseres Bewußtseins in der Regel wieder dieselben Bewußtseinsinhalte miteinander auftreten, die früher zusammen unsere Seele erfüllt haben. Wir würden z. B. eine Reise in der Erinnerung wieder genau so durchleben, wie wir sie gemacht haben, und würden, um sie uns von Anfang bis zu Ende nochmals zu vergegenwärtigen, annähernd auch wieder ebensoviel Zeit brauchen wie zur Ausführung selbst, ja vielleicht noch mehr, da während des Ablaufs der Reisereproduktionen auch Wahrnehmungsinhalte, die uns durch die gegenwärtige Umgebung aufgedrängt werden, neben der Gesamtheit der reproduzierten Vorstellungen und Gedanken durch unsere Seele hindurchgehen müßten. Durch dieses Zusammentreffen von Wahrnehmungen mit Erinnerungsvorstellungen würden übrigens sogar in diesem Fall der sklavischen Redintegration Möglichkeiten von Neukombinationen gegeben sein. Aber ein so vollständiges Wiederholen früherer Erlebnisse findet bei gar keinem Menschen statt. Wir vergessen vieles und behalten weniges, wobei dieses Wenige trotz ausgefallener assoziativer Zwischenglieder am Faden bestimmter Reproduktionsschemata aufgereiht in mehr oder weniger kontinuierlichem Zusammenhang wiedergegeben werden kann. So entsteht eine Art Neuschöpfung durch Verdichtung. Es drängt sich unter Umständen in die Einheit eines Bewußtseinsaugenblicks zusammen, was bei der Redintegration durch Tage oder Wochen oder selbst Monate und Jahre getrennt bliebe.

Ähnlich wie durch die Dissoziation der Reproduktionsgrundlagen kann dann auch durch die Prozesse der reproduktiven Hemmung eine Zersprengung von Vorstellungsverbänden in der Reproduktion herbeigeführt werden. Wenn z. B. der Gesang der Nachtigall uns in verschiedenen Abendlandschaften tiefen Eindruck gemacht hat, so wird, wenn wir ihn wieder einmal hören, nicht notwendig eine nach der andern von jenen Abendlandschaften vor unserem geistigen Auge aufsteigen, sondern es tritt vielleicht nur ein Bild vor unsere Seele, in dem sich verträgliche Züge der einzelnen früher geschauten Bilder miteinander verbinden, während die unvereinbaren Züge durch reproduktive Hemmung ferngehalten werden.

Unter der Partialreproduktion verstehen wir nicht das Reproduzieren von Teilvorstellungen, sondern das Reproduzieren durch solche. Wenn eine gegenwärtige Vorstellung nicht als ganze, sondern

nur durch einen Teilprozeß von besonderer Energie Reproduktionstendenzen entfaltet, dann kann sie sich durch Bestandteile anderer Vorstellungen, in denen der reproduktiv wirksame Teilprozeß auch enthalten ist, bereichern und ergänzen. Dabei treten unter Umständen Fragmente recht weit auseinanderliegender Vorstellungen, die nur darin übereinstimmen, daß in ihnen allen derselbe Teilprozeß enthalten ist, zu einem Ganzen zusammen. Ein spezieller Fall von Partialreproduktion ist die Ähnlichkeitsreproduktion, bei der es nicht zur Einheitsbildung zwischen den reproduzierten und den mit dem Reproduktionsmotiv verbundenen Vorstellungsbestandteilen kommt, indem vielmehr die zunächst reproduzierten Inhalte sich zu kompletten Vorstellungen auswachsen, so daß also der die Reproduktion anregende Faktor schließlich doppelt vorhanden ist.

Eine letzte wichtige Bedingung der Entstehung geistiger Neuschöpfungen ist endlich die verschieden lange Fortdauer der Bewußtseinsinhalte oder allgemeiner das Sichzusammenfinden älterer mit jüngeren Gegebenheiten. Die bloße Tatsache, daß wir einen Gegenstand noch vor uns haben, wenn die seine Wahrnehmung bedingenden äußeren Reize nicht mehr wirken und wenn die inzwischen veränderte Umgebung uns andere Wahrnehmungsinhalte aufdrängt, läßt zwischen jenem Gegenstand und den Objekten dieser Wahrnehmungen unter Umständen originelle Komplexbildungen entstehen. Besonders wichtig ist dabei aber, daß nicht alle Bewußtseinsinhalte gleichlang in uns fortbestehen; sonst fände das später Kommende wenig Platz in unserer Seele, bis alles früher Dagewesene daraus verschwunden ist. Infolge der verschieden langen Fortdauer der verschiedenen Inhalte aber entsteht die Möglichkeit, daß Vorstellungs- und Gedankenbestandteile von annähernd gleichem Bewußtheitsgrad, die ganz verschiedenen Zeitpunkten ihre Entstehung verdanken, sich zu lebensfähigen Gebilden kombinieren können.

Die Wege, auf denen sich die Schöpferkraft der Phantasie betätigen kann, sind also zahlreich genug. Berücksichtigt man noch, daß in der Regel eine Mehrheit von Einzelinhalten die Seele erfüllt und daß jeder von ihnen reproduktiv herbeiführen kann, was nur mit ihm von früher her verknüpft ist, was dagegen mit den andern gerade gegenwärtigen Inhalten neue Kombinationen zu bilden vermag, so wird man sich über die Mannigfaltigkeit menschlicher Phantasieleistungen nicht weiter wundern.

Das eigentliche Problem der künstlerischen Phantasie steckt nicht in der Quantität, sondern in der Qualität des durch sie Produzierten. Wie kommt es, daß so viel, ja man könnte beinahe sagen, daß überwiegend ästhetisch Wertvolles auf diesem Weg entsteht?

Darauf gibt natürlich der keine befriedigende Antwort, der sich auf die Eigenart des Genies beruft und behauptet, der große Künstler sei eben der, dessen Phantasieschöpfungen zufällig ästhetischen Wert besäßen. Wenn die Phantasiekombinationen sich bilden würden, wie die Kombinationen der Würfel im Würfelbecher, so müßten nicht nur weit mehr wertlose als wertvolle Gestaltungen sich ergeben, sondern es dürften insbesondere auch nicht die wertvollen Gruppierungen überwiegend auf einige Individuen und die wertlosen auf die Gesamtheit der andern sich verteilen.

Woher kommt es also, daß in der Phantasie nicht beliebiges mit beliebigem sinnlos zusammentritt, bis nach zahlreichen mißglückten Bildungen auch einmal eine erfreuliche entsteht, und woher kommt es, daß einzelne Menschen, die künstlerischen Genies, geradezu überwiegend Wertvolles innerlich erschauen? In der Beantwortung der ersten dieser Fragen wird man gut tun, sich zunächst einmal darüber klar zu werden, welche Kombinationen von Phantasieobjekten sinnlos und unerfreulich und welche dagegen sinnvoll und erfreulich sind. Wenn ich mir einen Tisch vorstelle, der so hohe Beine hat, daß die Platte bis nahe an die Zimmerdecke reicht, so ist diese Ausgeburt meiner Phantasie gewiß etwas wenig Erfreuliches. Aber ist sie etwas völlig Sinnloses? Die Beine, und wären es noch so lange, passen doch zum Tisch. Ich müßte also etwas ganz anderes mit der Tischplatte kombinieren. Etwa Vogelflügel. Aber wäre ein solcher geflügelter Tisch wirklich etwas so Unsinniges? Ich muß also noch etwas Entlegeneres und Unpassenderes herbeiholen. Ich denke gerade an eine Zahnbürste. Also versuche ich es sie und die Tischplatte zu kombinieren! Aber siehe da, es geht nicht. Ich vermag mir eine auf der Tischplatte liegende Zahnbürste wohl vorzustellen. Ich kann mir auch einen Tisch denken, an dem vier Zahnbürsten die Stelle der vier Beine einnehmen. Aber eine sinnlose Kombination von Zahnbürste und Tisch zustande zu bringen, erweist sich als vollkommen unmöglich. Hier ergibt sich also ein Grund für die überwiegend sinnvolle, wenn auch noch so phantastische Zusammenordnung von Vorstellungsobjekten im inneren Schauen. Wir unterliegen auch beim Phantasieren dem Zwang unserer Vorstellungsgewohnheiten und diese sind durch die Zusammenhänge der Wirklichkeit bedingt, also im allgemeinen sinnvoll. Im Nacheinander und zusammenhanglosen Nebeneinander kann beliebig Unzusammengehöriges sich berühren. Aber in die Einheit einer Gesamtauffassung geht nur ein, was sich ihrem Schema fügt und dieses Schema ist nicht durch die zufälligen, beständig wechselnden, sondern durch die notwendigen, immer wiederkehrenden Zusammenhänge der Wirklichkeitselemente bedingt.

Aber warum ändert sich dann überhaupt etwas an den in festgefügten Zusammenhängen uns durch die Häufigkeit ihres Auftretens am meisten vertrauten Bestandteilen? Wie kommen wir dazu, in der Phantasie etwa einen Baum mit harten, goldenen Blättern zu erfassen, nachdem wir so viele Bäume mit weichem, grünem Laub gesehen haben, daß man meinen sollte, die eingewurzelte Vorstellung der grünen Blätter müsse jede andere, die sich an ihre Stelle zu drängen versuchte, unmöglich machen. Aber es gilt zu bedenken, daß die vereinigte Kraft zweier konvergierend auf eine weniger eingeübte und in Bereitschaft befindliche Reproduktionsgrundlage einwirkender Reproduktionstendenzen eine Vorstellung herbeiführen können, die nicht aufgetreten wäre, wenn bei der Anwesenheit eines einzigen Reproduktionsmotivs die Reproduktion in der Richtung der stärksten und im besten Zustand befindlichen Dispositionen verlaufen wäre. Die Wortverbindung „goldenes Blatt“ z. B. wird die Vorstellung eines goldenen Blattes herbeiführen, während bei dem einfachen Wort „Blatt“ wohl die meisten Menschen an ein grünes Blatt denken. Und in gleicher Weise wie das Wort „golden“ wirkt jede Veranlassung, ein Blatt mit den Eigenschaften des Goldes vorzustellen. Es sind also bestimmte Motive, die eine Umgestaltung der Objekte in der Phantasie bedingen. Als derartige Motive kommen aber offenbar nur solche psychische Prozesse in Betracht, die im ganzen der jeweils vorhandenen seelischen Konstellation eine gewisse Wirksamkeit entfalten können, wie dies besonders bei denen der Fall ist, die starken Interessen und Bedürfnissen entsprechen.

Hier ergibt sich ein Grund dafür, daß die Phantasieleistungen so häufig als gefühlswirksam sich erweisen. Wo starke Bedürfnisse die Veranlassung bilden, daß gewohnte Vorstellungsverbindungen modifiziert werden, da begreift man ja ohne weiteres, daß die Neugestaltungen für das Gefühlsleben nicht gleichgültig sind. In diesem Zusammenhang darf nicht unerwähnt bleiben die neuerdings mehr und mehr Anhänger gewinnende Lehre Freuds,[1] die einen gewissen Zusammenhang herzustellen sucht zwischen dem Traumleben und der ästhetischen Produktion, indem ihr zufolge dort wie hier tiefeingewurzelte Triebrichtungen und starke Konflikte des Trieblebens die Phantasiegestaltungen bedingen sollen. Man braucht der allzu elementaren Konstruktion, wonach schließlich jede Phantasieleistung die Bedeutung einer symbolischen Wunscherfüllung besitzen müßte, nicht zuzustimmen, man kann zwischen Triebbetätigung und Triebbefriedigung einen Unterschied machen, der bei Freud vielleicht zu wenig

[1] Literaturangaben S. 606 Anm. 2.

berücksichtigt wird, man mag auch bestrebt sein, neben den Übereinstimmungen der Traumphantasie und der inneren ästhetischen Produktion die unterscheidenden Merkmale beider nicht aus dem Auge zu verlieren — das alles kann nicht abhalten, in dem von Freud und seinen Schülern zusammengebrachten Tatsachenmaterial wertvolle Bausteine einer Psychologie des künstlerischen Schaffens anzuerkennen.

Auf die Frage, warum der große Künstler überwiegend ästhetisch Wertvolles innerlich erschaut, begnügen wir uns nun freilich nicht mit der Antwort: Weil er eine Persönlichkeit ist mit stärkeren Bedürfnissen uud ungebändigteren oder auch durch „Verdrängung“ besonders in die Bahn einer seelischen Wühlarbeit gewiesenen Trieben. Dies alles kann zweifellos bei der genialen Produktion eine bedeutsame Rolle spielen. Aber es erklärt nur einen Teil dessen, was wir erklärt haben wollen. Es macht im besten Fall die emotionale Wirksamkeit der genialen Phantasieleistung verständlich. Aber, wenn auch alles ästhetisch Wertvolle ein emotional Wirksames sein muß, so gilt doch nicht die Umkehrung dieses Satzes, nicht jede emotionale Wirksamkeit ist ein ästhetisch zu genießender Wert.

Nun gibt es jedoch neben allen möglichen anderen Bedürfnissen zum mindesten den ästhetischen Gefühlen im engeren Sinn entsprechend auch spezifisch ästhetische Bedürfnisse, die unter den Bedingungen des künstlerischen Schaffens jedenfalls nicht ganz zu vernachlässigen sind. Wie oft gestalten wir eine Phantasiekombination so lange um, bis sie unseren Schönheitsansprüchen genügt, auch wenn es sich nur um ein müßiges Spiel mit Vorstellungen handelt! Da darf man sich doch nicht wundern, daß der Künstler, der bleibende Werke schaffen will, die gefallen sollen, der in der Regel durch das Schöne viel mehr angezogen, durch das Unschöne viel stärker abgestoßen wird, in noch weit entschiedenerer Weise an seinen Phantasieschöpfungen Kritik übt unter dem Gesichtspunkt der Schönheit bzw. des ästhetischen Wertes überhaupt. Nun kann freilich solche Kritik nur an bereits fertigen Gestaltungen des inneren Schaffens geübt werden, und sie scheint nicht zu erklären, warum das vor dem geistigen Auge zum erstenmal Auftauchende häufig bereits so beschaffen ist, daß es der schärfsten Kritik stand hält. Aber man muß bedenken, daß auch die Gewöhnung an das Schöne oder sonstwie ästhetisch Wertvolle Gewohnheiten schafft, die dann in unwillkürlichen Vorstellungsbildungen zur Geltung kommen. Vieles vollzieht sich im genialen Schaffen mühelos und unwillkürlich und ohne die Wirksamkeit kontrollierender und kritisierender Vorstellungen und Gedanken. Aber wer kann ermessen, wieviel Arbeit, wieviel Sehn-

sucht, wieviel Selbstkritik diesem leichten Gelingen vorausgegangen ist. Es gibt eine Schulung der Phantasie, die freilich nichts zu tun hat mit System und Methode, die lediglich darin besteht, daß unter den freien geistigen Bildungen nichts Wertloses geduldet wird, daß keine Vorstellungs- und Gedankenverbindungen zur Einwurzelung gelangen, die ästhetisch unbefriedigend sind und das bewegliche Spiel der Phantasie ungünstig beeinflussen könnten.

Wenn man übrigens bedenkt, wie wenig trotz alledem das geniale Schaffen gelernt werden kann und wie mächtig der Einfluß der Vererbung[1] gerade auf diesem Gebiet sich erweist, dann wird man unter den Bedingungen, von denen die größere oder geringere Vollkommenheit der unwillkürlichen Phantasieleistungen abhängt, nicht bloß die in einem Individualleben zu erwerbenden und zu entwickelnden ins Auge fassen. Es gibt aller Wahrscheinlichkeit nach angeborene Assoziationsbahnen, wenn es auch keine angeborenen Ideen und keine in voller Funktionstüchtigkeit vererbten Reproduktionsgrundlagen gibt. Das Spiel der Phantasie, das in solchen von vielen Generationen langsam erworbenen Bahnen verläuft, ist bei aller scheinbaren Freiheit etwas in hohem Maße Prädestiniertes.

Es wäre aber auch ganz verkehrt, wollte man beim Begriff der genialen Phantasieleistung immer nur an die aus dunklen Tiefen ohne jedes Vorauswissen und Vorauswollen auftauchende Einfälle, an die inspirationsartig den Künstler überkommenden Visionen und an ekstatische Zustände denken, in denen die Konzeption des Kunstwerks sich vollzieht. Es hat bedeutende, nicht bloß talentierte, sondern genial veranlagte Künstler gegeben, die zeitlebens wenig von den Zuständen des Ekstatikers und Visionärs kennen gelernt haben, deren Schaffen nicht nur in der Ausführung einer mühelos konzipierten Idee, sondern in der Gestaltung dieser Idee selbst ein zielbewußtes energisches Arbeiten war.

Die Definitionen, die man vom Wesen des Genies aufgestellt hat, sind allerdings recht verschieden und es finden sich darunter auch solche, in denen die Mühelosigkeit der Produktion als ein notwendiges Merkmal der genialen Veranlagung betrachtet wird. In diesem Fall folgt natürlich einfach aus der Definition, daß die geniale Phantasieleistung nicht das Resultat eines eigentlichen Denkverlaufs, einer

[1] Zur Frage der Vererbung der Genialität: C. Lombroso, Über die Entstehungsweise und Eigenart des Genies, Schmidts Jahrbücher der ges. Mediz. **294** S. 125f. 1908. R. Sommer, Goethes Wetzlarer Verwandtschaft, 1908. A. Reibmayr, Die Entwicklungsgeschichte des Talentes und Genies (2 Bde.) 1908. O. Feis, Studien über die Genealogie und Psychologie der Musiker, Grenzfragen des Nerven und Seelenlebens **71** 1910.

absichts- und mühevollen Gestaltungsarbeit ist. Aber da man nicht behaupten kann, daß einzelne Künstler immer nur willkürlich und andere ebenso regelmäßig unwillkürlich zu ihren Ideen gelangen, so ist es kaum zweckmäßig, eine Bestimmung über den Prozeß der Konzeption in die Definition des Genies aufzunehmen.

Man tut wohl am besten, wenn man sich daran gewöhnt, das Genie an seinen Früchten zu erkennen, d. h. geniale Veranlagung da anzunehmen, wo sie sich in der Gestaltung originaler Meisterwerke betätigt.[1] Ein anderer als ein Gradunterschied wird sich zwischen dem Genie und dem Talent kaum entdecken lassen.[2] Es gibt ja alle möglichen Grade der Originalität und der ästhetischen Vollkommenheit, alle möglichen Grade der Phantasiebegabung und der Darstellungsfähigkeit. Wenn wir also den, dem es gelingt, neue Bahnen einzuschlagen und die Menschen mit noch nicht dagewesenen ästhetischen Werten zu beschenken, ein Genie nennen, so dürfen wir nicht vergessen, daß auch in den Werken solcher Künstler, die keine Bahnbrecher sind, schöpferische Phantasie sich regt und ästhetische Werte gestaltet. Legt man allerdings einen sehr strengen Maßstab an und beurteilt man als originell nicht das der Individualität, sondern nur das der Art nach Neue, achtet man auch darauf, daß der Charakter des ästhetisch Wertvollen wirklich an diesem der Art nach Neuen und nicht an Zügen haftet, die das Kunstwerk mit bereits vorhandenen teilt, dann darf man vielleicht sagen, daß nur das Genie in diesem Sinn wertschöpferisch sei.

Die häufige Verbindung genialer mit krankhafter Veranlagung hat gewisse, zu voreiliger Verallgemeinerung neigende Denker veranlaßt, eine innere Verwandtschaft von Genie und Wahnsinn anzunehmen oder doch mindestens den genialen Menschen als einen stets irgendwie abnormen zu betrachten. Durch das vielgelesene Buch von Lombroso „Genie und Irrsinn“ ist diese Auffassung besonders weit verbreitet worden. Lombroso selbst ist zwar durchaus nicht der Meinung, daß Genialität nur eine besondere Form des Irrsinns dar-

---

[1] Mit der Möglichkeit, daß künstlerische Genialität, d. h. die Fähigkeit zur Hervorbringung originaler Meisterwerke, vorhanden sein könnte, ohne sich erkennbar zu betätigen, braucht der nicht zu rechnen, der nicht nur die innere, sondern auch die äußere Gestaltungs-, die Darstellungsmeisterschaft zu den Merkmalen des (künstlerischen) Genies zählt. Eine Fähigkeit, die sich überhaupt nicht betätigt, ist keine Fähigkeit oder bleibt wenigstens keine und einen Menschen, der mit der Möglichkeit, ein Genie zu werden, d. h. mit gewissen Teilbedingungen der Genialität, geboren wird, aber seine Anlagen, ohne sie je zu betätigen, atrophisch werden läßt, nennt kein Mensch ein Genie.

[2] Dies betont u. a. auch J. K. Kreibig, Beiträge zur Psychologie des Kunstschaffens, Zeitschr. für Ästhetik und allgem. Kunstwissensch. 4 S. 532f. 1909.

stelle. Er weist ausdrücklich auf die unterscheidenden Merkmale hin, betont, daß viele geniale Menschen trotz schwerer Unglücksfälle, die sie getroffen, niemals irgendwelche Symptome von Geistesstörung gezeigt haben, daß es zwar Verrückte gibt mit Genie und Genies, die verrückt sind, daß aber „abgesehen von einigen Abweichungen des Empfindungsvermögens“ die Verrücktheit keineswegs zu den notwendigen Merkmalen der genialen Veranlagung gehört.[1]

Aber trotz dieser Einschränkung hat Lombroso doch mehr als irgend ein anderer Autor dazu beigetragen, daß der Satz von der Abnormität des Genies zu einer Art von Dogma geworden ist. Nun wäre dieser Satz ja auch zweifellos richtig, wenn man unter dem Abnormen nichts anderes verstehen wollte als das vom Normalen, Durchschnittlichen, Mittelmäßigen Abweichende. Aber der Begriff des Normalen hat eben nicht nur die Bedeutung des Durchschnittlichen, sondern auch die des Normgemäßen, des bestimmten Anforderungen Entsprechenden und infolgedessen einen gewissen Wert Repräsentierenden. Was diese Anforderungen nicht nur mit knapper Not erfüllt, sondern darüber hinaus Leistungen aufzuweisen hat, das hört deswegen doch nicht auf, sie zu erfüllen, also normal zu bleiben. Was einen höheren als den Durchschnittswert repräsentiert, das Übernormale, ist deswegen kein Normwidriges, kein Anormales, kein Abnormes.

Während also die Behauptung, die geniale Veranlagung sei eine außergewöhnliche, vom Durchschnitt abweichende und in diesem Sinn nicht normale, eine Trivialität bedeutet, enthält der Satz, das Genie sei eine Abnormität, eine sehr viel weitergehende These, die mit Selbstverständlichkeit nichts zu tun hat. Ob sie richtig oder falsch ist, das läßt sich gar nicht so leicht entscheiden. Züge, die vielen Genialen mit gewissen Verrückten gemeinsam sind, wie die Launenhaftigkeit, die Lebhaftigkeit der Ausdrucksbewegungen, die Plötzlichkeit und Unmotiviertheit der Einfälle, die Halluzinationen und fixen Ideen, die Hypersensibilität, die Abhängigkeit von Wetter und Klima und was Lombroso sonst noch alles in dieser Hinsicht aufzuzählen weiß, genügen durchaus nicht, die Behauptung zu rechtfertigen, daß

[1] Genie und Irrsinn S. 338 f. In seinen späteren Schriften hat Lombroso dann die Krankhaftigkeit jeder genialen Veranlagung immer stärker betont Vgl. die S. 608 Anm. 1 angegebene Literatur. Gegen die Behauptung, daß zum Wesen der Genialität eine gewisse Krankhaftigkeit gehöre, wenden sich u. a. L. Löwenfeld, Über die geniale Geistestätigkeit, Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens **21**, 1903 und K. A. Gerhardi, Das Wesen des Genies 3. Aufl., 1908. Löwenfeld bestreitet sogar, daß eine außergewöhnliche Steigerung einzelner geistiger Fähigkeiten durch ein Herabsinken anderer unter die Norm eine Art Kompensation erfahren müsse.

die geniale Veranlagung stets eine abnorme im Sinn einer krankhaften sei. Selbst wenn man all diese Züge wirklich als ungesunde betrachten wollte, was gar nicht notwendig ist, da nicht alle Lebensäußerungen eines Kranken Krankheitsäußerungen sind, und selbst wenn man behaupten dürfte, nicht bloß daß der eine geniale Mensch in diesen, der andere in jenen Eigentümlichkeiten mit bestimmten Psychopathen übereinstimmte, sondern daß die Übereinstimmung bei allen die gleiche sei, selbst dann wäre der Beweis von der Krankhaftigkeit des Genies noch nicht erbracht. Die menschliche Seele ist ja so organisiert, daß Höherleistungen auf einem Gebiet fast immer mit Ausfällen auf einem andern erkauft werden müssen. Die Konzentration der Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand bedingt Geistesabwesenheit gegenüber zahlreichen Objekten, die bei gleichmäßiger Aufmerksamkeitsverteilung bemerkt und beachtet würden. Gedankenarbeit beeinträchtigt die Verdauungstätigkeit ebenso wie diese jene. Der Kulturmensch besitzt nicht mehr die scharfen Sinne und andere Vorzüge des Naturmenschen, während dem letzteren wiederum vieles fehlt, was den ersteren auszeichnet. Das Genie ist nun nichts anderes als ein Kulturmensch, bei dem die Fähigkeit zu bestimmten Kulturtätigkeiten den höchsten Grad von Vollkommenheit erreicht hat, was auch nur mehr oder weniger auf Kosten anderer Fähigkeiten möglich ist. Faßt man einseitig die Beeinträchtigungen ins Auge, die aus der genialen Geistesrichtung den verschiedensten Lebensfunktionen erwachsen, dann kommt man leicht zu dem Satz: Genialität bedeutet eine Einschränkung der natürlichen Lebenstüchtigkeit. Betrachtet man ebenso einseitig die beim Genie übernormal entwickelten Fähigkeiten, so kommt man mit gleicher Folgerichtigkeit zu dem Ergebnis, der geniale Mensch sei der Mensch in seiner höchsten Vollendung. Vermeidet man aber jede der beiden Einseitigkeiten und wirft man die Frage auf, ob Gewinn oder Verlust beim Genie sich gerade die Wage halten oder ob die einseitige Leistungsfähigkeit des genialen Menschen zu teuer erkauft wird durch die Verkümmerung mannigfacher Organe von höherer Lebenswichtigkeit oder ob alles in allem gerechnet die Genialität doch eine überwiegend wünschenswerte Sache ist, so erkennt man bald, daß es auf diese Frage eine allgemeingültige Antwort überhaupt nicht gibt. Es wird wohl wenig Menschen geben, die nicht froh wären, wenn ihnen ein Leben beschieden würde, wie es Goethe gelebt hat oder Richard Wagner oder Bismarck oder sonst einer der großen schließlich siegreich Gebliebenen. Aber ob viele mit Nietzsche oder Lenau, mit Heine oder Kleist oder mit einem andern jener Zahlreichen tauschen möchten, deren Leiden größer waren als ihre Erfolge?

Man darf übrigens nicht vergessen, daß keineswegs alle Unzulänglichkeiten und Niederlagen genialer Persönlichkeiten die notwendige Kehrseite ihrer Genialität sind. Es gibt zahlreiche Entgleiste, die nichts vom Genie an sich haben und es gibt nicht wenige Genies, die durchaus nicht Schiffbruch leiden im Leben. Wo also Genialität und unglückliche Charakter- und Schicksalsgestaltung zusammentreffen, da kann dieses Zusammentreffen ebensowohl ein zufälliges wie ein innerlich notwendiges sein. Wie weit freilich jeweils das eine oder das andere der Fall ist, darüber wissen wir vorläufig noch recht wenig. Aber solange die Menschen nicht in der Lage sind, geniale Persönlichkeiten planmäßig zu züchten [1] oder von solcher Züchtung wegen der Gefährlichkeit der Genialität freiwillig Abstand zu nehmen, solange ist die Frage der allgemeinen Wertbeurteilung des Genies auch nicht von so ganz besonderer Dringlichkeit. Die Kunst kann jedenfalls der genialen Schaffenskraft nicht entbehren, sowenig wie die Wissenschaft und andere Zweige menschlicher Kultur, um die es schlimm bestellt wäre ohne die Mitarbeit genialer Erfinder und Entdecker.

Das künstlerische Genie unterscheidet sich vom wissenschaftlichen nicht etwa wie die Phantasie- von der Verstandesbegabung, denn auch der Mann der Wissenschaft braucht Phantasie und auch der Künstler muß Verstand haben, wenn man unter der Phantasie die Fähigkeit der Neugruppierung nicht nur von Vorstellungs-, sondern auch von Gedankenelementen versteht und zum Verstand nicht nur das Vermögen der Begriffsbildung, des Urteilens und Schließens, sondern auch die Dispositionen rechnet, auf denen die Möglichkeit zielbewußten Durchlaufens von Vorstellungs- und Gedankenreihen beruht.[2] Man kann höchstens sagen, daß beim genialen Künstler im allgemeinen die Phantasiebegabung ebenso überwiegt wie beim genialen wissenschaftlichen Forscher die Verstandesschärfe. Vor allem aber unterscheidet sich das künstlerische Genie vom wissenschaftlichen in der Regel dadurch, daß jenes stets auch ausgezeichnet ist durch eine glänzende Darstellungsgabe, die keineswegs zu den wesentlichen Merkmalen des wissenschaftlichen Genies gehört.

---

[1] Wenn auch nicht gerade züchten so doch in der Entwicklung fördern will die Genies der Verfasser des anonym erschienenen, von Ch. L. Poehlmann herausgegebenen Buches „Das Geheimnis des genialen Schaffens“.

[2] Auf die Denkarbeit, die sich an den Vorgang der Konzeption im künstlerischen Schaffen anschließt, weist in besonders entschiedener Weise auch hin J. K. Kreibig in seinen oben (S. 662) schon zitierten „Beiträgen zur Psychologie des Kunstschaffens“. Ferner sei als energischer Vertreter dieser Auffassung erwähnt G. Hirth (Aufgaben der Kunstphysiologie, 1891).

b) Die künstlerische Darstellung. Was als idealer Gegenstand vor seinem geistigen Auge steht, das muß der Künstler so darstellen, daß andere als Wahrnehmungsobjekt genießen können, was sie ohne Einfluß der vom Künstler in der Außenwelt fixierten Reizkombination nicht zu schauen bekämen. Dabei ist wohl die vollkommenste Form der Darstellung das Nachbilden, wie es in den bildenden Künsten geübt wird. Die Werke der bildenden Kunst sind keine Nachahmungen der Natur,[1] wie man vielfach behauptet hat; denn viele von ihnen haben in der Natur gar kein Vorbild und auch diejenigen, die ein solches haben, sind keine bloßen Kopien des schon einmal Vorhandenen. Aber Nachbildungen eines zunächst vom Künstler allein geschauten idealen Objekts — mag dieses nun ein reines Phantasieobjekt oder ein künstlerisch erschauter Wahrnehmungsgegenstand sein — sind die Werke der bildenden Kunst in allen Fällen, in denen sie nicht einem tastenden Herumprobieren am Darstellungsmaterial ihre Entstehung verdanken, wobei wohl nur selten etwas ästhetisch Wertvolles herauskommt. Das Nachbilden des individuell Erschauten ist übrigens nicht nur die vollkommenste, sondern auch die schwierigste, weil die am wenigsten natürliche und unmittelbare Art der Darstellung.

Das wird besonders deutlich, wenn wir das Verfahren des bildenden Künstlers mit dem des Ausdruckskünstlers[2] vergleichen. Worte und Gebärden sind unsern Vorstellungen und Gedanken, Stimmungen, Affekten, Leidenschaften usw. ein für allemal assoziativ zugeordnet. Wo bestimmte Inhalte des Seelenlebens gegeben sind, da bedarf es infolgedessen nur einer gewissen Einengung des Bewußtseins auf sie, also einer gewissen Konzentration und des Fehlens von Hemmungen im Gebiet des Unbewußten, um den adäquaten Ausdruck herbeizuführen. „Es trägt Verstand und rechter Sinn mit wenig Witz sich selber vor.“ Wo ein ästhetische Gefühle bedingendes psychisches Geschehen sich in einem Menschen abspiegelt, also etwa Vorstellungen und Gedanken von schönen und erhabenen Dingen in wohlgefälligem Rhythmus durch die Seele gehen, da entsteht auch ohne weiteres der ästhetisch wertvolle Ausdruck: Das innere Kunstwerk gestaltet sich selbst zum Lied, zum Gedicht.

---

[1] Vgl. L. Volkmann, Naturprodukt und Kunstwerk. 2. Aufl. 1903.

[2] Die Ausdruckstätigkeit wird nicht selten mit dem Wesen der künstlerischen Darstellung überhaupt gleichgesetzt, was leicht dazu verführt, daß der Prozeß des künstlerischen Schaffens zu einfach gedacht wird. Vgl. G. Séailles, Das künstlerische Genie, besonders den Abschnitt „Von der Organisation der Bewegungen in ihrem Zusammenhang mit der Organisation der Bilder“ (S. 124 f.). Ferner: K. Fiedler, Der Ursprung der künstlerischen Tätigkeit 1887. O. Kohnstamm, Kunst als Ausdruckstätigkeit, 1907.

Ganz anders liegen die Verhältnisse, wenn es gilt, gesehene Farben und Formen so wiederzugeben, daß sie auch für andere sichtbar werden. Welche Pigmentfarben zu mischen sind, um einen bestimmten Lichteffekt zu erreichen, das lehrt den Maler nicht ein angeborener Instinkt[1] oder eine ihm in der frühesten Jugend zur zweiten Natur gewordene Gewohnheit, das muß er vielmehr durch sorgfältiges Probieren und planmäßige Überlegung erst entdecken, sofern er es nicht von andern durch besonderen Unterricht sich beibringen lassen kann. Und so gibt es in den bildenden Künsten eine ganze Menge technischer Probleme, die in langsamer, mühevoller Arbeit allmählich der Lösung zugeführt werden. Man kann es in der Entwicklung etwa der Malerei verfolgen, wie ein solches Darstellungsproblem nach dem andern in Angriff genommen worden ist, und man darf wohl sagen, daß die Geschichte der bildenden Kunst weit mehr eine Geschichte der Überwindung von Darstellungsschwierigkeiten als eine Geschichte der Entdeckung immer neuer Darstellungsobjekte genannt werden kann.

Zwischen den „nachbildenden" und den „ausdrückenden" Künsten[2] in der Mitte stehen die „bezeichnenden" Künste. Jede Ausdruckskunst ist insofern zugleich eine Bezeichnungskunst als das Objekt der Vorstellung, in der die Ausdrucksbewegung gegenständlich erfaßt wird, das Symbol oder Zeichen bildet für den Gegenstand der den Ausdruck bedingenden Vorstellung. Wenn z. B. der Anblick eines Feuers mich zu dem schreckensvollen Ausruf „Feuer" veranlaßt, so ist das Wort Feuer (der Gegenstand einer akustischen, optischen oder kinästhetischen Sprachvorstellung) das Zeichen für den Gegenstand, dessen Wahrnehmung in meinem Schreckensruf ihren Ausdruck gefunden hat. Wo also ein Erlebnis des Gegenstandsbewußtseins einen Ausdruck herbeiführt, da entspricht dieser Äußerung inneren psychischen Ge-

---

[1] Daß allerdings auch auf diesem Gebiet nicht alles durch Absicht und Willenstätigkeit zu erklären ist, beweisen die wunderbaren Leistungen der „Malmedien". Vgl. R. Hennig, Das Malmedium Wilhelmine Aßmann, Zeitschr. für angewandte Psychol. 3 S. 88 f. 1910.

[2] Die Gegenüberstellung der nachbildenden und der ausdrückenden Künste würde, wenn wir die „bezeichnenden" Künste nicht weiter berücksichtigen wollten, im großen Ganzen wohl zusammenfallen mit W. Wundts Unterscheidung der „bildenden Kunst" und der „musischen Künste" (Völkerpsychologie 3, 2. Aufl. S. 107, 1908). Eine eigentliche Einteilung der Künste soll durch den Hinweis auf die Besonderheiten der Ausdrucks-, Bezeichnungs- und Nachbildungstätigkeit selbstverständlich nicht gegeben sein. Zu dieser Frage (der Klassifikation) vgl. O. Külpe, The Conception and Classification of Art from a psychological Standpoint. The University of Toronto Studies, Psychological Series 2 S. 1 f. 1902 und E. Meumann, Ästhetik der Gegenwart, 2. Aufl. S. 147 f.

schehens stets auch eine Bezeichnung des in dem Akt des Gegenstandsbewußtseins erfaßten Objekts.

Je mehr nun aber die Zeichen für irgendwelche Gegenstände willkürlich gewählt werden, desto weniger korrespondiert der Bezeichnung ein natürlicher Ausdruck des in der Betrachtung dieser Gegenstände sich vollziehenden psychischen Geschehens. Auch gibt es Symbole, denen gar keine Ausdrucksbewegungen zugehören, sofern sie lediglich in inneren Vorstellungen erfaßt werden. Wir nennen nun im engeren Sinn symbolisierende oder bezeichnende Künste diejenigen, in denen solche zunächst individuell erfaßten Symbole dargestellt werden. Da diese Darstellung selbst wieder entweder in natürlicher Ausdruckstätigkeit oder in der Tätigkeit des Nachbildens sich vollzieht, so läßt sich eine scharfe Abgrenzung der symbolisierenden gegenüber der ausdrückenden und der bildenden Kunst nicht durchführen.[1] Ein allegorisches Gedicht,[2] eine stilisierte Zeichnung sind symbolisierende Kunstwerke, von denen das eine zugleich in das Gebiet der Ausdruckskunst, das andere in das der bildenden Kunst gehört.

Der Weg von der künstlerischen Konzeption bis zur Vollendung des äußeren Kunstwerkes kann, wie man sieht, unter Umständen ein außerordentlich weiter sein. Originalgedanken oder Originalvorstellungen, die freilich in der Regel fehlen bzw. durch Prozesse im Unbewußten ersetzt sind, Symbolbegriffe oder Symbolanschauungen, Ideen der Darstellung und eine ganze Reihe vielleicht stets aufs neue mißlingender Darstellungsversuche können neben- und nacheinander hervortreten, bis endlich das Werk vollendet ist. Der Kunstgenießende aber empfindet nichts von diesen Schwierigkeiten. Wenn sein ästhetisches Vergnügen ein um so größeres ist, je schwerere Probleme der Künstler in der Darstellung gelöst hat, so hat diese Freude am sichtlich Gelungenen doch offenbar nichts zu tun mit einem inneren Nachschaffen. „Nicht der Masse qualvoll abgerungen, frei und leicht, wie aus dem Nichts entsprungen, steht das Bild vor dem entzückten Blick.“

---

[1] Daß die Unterscheidung der symbolisierenden und der ausdrückenden Kunst trotzdem eine Berechtigung hat, erkennt man am besten in der Behandlung des Problems der „absoluten“ und der „Programm-Musik“ (Vgl. C. Seeberger, Zur Psychologie der absoluten und der Programmusik, Arch. für die ges. Psychol. **24**, Literaturb. S. 105 f. 1912).

[2] Der Begriff des Symbolisierens wird hier in weiterem Sinn gebraucht als bei der Gegenüberstellung von „Symbolismus“ und „Allegorie“, wie sie A. Dyroff durchführt (3. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft S. 67 f. 1907). (Vgl. auch: J. Volkelt, Der Symbolbegriff in der neuesten Ästhetik, 1876).

3. Die ästhetische Entwicklung.[1]

Der Zustand mühelosen Schauens, in den wir gegenüber dem vollendet schönen Kunstwerk geraten können, hat, wie früher schon erwähnt, einerseits die Meisterschaft des Künstlers, andererseits unsere eigene ästhetische Bildung zur notwendigen Voraussetzung. Beides, die Fähigkeit des vollkommene Werke Schaffenden und des in reiner Kontemplation ästhetisch Genießenden, sind Entwicklungsprodukte, die wir im Lauf der Kulturgeschichte werden und wachsen und sich mannigfach umgestalten sehen. Eine psychologische Betrachtung dieser Entwicklung hat zunächst die Ursprungsfrage ins Auge zu fassen. Wenn es einen mehr oder weniger hoch entwickelten Geschmack gibt, wenn die Fähigkeit ästhetischen Schauens und Genießens sich beim Kulturmenschen so erstaunlich steigern und vertiefen kann, muß man da nicht einen Zeitpunkt annehmen, wo dieser Geschmack, diese Fähigkeit der ästhetischen Rezeptivität überhaupt erst entstanden ist? Und muß nicht die Kunst, wie alles andere Lebendige, um sich entwickeln zu können, erst geboren werden?

Diese Fragen sind in dem Sinn selbstverständlich zu bejahen, in dem die Erkenntnis eines dereinstigen Ursprungs des geistigen Lebens auf unserer Erde eine solche Antwort notwendig macht. Daß es vor der Entstehung psychischen Lebens in beseelten Organismen auch kein ästhetisches Verhalten und keine künstlerische Produktion gegeben hat, bedarf keiner weiteren Erörterung. Aber ist die Geburtsstunde des Seelenlebens auch die Geburtsstunde des ästhetischen Verhaltens und der Kunst? Das wird man aus guten Gründen bezweifeln dürfen. Es ist gewiß wenig wahrscheinlich, daß jene niederen Tiere, bei denen etwa das Auge nur in Form eines primitiven Pigmentflecks vorhanden ist, die Fähigkeit der Raumwahrnehmung, der Zeitwahrnehmung, der Verschiedenheitsauffassung usw. besitzen. Man darf ihnen wohl gewisse elementare psychische Regungen etwa in Form dumpfer Körperempfindungen zuschreiben. Aber von der Empfindung zur Wahrnehmung ist, wie wir früher gesehen haben, ein weiter Weg, und ohne Wahrnehmung gibt es gewiß kein ästhetisches Genießen und noch weniger eine künstlerische Produktion.

Es kann sich also nur noch um die Beantwortung der Frage handeln, ob die Entstehungsgeschichte der Wahrnehmungs- oder allgemeiner der Anschauungs- (Vorstellungs-) Dispositionen zugleich auch die des ästhetischen Verhaltens ist oder ob etwa noch der primitive

[1] Die wichtigste Literatur zu diesem Thema ist bereits in der Anmerkung auf S. 600 f. zusammengestellt.

Mensch die Gegenstände seiner Umgebung, Menschen, Tiere, Pflanzen, Himmel und Erde zwar ganz so wahrgenommen habe wie wir, ohne irgendwelches Gefühl des Schönen oder des Häßlichen, des Erhabenen, des Komischen usw. dabei zu erleben. Daß der primitive Mensch und auch schon die mit vollkommenen Sinnesorganen und einem entwickelten Großhirn ausgestatteten Tiere lebhafte sinnliche Gefühle haben können, bezweifelt wohl niemand. Wenn also die ästhetischen Gefühle nicht etwas Primäres, d. h. mit den Vorstellungen als solchen von Anfang an Verknüpftes sind, dann müssen sie offenbar aus den sinnlichen Gefühlen sich ableiten lassen. Infolgedessen kann man der oben aufgeworfenen Frage auch die Formulierung geben: Sind die ästhetischen Gefühle etwas Primäres oder sind sie einer Ableitung aus den sinnlichen Gefühlen fähig und bedürftig?

Betrachten wir unter diesem Gesichtspunkt zunächst die Gefühle des Schönen und des Häßlichen! Eine nirgends recht klar formulierte Theorie, die in Zusammenhang steht mit der Auffassung Darwins von der Entstehung der Kunst aus den Liebesspielen der Tiere,[1] versucht, die Freude am Schönen aus den der Sexualsphäre entstammenden Lustgefühlen abzuleiten. Danach wäre das ästhetische Wohlgefallen nichts anderes als ein Destillat der Liebeslust, ein Gefühl, das sich zu dieser ähnlich verhielte wie etwa die emotionale Erregung, die durch ein Andenken an eine geliebte Person in uns ausgelöst wird, zu dem, was wir gegenüber der Person selbst empfinden. Diese Auffassung hat zunächst zweifellos etwas Bestechendes. Sie scheint zu erklären, warum der menschliche Körper und zwar nicht der greisenhafte, kranke, welke und schlaffe, auch nicht oder wenigstens nicht in demselben Maße der kindliche, unentwickelte (dessen Vorzug gegenüber dem alten sich übrigens aus den sinnlichen Gefühlen der Mutterschaft ableiten läßt), sondern der jugendliche, gesunde, die Proportionen der Geschlechtsreife aufweisende menschliche Körper ein so bevorzugtes Objekt ästhetischen Gefallens und künstlerischer Darstellung ist, und warum der Mann die Schönheit des Weibes und das Weib die Schönheit des Mannes normalerweise so viel stärker empfindet als die Schönheit des eigenen Geschlechts. Man würde auch begreifen, warum der Schönheitsdurst des Menschen eine so überraschende Steigerung erfährt in der Zeit der Pubertät, warum Lenz und Liebe in der Dichtung eine so große Rolle spielen und warum der altgewordene (nicht etwa schlechthin der zu hohen Jahren

---

[1] Vgl. dazu den Vortrag von K. Groos, Die Anfänge der Kunst und die Theorie Darwins, Sonderabzug aus den Hessischen Blättern für Volkskunde III, Heft 2 und 3.

gekommene, sondern der dem psychophysischen Greisentum verfallene) Mensch oft wieder so merkwürdige Anomalien des ästhetischen Verhaltens an den Tag legt. Nicht allzu groß wäre wohl die Schwierigkeit, die dieser Theorie aus der Tatsache erwächst, daß vieles uns schön erscheint, dessen Beziehung zum Geschlechtsleben nicht ohne weiteres erkennbar ist. Die Assoziation erklärt vieles, was unerklärbar scheint, wenn man nur den für das Bewußtsein gegebenen Beziehungen nachgeht. Man muß nur bedenken, daß nicht nur auf dem Wege der Total- sondern auch auf dem der Partialreproduktion eine Vorstellung organische Erregungen und dadurch bedingte Gefühle hervorrufen kann. Wer die Schlankheit des hochgewachsenen menschlichen Körpers liebt, der kann wohl auch die Schlankheit einer Edeltanne oder eines gotischen Domes genießen, ohne daß ihm die Totalvorstellung dieser Dinge das Bild des menschlichen Körpers vor das Bewußtsein zaubern und auf diesem Umweg die Stimmungen und Gefühle wecken müßte, die einfach durch den allen einander ähnlichen Vorstellungen gemeinsamen Teilinhalt angeregt werden können. Und neben der Schönheit alles dessen, was in dieser Weise als Symbol des primär Lusterregenden genossen werden könnte, hätte man die Schönheit dessen zu berücksichtigen, was durch räumlich-zeitliche Verknüpfung mit dem primär Lusterregenden die Fähigkeit analoger Gefühlswirkung gewonnen hat. Zunächst das, was der Mensch auf dem Körper trägt, dann aber auch alle möglichen lockerer mit ihm verknüpften Gegenstände seiner Umgebung könnten so teilgewinnen an dem Eindruck, den er selbst hervorzurufen vermag.

Aber trotz der fast unbegrenzten Erklärungsmöglichkeiten, die sich hier aufzutun scheinen, können wir dieser Theorie nicht zustimmen. Sie scheitert vor allem an dem Problem des Häßlichen. Wenn man es auch glaubt verstehen zu können, wie alles zum Geschlechtsgenuß Taugliche und weiterhin alles diesem irgendwie Ähnliche oder damit Zusammenhängende den Charakter des Schönen gewinnen muß, so ist doch schwer zu begreifen, warum das nicht oder nicht mehr den Zwecken des Geschlechtslebens Dienende und das von ihm in seiner Gefühlswirkung Abhängige statt des bloßen Fehlens lustvoller Gefühlswirkung den Charakter des positiv Häßlichen aufweist. Es mag für den Kulturmenschen der Geschlechtsverkehr mit einem physiologisch dazu nicht geeigneten Individuum unter Umständen mehr als bloß nicht begehrenswert, er mag, wenn er erzwungen wird, ausgesprochen unlustvoll sein. Aber beim Primitiven oder gar bei den höheren Tieren ist davon keine Rede. Die unverdorbene Natur kennt nur lustbetonte Sexualempfindungen.

Aber vielleicht bestreitet uns ein Triebmetaphysiker das Recht,

die sinnlichen Gefühle einfach aus der Beschaffenheit der Empfindungen zu erklären. Vielleicht weist man darauf hin, daß die ursprünglichsten sinnlichen Lustgefühle aus der Triebbefriedigung, die urspünglichsten Gefühle der Unlust aus der Triebhemmung erwachsen (was gleichbedeutend wäre mit der Behauptung, daß alle Gefühle im letzten Grund das seien, was wir Verlaufsgefühle nennen). Unter dieser Voraussetzung ist es nicht schwer, den Sexualtrieb auch für mancherlei Unlust verantwortlich zu machen. Aber wie es gelingen soll, den unangenehmen Eindruck des Häßlichen aus einer solchen Triebhemmung abzuleiten, ist auch dann nicht einzusehen, wenn man nicht etwa den Fehler begeht, Ursache und Wirkung zu verwechseln und alle Fälle, in denen die Liebe beeinträchtigt wird durch Häßlichkeit, als Beweise dafür zu betrachten, daß aus einer Hemmung des Sexualtriebs ästhetisches Mißfallen sich ergibt. Ausgesprochene Unlustaffekte erwachsen aus Störungen der Liebeslust etwa da, wo ein überlegener Nebenbuhler den Erfolg einer Werbung beeinträchtigt oder wo eine Neigung unerwidert bleibt. Aber es ist keine Rede davon, daß eine spröde Schöne in den Augen des verschmähten Liebhabers ihre Schönheit verliert oder gar direkt häßlich wird, und daß der begünstigte Nebenbuhler dem unterliegenden Rivalen als Ausbund aller Häßlichkeit erscheint.

Man darf demgegenüber nicht etwa sagen, so einfach seien die Zusammenhänge eben nicht zu denken, es handle sich beim Zustandekommen des Eindrucks der Häßlichkeit um den Effekt komplizierter Verdrängungsprozesse, wie sie von der psychanalytischen Forschung bereits teilweise in ihrer Bedeutung für das Geschlechtsleben einerseits, für das ästhetische Verhalten andererseits erkannt seien. Diese „Verdrängungsvorgänge" beeinflussen auf höheren Kulturstufen die ästhetische Entwicklung zweifellos in hohem Maß. Aber abgesehen davon, daß es sich dabei nur um eine Beeinflussung der Individualentwicklung handeln kann, läßt sich aus den Prozessen der Triebverdrängung die Entstehung der Unlust am Häßlichen deshalb nicht erklären, weil solche Verdrängungen erst auf höheren Kulturstufen stattfinden. Will man etwa behaupten, daß die (heute noch lebenden) Wilden, denen bei ihrem „naturgemäßen" Leben Verdrängungen und Neurosen erspart bleiben, unempfänglich seien gegenüber dem Eindruck des Häßlichen? Sie sind vielleicht weniger feinfühlig in dieser Hinsicht und vertragen manches, was uns greulich und scheußlich erscheint. Aber die Unlust gegenüber dem ihren Anschauungsgewohnheiten Zuwiderlaufenden, dem für sie „Häßlichen" kennen doch auch sie.

Im übrigen gibt es außer den einer Ableitung der Unlustwirkung des Häßlichen aus Erfahrungen des Geschlechtslebens erwachsenden

Schwierigkeiten auch noch andere, die eine Ablehnung der einseitigen Sexualtheorie notwendig machen. Vor allem bedeuten die Tatsachen, die unsere Erklärung der Gefühlswirkung des Schönen und Häßlichen aus der Dynamik der Vorstellungsbildung und des Vorstellungsablaufs rechtfertigen, ebenso viele Gegeninstanzen gegen die Sexualtheorie. Daß ein Mensch mit abgeschnittener Nase oder abgeschnittenen Ohren, mit einer Hasenscharte oder ähnlichen Abnormitäten hervorragend häßlich aussieht, versteht man ohne weiteres aus der Beeinträchtigung unserer durch den Anblick des Menschen in Funktion versetzten und durch die Anomalie beleidigten Sehgewohnheiten. Dagegen ist schlechterdings nicht einzusehen, was solche zufällige und periphere Verletzungen und Abweichungen vom Durchschnitt mit Störungen des Liebeslebens primär zu tun haben sollen. Es ist auch ganz unverständlich, warum sozusagen nur einem Sinn „Bedürfnisse“ zuerkannt werden sollen. Macht man die Empfindungen ihrer Qualität und Intensität noch für die sinnlichen Gefühle verantwortlich, dann ist ohne weiteres einzusehen, daß Schmerzempfindungen, Empfindungen des Hungers und Durstes, der Müdigkeit, der Ruhe, Geruchs- und Geschmacksempfindungen das Gefühlsleben ebensogut beeinflussen wie die Sexualempfindungen. Aber aus solchen Empfindungsgefühlen läßt sich das Vorstellungsgefühl des Schönen und des Häßlichen nicht einfach ableiten. Faßt man dann den Begriff der zu einem Sinnesgebiet in Beziehung gebrachten „sinnlichen“ Gefühle weiter, indem man außer den bloßen Empfindungsgefühlen auch die Triebgefühle dazu rechnet, die aus der Befriedigung oder Nichtbefriedigung der dem betreffenden Sinnesgebiet zugehörigen Bedürfnisse sich ergeben, so ist es doch nur konsequent, die Frage aufzuwerfen, ob nicht auch in andern Sinnesgebieten derartige Bedürfnisse existieren. Diese Frage ist nun, wie man ohne weiteres sieht, zu bejahen. Wenn wir aber konstatieren, daß die ästhetischen Gefühle des Schönen und Häßlichen der Befriedigung und Nichtbefriedigung von Sinnesbedürfnissen im weitesten Umfang, d. h. nicht der Betätigung eines Spezialsinnes, sondern der Harmonie und Disharmonie mannigfacher Sinnesfunktionen entsprechen, so sagen wir nichts anderes, als wenn wir sie Vorstellungsgefühle oder Verlaufsgefühle nennen.

Die Bedürfnisse der höheren Sinne haben jedenfalls am Genuß des Schönen mindestens ebensoviel Anteil wie die der niederen. Sie entstehen auch entwicklungsgeschichtlich nicht aus den letzteren, sondern neben ihnen. Wenn z. B. Kinder eine so ausgesprochene Vorliebe an den Tag legen für alles, was Lärm macht, so ist es doch die Beschäftigung des Gehörs und nicht die irgend eines andern Sinnes, die dabei in Betracht kommt. Wir nennen freilich die Freude am Lärm

noch nicht ein ästhetisches Gefühl, sowenig wie die Lust an der Betätigung des Geschmackssinnes oder an andern elementaren Wahrnehmungsfunktionen. Es soll auch nicht verschwiegen werden, daß zwischen den Bedürfnissen der höheren und denen der niederen Sinne insofern ein Unterschied besteht, als die ersteren sich zunächst darauf zu beschränken scheinen, daß überhaupt die funktionstüchtigen Organe beschäftigt werden, während den letzteren keineswegs aus jeder Art der Sinnesbetätigung Befriedigung erwächst. Gerade diese Tatsache dürfte es sein, die immer wieder Veranlassung gibt zu der Aufstellung von Hypothesen, wonach die sekundär sich ausbildende Neigung und Abneigung für und gegen bestimmte Arten des Sehens und Hörens aus den von Anfang an bestehenden Neigungen und Abneigungen der andern Sinne für und gegen bestimmte Arten der Inanspruchnahme erklärt werden soll. Aber es läßt sich auch ohne solche Hypothesen sehr gut verstehen, wie die höheren Sinne (im Laufe der Individualentwicklung) aus dem Zustand des allgemeinen Funktionsbedürfnisses in den der Vorliebe für bestimmte und der Abneigung gegen andere Funktionen übergehen. Wenn das Gefallen am Schönen und das Mißfallen am Häßlichen wirklich, wie wir annehmen, aus der Erleichterung und Erschwerung des Vorstellungsprozesses durch Übereinstimmungen und Nichtübereinstimmungen der auslösenden mit den dispositionellen Bedingungen des Vorstellens hervorgeht, dann müssen diese dispositionellen Bedingungen, diese Vorstellungsgewohnheiten, Apperzeptionsgrundlagen usw. doch erst ausgebildet sein, bevor sie wirksam werden können. Gerade der Umstand, daß die höheren Sinne keine so ausgesprochene primäre Vorliebe für eine bestimmte Art der Funktionsanregung besitzen, läßt sie unter diesem Gesichtspunkt besonders geeignet erscheinen zur Vermittlung ästhetischer Gefühle. Dagegen könnte man ihre ästhetische Vorzugsstellung schwer verstehen, wenn einfach das, was die niederen Sinne von Anfang an besitzen, die Fähigkeit, kräftige sinnliche Lust- und Unlustgefühle zu vermitteln, durch Assoziation in einer gewissen Verdünnung allmählich auf sie überginge. Höchstens wäre darauf hinzuweisen, daß eben die Abschwächung der sinnlichen Gefühle und ihr Auftreten da, wo die Aufmerksamkeit auf Objekte höherer Vorstellungen gerichtet ist, genüge, sie zu ästhetischen Gefühlen zu machen. Daß sie auf jeden Fall mit eingehen in das Ganze der ästhetischen Gemütserregung, steht ja völlig außer Zweifel. Die erregende Wirkung der roten, die beruhigende der blauen Farbe, die Effekte einer kriegerischen Musik, eines Liebesliedes usw. weisen ganz unzweideutig auf Organempfindungen hin, die sich an die betreffenden Gesichts- und Gehörseindrücke knüpfen und dadurch diese zu auslösenden Be-

dingungen der Gefühle machen, die eigentlich von ihnen angeregt werden. Aber daß das ganze Wohlgefallen am Schönen und das ganze Mißfallen am Häßlichen nur eine Art Schatten sinnlicher Gefühle sei, das glauben wir unter Hinweis auf den früher geschilderten Verlaufscharakter der Schönheits- und Häßlichkeitsgefühle in Abrede stellen zu dürfen.

Aber selbst wenn jemand damit nicht einverstanden wäre und es für richtiger hielte, die Freude am Schönen und den Abscheu gegenüber dem Häßlichen ganz ähnlich aus primären sinnlichen Gefühlen abzuleiten, wie wir früher die Furcht aus dem Schmerz und überhaupt alle Arten der höheren Gegebenheitsgefühle aus sinnlichen Gefühlen abgeleitet bzw. als verkappte sinnliche Gefühle nachgewiesen haben, selbst dann wäre die Ableitung der ästhetischen Gefühle aus sinnlichen Gefühlen im weitesten Umfang doch noch etwas ganz anderes als die einseitige Sexualtheorie.

Die Gefühle des Komischen und Erhabenen in all ihren Variationen sind nach dem früher (S. 632) Gesagten ohne weiteres als solche anzuerkennen, die ihre Wurzel ursprünglich im praktischen Verhalten haben, und das Gleiche gilt für alle ästhetischen Gemütserregungen gegenüber dem emotional Bedeutsamen. Auch wer zugibt, daß die Gefühle, die gegenüber dem Schönen und dem Häßlichen, sowie gegenüber allem formal Bedeutsamen erlebt werden, einen originalen Ursprung haben und nicht aus ursprünglichen sinnlichen oder praktischen Gefühlen abzuleiten sind, wird also nicht behaupten dürfen, daß alle ästhetischen Gefühle die gleiche Ursprünglichkeit besitzen wie die primären Empfindungs- und Triebgefühle.

Die gesamte Entwicklung aber des (rezeptiv) ästhetischen Verhaltens vollzieht sich in der Weise, daß einerseits immer mehr ursprünglich außerästhetische Gemütserregungen in den Aufbau von Kontemplationswerten hineingezogen und daß andererseits die dispositionellen Vorbedingungen für den Genuß des Formal-Schönen und Formal-Bedeutsamen immer vollkommener entwickelt werden. Die erstere Seite des ästhetischen Werdegangs der Menschheit tritt besonders deutlich hervor etwa in den Wandlungen des Naturgefühls. Die Natur hat zu allen Zeiten auf das menschliche Gemüt tiefen Eindruck gemacht. Aber für den ästhetischen Genuß sind diese Regungen des Naturgefühls erst ganz allmählich fruchtbar gemacht worden. Besonders lange hat es gedauert, bis die vom Formal-Schönen am weitesten sich entfernenden Gestaltungen der anorganischen Natur, das wildzerklüftete Felsgebirge, das stürmisch bewegte Meer, die gewaltige Monotonie der Wüste für die Menschen ästhetischen Reiz gewannen.

Dadurch, daß immer mehr Leben und Wirklichkeit der ästhetischen Betrachtung unterworfen, überhaupt immer mehr Gebiete der Gegenstandswelt für den ästhetischen Genuß erobert werden, entsteht aber auch eine gewisse Gefahr für die Reinheit der ästhetischen Kontemplation. Die „stofflichen“ Gefühle, die den emotional bedeutsamen Objekten gegenüber im praktischen Leben sich einstellen, treten oft mit ungebührlicher Stärke auch in der ästhetischen Betrachtung hervor. Es gelingt nicht immer, das Elend des Proletariers, die Leidenschaften des Klassenkampfes und des männermordenden Krieges, die Schleichwege des Verbrechers, das raffinierte Genießen des Lebemanns und der Weltdame, alle Lust und alles Leid des vielgestaltigen Lebens, das wir in allen Höhen und Tiefen der ästhetischen Betrachtung zu unterwerfen uns vermessen, wirklich in abgeklärter Kontemplation mitfühlend und doch leidenschaftslos auf uns wirken zu lassen. Von einer wahrhaften ästhetischen Höherbildung dürfen wir aber nur da sprechen, wo mit der Reichhaltigkeit auch die Reinheit des ästhetischen Schauens wächst oder wenigstens nicht abnimmt.

Die andere Seite der ästhetischen Entwicklung, die oben als Vervollkommnung der dispositionellen Vorbedingungen für den Genuß des Schönen und Formal-Bedeutsamen bezeichnet wurde, pflegt man meist ausschließlich da im Auge zu haben, wo von einer Entwicklung des ästhetischen Geschmacks die Rede ist. Der Geschmack wandelt sich bekanntlich sehr oft. Aber es ist nicht leicht zu sagen, welche dieser Wandlungen als Verbesserungen zu betrachten sind. Wenn man bald einen Geschmack schlecht nennt, der Gefallen findet an kräftigen, satten Farben und wirksamen Farbenzusammenstellungen, bald wieder die Vorliebe für ungesättigte, helle, „liebliche“ Farben als Symptom einer betrüblichen Geschmacklosigkeit betrachtet, heute das möglichst Geradlinige, Regelmäßige, Symmetrische als das selbstverständlich allein Schöne behandelt und morgen sich wieder nicht genug tun kann in Schnörkeln und malerischer Unordnung, kurz wenn man in anmutigem Rhythmus immer wieder das verwirft, was man soeben noch gepriesen hat und das anpreist, was bis vor kurzem als minderwertig galt, so kann doch kein Mensch in diesem Auf und Ab der Geschmacksrichtungen die Kontinuität einer Entwicklung erkennen. Aus unserer Auffassung von der Verlaufsbedingtheit der im engeren Sinn so zu nennenden ästhetischen Gefühle ergibt sich vor allem ein Kriterium, dessen man sich in der Bewertung des Geschmacks vielleicht mit Erfolg bedienen kann. Wir wollen es das Kriterium der Naturgemäßheit nennen. Als der vollkommenste ist hiernach der Geschmack zu betrachten, der am strengsten nach der Natur gebildet

ist. Die Alten z. B., die in der Betrachtung des nackten menschlichen Körpers zu einem Ideal der menschlichen Schönheit gelangten, besaßen wegen der Naturgemäßheit dieses Ideals einen besseren Geschmack als etwa die Menschen der Biedermeierzeit. Man kann die Natur verhüllen und verstümmeln und sich durch den fortwährenden Anblick dieser Verhüllungen und Verstümmlungen daran gewöhnen, schön zu finden, was man bei fleißiger Betrachtung der unverfälschten Natur niemals schön finden würde. Aber man gewinnt dadurch eben einen schlechten, einen minderwertigen Geschmack; denn die Natur ist beharrlicher als Menschenwerk, weshalb der widernatürliche Geschmack den Keim des Zerfalls in sich trägt. Kein Mensch zweifelt daran, daß die Wilden, die sich Pflöcke durch die Lippen stecken und Ringe durch die Nase ziehen und die einen so zugerichteten, bemalten, tätowierten Körper schön finden, einen schlechten Geschmack besitzen. Das Prinzip, das dieser Beurteilung zugrunde liegt, ist aber kein anderes als unser Prinzip der Naturgemäßheit. Ihm fügt sich auch alles, was man zugunsten des Geschmacks an „bodenständiger", „urwüchsiger" Kunst, an „Heimatkunst" usw. vorzubringen weiß.

Eine gewisse Ergänzung zum Prinzip der Naturgemäßheit bildet ein zweites Prinzip, das man als das der Zweckmäßigkeit bezeichnen kann. Viele menschliche Gebrauchsgegenstände haben kein Vorbild in Naturobjekten. Man kann sie nicht im eigentlichen Sinn naturgemäß nennen, wenn sie in dieser Form und naturwidrig, wenn sie in jener hergestellt werden. Ob sie gefallen oder mißfallen, das hängt in erster Linie — abgesehen von der bei ihnen stets mitspielenden außerästhetischen Bewertung — davon ab, wie man sie zu sehen sich gewöhnt hat. Selbst recht unzweckmäßige Werke der Architektur, des Kunstgewerbes usw. können Gefallen finden vor den Augen einer Generation, die nichts anderes als solches Zeug zu Gesicht bekommt. Gut aber werden wir einen derartigen Geschmack, wie er etwa in den achziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Deutschland herrschte, gewiß nicht nennen. Gut ist ein Geschmack, dem das Zweckmäßige — auch ästhetisch — gefällt, das Unzweckmäßige — ebenfalls rein ästhetisch, ganz abgesehen von der sonstigen Bewertung — mißfällt. Der kategorische Imperativ bezüglich der Ausbildung des guten Geschmacks lautet also: Das Naturgemäße und das Zweckmäßige sei euch das Schöne! Bildet euren Geschmack so, daß in der reinen Kontemplation gefällt, was als Naturgemäßes und Zweckmäßiges auch außerästhetischen Wert besitzt!

Eine gewisse Tendenz zu fortschreitender Erfüllung dieser Forderungen läßt sich nun trotz aller Irrwege und Umwege des Mode-

geschmacks im ästhetischen Werdegang der Menschheit immerhin nachweisen. Durch eine ganz natürliche Auslese, durch die das (eben wegen der Übereinstimmung mit dem Prinzip der Naturgemäßheit und der Zweckmäßigkeit) bleibend Wertvolle von dem auf Grund einer zufälligen Moderichtung Gefallenden wie der Weizen von der Spreu sich sondert, sammelt sich allmählich ein immer größerer Schatz von Vorbildern wahrer Schönheit im Besitz der Menschen an, und in ihrer Betrachtung vollzieht sich eine langsam aber sicher fortschreitende Höherbildung des Geschmacks. Perioden der ästhetischen Barbarei sind eigentlich mehr durch ein Zurücktreten der ästhetischen Interessen (infolge des Überwucherns anderer) als durch die Energie eines verkehrten Formwillens bedingt. Man hört vorübergehend auf, in Sachen des Geschmacks zu lernen und sich weiterzubilden und macht dabei die Erfahrung, daß auch auf diesem Gebiet Stillstand Rückgang bedeutet. Eine besonders verhängnisvolle Rolle spielt in diesen Rückbildungsprozessen das Abwechslungs- und Originalitätsbedürfnis. Wo dieses nicht durch Produktion neuer Meisterwerke von höherer Vollkommenheit befriedigt werden kann, sucht es seine Befriedigung in minderwertiger Originalität. Die Zeiten, in denen die ästhetischen Interessen stark und ungehemmt sich betätigen, sind aber immer auch Zeiten der Neuschöpfung wahrer Werte. Verfolgt man sie in ihrer Aufeinanderfolge, so fällt es nicht schwer, eine ästhetische Entwicklung auch hinsichtlich der Höherbildung des Geschmacks zu konstatieren.

Von allen Fragen nach Ursprung und Entwicklung des (rezeptiv) ästhetischen Verhaltens und der zugehörigen Dispositionen, insbesondere des Geschmacks, wohl zu unterscheiden ist das Problem des Ursprungs und der Entwicklung der Kunst. Während die ästhetischen Gefühle des Schönen und des Häßlichen (mit den oben angegebenen Einschränkungen) als etwas Ursprüngliches zu betrachten sind, ist die Kunst im Sinn des zielbewußten Hervorbringens von Gegenständen, die nur dem Zweck der ästhetischen Betrachtung dienen sollen, gewiß nichts Ursprüngliches. Aber man darf daraus, daß der primitive Mensch keine Veränderungen in der Außenwelt hervorbringt, die einfach dazu bestimmt sind, ästhetisches Gefallen hervorzurufen oder die — wie man dafür auch zu sagen pflegt — ihren Zweck in sich selbst haben (keine Wirkungs- sondern Betrachtungswerte sind), nicht etwa schließen, daß alle Manipulationen anfänglich außerästhetische Zwecke verfolgten, daß also die Kunst sich entwickelt habe aus irgendwie praktisch gerichteten Zweckhandlungen. Eine Reihe von Betätigungen, die auf höheren Kulturstufen den Charakter der künstlerischen Produktion gewinnen, dienen zunächst nicht außerästhetischen sondern gar keinen Zwecken. Eine ganz

absichtslose Ausdruckstätigkeit, ein Spiel, das nicht Betrachtungswerte und erst recht nicht Wirkungswerte schaffen will, das auch nicht Eigenwerte hervorbringt sondern Eigenwert ist, eine Entladung sensorischer Energien in motorischen Bahnen — nicht in Form von Reflexbewegungen sondern von psychisch bedingten Aktionen, von Triebhandlungen, die Willensregungen aber doch keine eigentlichen Zwecktätigkeiten darstellen — das ist die Wurzel der Kunst. Der Vogel, der sein Lied singt, will kein Konzert geben. Aber er denkt auch nicht daran, sein musikalisches Können den Zwecken der Werbung dienstbar zu machen. Diese Berechnung könnte, wenn man sie dem Tier überhaupt zutrauen darf, erst angestellt werden, wenn der Effekt einmal herbeigeführt worden ist. Aber da es sogar unter den Kulturmenschen noch solche gibt, die „singen, wie der Vogel singt, der in den Zweigen wohnt“, so dürfen wir dem gefiederten Sänger wohl Harmlosigkeit genug zutrauen, um anzunehmen, daß er auch nach mancherlei Liebeserfahrungen noch zwecklos sich der Lust hingibt, seine Empfindungen in Tönen ausströmen zu lassen.

Und nicht nur die Anfänge der Ausdruckskunst sondern auch die der bildenden Kunst lassen den Charakter solch spielender triebartiger Lebensäußerungen erkennen. Die südamerikanischen Felszeichnungen z. B., die man dort gefunden hat, wo die Eingeborenen häufig in ihren Booten vorbeikommen und besonders „in der Nähe der Stromschnellen und Wasserfälle“, wo „die Boote umgeladen werden müssen“, sind nach der Auffassung von Koch-Grünberg und Vierkandt nicht, wie man früher annahm, zu Mitteilungs- oder Kultuszwecken bestimmte Ergebnisse mühevoller Arbeit primitiver Künstler, sondern Produkte spielender Kritzeleien. Der gewaltige Aufwand an Fleiß und Ausdauer, der nötig gewesen wäre, wenn ein einzelner die tief eingegrabenen Zeichnungen geschaffen hätte, verteilt sich auf zahlreiche derartige Kritzler, von denen der eine immer in den Bahnen des andern seine graphischen Tendenzen betätigt hat. In ganz ähnlicher Weise entstehen ja auch unter „zivilisierten“ Menschen an allen möglichen und unmöglichen Orten Kritzeleien und Schnitzeleien, die mit ästhetischen Zwecken sicherlich nichts, aber auch mit Kultus- und Mitteilungszwecken wenig genug zu tun haben.

Die graphischen und plastischen Betätigungen sind freilich den optischen Vorstellungen nicht so ursprünglich zugeordnet wie die Leistungen der Stimmuskeln den akustischen Eindrücken und den damit verknüpften Stimmungen. Eine gewisse Kulturentwicklung, eine Periode der Erwerbung manueller Geschicklichkeit muß vorausgehen, bevor die Tendenz spielenden Kritzelns überhaupt auftreten kann. Wenn man in dieser Periode bereits den Anfang der bildenden

Kunst sucht, dann muß man wohl sagen, sie sei aus praktischen Zweckhandlungen hervorgegangen; denn es waren zweifellos bestimmte Zwecke, in deren Verfolgung der Mensch dazu kam, die technischen Fähigkeiten seiner Hand zu erkennen und zu entwickeln. Aber die manuellen Betätigungen der Jagd und des Fischfangs, die Herstellung von allerlei Werkzeug, die Wohnungsbauten usw. haben doch mit der Kunst zunächst noch gar zu wenig zu tun. Es wird freilich auch dabei schon manches ästhetisch Wertvolle geschaffen; denn wenn man annehmen darf, daß das Gefallen am Schönen und das Mißfallen am Häßlichen dem primitiven Menschen bereits eigentümlich ist, dann ist doch durchaus nicht einzusehen, warum die ersten Arbeitsprodukte, die gewiß nicht hergestellt werden „zum bloßen Angaffen", die aber in der einen Gestaltung besser gefallen als in der andern, gerade in der letzteren hergestellt werden sollten, wenn die Technik und das Material auch die erstere möglich macht.

Nennt man die Neigung, das was aus vitalen Bedürfnissen heraus geschaffen werden muß, so wohlgefällig zu gestalten als es ohne besondere Anstrengung möglich ist, einen „Kunsttrieb", dann darf man gewiß von der Ursprünglichkeit eines Kunsttriebes sprechen, der sich ja in diesem Sinne schon in der untermenschlichen Natur nachweisen läßt. Aber von da bis zu der Tendenz, um des ästhetischen Gefallens willen sich überhaupt erst in Tätigkeit zu setzen, ist noch ein weiter Weg. Und dieser Weg führt durch das Entwicklungsstadium, in dem das ästhetisch Wertvolle — neben dem Minderwertigen — spielend hervorgebracht wird. Aus der Gewöhnung, das Notwendige so ästhetisch wertvoll als möglich zu gestalten und aus der allmählich erwachsenden Neigung, auch nicht Notwendiges spielend zu schaffen, entsteht die Fähigkeit, ästhetisch Wertvolles um seiner selbst willen zu produzieren.

Ein müßiges Beginnen ist es, wenn da und dort versucht wird, die Genealogie der Künste aufzustellen. Diesem Versuch liegt die falsche Voraussetzung zugrunde, daß sich eine Kunst aus der andern und schließlich alle aus einer entwickelt hätten. Aber es ist nicht nur unmöglich, die bildenden Künste auf die ausdrückenden oder diese auf jene zurückzuführen, es gelingt auch innerhalb dieser beiden Hauptgruppen nicht, die einzelnen dazu gehörigen Künste aus einer Urkunst abzuleiten. Wie Stumpf gezeigt hat, geht es nicht einmal an, die Instrumentalmusik als ein Entwicklungsprodukt aus Gesang und Sprache zu betrachten. Obwohl die gesanglichen und sprachlichen Betätigungen zweifellos älter sind als die musikalischen, sind die letzteren doch neben jenen und nicht aus ihnen entstanden. Auch die einzelnen Arten der Sprachkunst, Epik, Lyrik, Dramatik lassen

sich kaum chronologisch in eine bestimmte Reihenfolge bringen, in der sie bei allen Völkern nacheinander entstanden wären, geschweige, daß sie auseinander abgeleitet werden können. Eine Schrift wie Nietzsches „Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik“, die nicht einmal die tatsächlichen Verhältnisse der Entstehung des griechischen Dramas richtig darstellt, kann natürlich erst recht keine Geltung beanspruchen, wenn es sich darum handelt, das Verhältnis der dramatischen Kunst zur Musik generell zu bestimmen. Kurz, im allgemeinen kann man nur sagen, daß die Hauptkünste, Gesang, Dichtkunst, Musik, Zeichnung und Malerei, Plastik, Architektur und Tanzkunst teils simultan, teils sukzessiv, jedenfalls aber sämtlich unabhängig nebeneinander und nicht auseinander entstanden sind. In ihrer Entwicklung haben sie sich einander natürlich mannigfach beeinflußt. Aber diese Beeinflussung war keineswegs bei allen Völkern die gleiche. Es ist Sache der speziellen Kunstgeschichte, den Sonderzusammenhängen nachzugehen. Verallgemeinerungen dessen, was unter bestimmten, stets zufälligen d. h. in der Durchkreuzung unabhängiger Kausalreihen entstandenen Konstellationen historische Tatsache ist zu kollektiv-psychologischen Gesetzmäßigkeiten sind durchaus unberechtigt.

Was über die Kunstentwicklung im ganzen, also unter Abstraktion von den Verschiedenheiten des Werdeganges der einzelnen Künste zu sagen ist, entspricht zunächst natürlich dem oben über die Entwicklung des ästhetischen Verhaltens Gesagten. Die Eroberung immer neuer Gebiete der Natur- und Kulturwirklichkeit für die ästhetische Betrachtung bedeutet ein fortwährendes Wachstum der Reichhaltigkeit auch des künstlerischen Schaffens. Die Veredlung des Geschmacks im Sinne des Naturgemäßheits- und des Zweckmäßigkeitsprinzips vollzieht sich nicht nur unter dem Einfluß der Kunst, sondern wirkt auch auf die Gestaltung der künstlerischen Produktion zurück. Jede neue Blütezeit der Kunst zeigt einen vollkommeneren Realismus und eine höhere Harmonie ästhetischer und außerästhetischer Werte als jede vorausgegangene. Das ist allerdings nicht nur durch die Veredlung des Geschmacks bedingt, sondern auch durch die Vervollkommnung der Technik und durch die Abhängigkeit des künstlerischen Schaffens von der allgemeinen Kulturentwicklung. Durch Naturalismus und Idealismus zum Realismus, das ist die knappste Formel, die für die Entstehung der geistigen Kultur überhaupt und besonders auch für die Entwicklung der Kunst eine gewisse allgemeine Geltung beanspruchen kann. Wenn man übersättigt ist durch die ausschließliche Beschäftigung mit den Meisterwerken einer Blüteperiode, wenn die Schaffenden, die in den Bahnen vorausgegangener Bahnbrecher

wandeln, ihres Epigonentums überdrüssig werden, dann wendet man sich vor allem wieder zur Natur, der großen Kraftquelle, um von ihr neue Anregungen zu gewinnen. Die liebevolle Versenkung ins Einzelne führt zunächst zu einer Vervollkommnung der Technik der Kleinarbeit. Der künstlerische Naturalismus versucht sich an neuen Problemen der Darstellung des mit wirklichkeitshungrigen Augen Erschauten. Der wissenschaftliche Naturalismus wendet sich ab von den großen Systemen der Vorzeit und vertieft sich in die Spezialforschung, in seiner Gier nach „Tatsachen“ dem Wirklichkeitshunger des künstlerischen Naturalismus nichts nachgebend. Und beiden zur Seite tritt der praktisch-sittliche Naturalismus, den man auch praktischen Materialismus nennt und der in der Pflege der materiellen Kultur denselben Wirklichkeitssinn betätigt wie seine Brüder auf anderen Gebieten.

Die Kleinarbeit aber weckt überall die Sehnsucht nach dem Großen. Das künstlerische Aufgehen in der Gestaltung des formal Bedeutsamen läßt das Bedürfnis nach dem emotional Bedeutsamen unbefriedigt. Die wissenschaftliche Tatsachenforschung führt immer wieder zu der Erkenntnis, daß, „hat man die Teile in der Hand, fehlt leider nur das geistige Band“. Und der praktische Naturalismus bringt den Menschen erst recht zum Bewußtsein, daß die vollkommenste Technik und der Erwerb des Wissens, das Macht bedeutet, und aller Besitz an Wirkungswerten nicht genügt, sämtliche Bedürfnisse des Gemüts zu befriedigen oder zum Schweigen zu bringen. So erwächst von allen Seiten die Sehnsucht nach geistigem Gehalt, die zum Idealismus führt. Die Ideendichtung und Ideenmalerei, der Symbolismus, Mystizismus und wie die künstlerischen Richtungen alle heißen mögen, die an Stelle der einseitigen Pflege des formal Bedeutsamen den ebenso einseitigen Kult des emotional Bedeutsamen treten lassen, die wissenschaftlichen oder vielmehr unwissenschaftlichen Begriffsdichtungen, mit denen die Fronarbeiter der Spezialforschung ihren wachsenden Hunger nach Geist zu stillen versuchen, die sittlich-religiösen Bewegungen, die sich gegen den praktischen Materialismus erheben, das sind lauter Bestandteile einer idealistischen Kulturströmung.

Aber der Idealismus vermag ebensowenig vollständig zu befriedigen wie der Naturalismus. These und Antithese drängen zu einer Synthese. Und die Synthese des Naturalismus und des Idealismus ist der Realismus. Der künstlerische Idealismus verbindet die Werte des formal und des emotional Bedeutsamen mit den Schönheitswerten im klassischen Kunstwerk. Der wissenschaftliche Realismus ist die Synthese von Erfahrung und Denken. Er arbeitet die

in sorgfältiger Spezialforschung gewonnene Tatsachenerkenntnis und die fruchtbaren, richtunggebenden Ideen ineinander zum System. Im praktischen Realismus endlich werden die Forderungen von Ideal und Wirklichkeit, Gemüt und Verstand, Innenkultur und Außenkultur miteinander ins rechte Verhältnis gebracht.

Aber der künstlerische, der wissenschaftliche und der praktische Realismus bilden immer nur einen relativen Abschluß der vorausgegangenen Entwicklung. Über die klassische Periode der griechischen Kunst treiben die Gestaltungstendenzen hinaus, führen hinein in den Naturalismus der römischen und den Idealismus der mittelalterlich-christlichen Kunst, bis wieder Vertreter eines großzügigen künstlerischen Realismus erstehen, denen abermals Meister der Kleintechnik und einer idealistischen Kunst folgen, bis aufs neue eine Periode des Realismus anbricht, die dann — es ist noch nicht lange her — wieder von Epochen des Naturalismus und des Idealismus abgelöst wird. Dadurch, daß nicht ein einziges Volk Träger der ganzen Entwicklung ist, komplizieren sich die Verhältnisse freilich einigermaßen. Auch gibt es natürlich immer Künstler, die sich der gerade herrschenden Strömung widersetzen. So kann man nur in groben Umrissen und nur dadurch, daß man die einzelnen Fäden der Entwicklung getrennt verfolgt, den Rhythmus Naturalismus, Idealismus, Realismus in der künstlerischen Entwicklung nachweisen. Und wenn dieser Rhythmus auch der gleiche ist wie der der wissenschaftlichen und der praktisch-sittlichen Entwicklung, so fällt er doch nicht vollständig mit dem ersteren oder mit dem letzteren oder gar mit beiden zusammen. Die Kunst ist mehr abhängig von Wissen und Leben als sie imstande ist, diese ihrerseits zu beeinflussen. So sehen wir den entschiedenen Wendungen in der Entwicklung besonders der religiös-sittlichen Kulturkräfte die künstlerischen einigermaßen nachfolgen. Der praktische Materialismus führt zum künstlerischen Naturalismus und das Erwachen romantischer und mystischer Neigungen im praktischen Leben geht der Entstehung einer idealistischen Kunst deutlich erkennbar voraus. Die Abhängigkeit der Kunst von den Gestaltungen des sittlich-religiösen Lebens ist wohl am stärksten in den Anfängen der Kulturentwicklung, wo die Religion, noch weit entfernt von der abstrakten Geistigkeit ihrer höchsten Entwicklungsstufen, in der Poesie ihrer Naturbeseelung und in der phantasievollen Ausgestaltung ihrer menschenähnlich gedachten Götterwelt dem Künstler die wertvollsten Stoffe für seine Darstellung liefert und die wichtigsten Arbeitsaufträge verschafft. Daß man trotzdem nicht das Recht hat, die Kunst schlechthin aus der Religion entspringen zu lassen, geht aus dem oben über den Ursprung der Kunst Gesagten zur Genüge hervor.

4. Die biologische Bedeutung des ästhetischen Verhaltens und der Kunst.

Wenn das Leben stärker ist als die Kunst, so folgt daraus übrigens nicht, daß jenes nicht auch kräftige Rückwirkungen von seiten dieser erfahren könne. Ohne mit Schiller alle Kulturentwicklung von der ästhetischen Entwicklung abhängig zu denken,[1] kann man die Bedeutung einer ästhetischen Erziehung für die Bildung zu wahrer Humanität durchaus anerkennen. Es wurde früher schon darauf hingewiesen (S. 612), daß die Pflege des Gemütslebens mehr und mehr beeinträchtigt wird durch die praktischen und theoretischen Bedürfnisse einer die Menschen zu immer unbefriedigenderer Arbeit zwingenden Kultur. Da ist es, wenn gar auch das religiöse Leben noch viel von seiner emotionalen Frische verliert, fast nur das ästhetische Verhalten, bei dem das Gemüt zu seinem Recht kommt. Der Mensch, der als Mitglied einer praktischen oder wissenschaftlichen Arbeitsgemeinschaft zum fühllosen Rad im Getrieb einer für ihn unübersehbaren Maschine zu werden droht, darf im Spiegel der Kunst das ganze Leben schauen, das nur in seiner Totalität eine gewisse Befriedigung gewähren kann.

Man hat die biologische Bedeutung des ästhetischen Verhaltens mit Recht in Analogie gebracht zu der des Spiels. Das Ziel dient dazu, Kräfte zu üben und zu entwickeln, die aus Mangel an Betätigung verkümmern müßten, bevor sie im Kampf ums Dasein gebraucht werden, wenn das jugendliche Lebewesen, das noch nicht kämpfen kann, in völliger Untätigkeit seine Wachstumsperiode durchlebte. Das Spiel dient auch dazu, das durch die Arbeit einseitig in Anspruch genommene Individuum in seiner Mußezeit vielseitig zu beschäftigen und so vor psychophysischer Verkrüppelung zu bewahren.

---

[1] Schillers Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen" (12. Bd. der Cottaschen Säkularausgabe S. 3f.) enthalten übrigens bei aller Überschätzung der Bedeutung ästhetischer Erziehung sehr viel wertvolle Gedanken, die oft über Gebühr ignoriert werden, wenn unsere Zeit das Problem der ästhetischen Erziehung, das Thema „Kunst und Schule" uud den Wert der ästbetischen Kultur ganz neu entdeckt zu haben glaubt. Aus der modernen Literatur über diese Fragen seien hervorgehoben: A. Lichtwark, Kunst und Schule, 1887. K. Lange, Die künstlerische Erziehung der deutschen Jugend, 1893. E. Linde, Kunst und Erziehung, 1901. J. Richter, Die Entwicklung des kunsterzieherischen Gedankens, 1910. J. Volkelt, Kunst und Volkserziehung, 1911. Weitere Literaturangaben am Schluß der Arbeit von V. Rakić, Gedanken über Erziehung durch Spiel und Kunst, Arch. für die ges. Psychol. **21**, S. 521 f. 1911. Vgl. auch das Schlußkapitel von Meumanns Einführung in die Ästhetik der Gegenwart „Die ästhetische Kultur".

Aber was dabei geübt, entwickelt und konserviert wird, das sind die für das äußere Handeln notwendigen Körper- und Willenskräfte, bis zu einem gewissen Grade auch Erinnerungsvermögen, Phantasie, Verstand, aber nur in sehr beschränktem Maße die Dispositionen des Gefühlslebens. Das Gemüt, dessen Befriedigung den Zweck des Lebens ausmacht, ist kein notwendiges Mittel für die Zwecke der Selbsterhaltung. Man braucht es nicht für den Kampf und infolgedessen auch nicht für die Nachahmung des Kampfes im Spiel. Die biologische Bedeutung des ästhetischen Verhaltens, sofern dabei die Gemütskräfte in Funktion versetzt und geübt werden, ergänzt also die des Spiels.

Von dieser Auffassung wohl zu unterscheiden ist die andere, wonach das ästhetische Verhalten selbst eine Art des Spiels sein soll. Definiert man das Spiel als eine um ihrer selbst willen betriebene Tätigkeit, so paßt die Definition freilich zum mindesten auf alle jene Formen des ästhetischen Verhaltens, bei denen das willkürliche Beachten des ästhetischen Objekts es möglich macht, von einer „Tätigkeit“ zu sprechen. Die Kunstbetätigung ist dann unter allen Umständen insoweit ein Spiel, als sie nicht, auf die Erzeugung bleibender Werke gerichtet oder gar in den Dienst von Erwerbszwecken gestellt, den Charakter der Arbeit trägt. Aber wenn jede um ihrer selbst willen betriebene Tätigkeit ein Spiel genannt werden soll, dann ist auch das Essen und Trinken und manche andere zwar vitalen Zwecken dienende, aber nicht um dieser Zwecke willen vorgenommene Beschäftigung ein Spiel. Dagegen sträubt sich jedoch der Sprachgebrauch aufs allerentschiedenste. Und sowenig es jemand einfällt, etwa das Zigarrenrauchen ein Spiel zu nennen, sowenig erscheint es angezeigt, die Lektüre eines Gedichtes oder die aufmerksame Betrachtung eines Gemäldes als Spiel zu bezeichnen. Man wird deshalb gut daran tun, in die Definition des Spiels noch eine einschränkende Bestimmung aufzunehmen und vielleicht zu sagen, Spiel solle jede aus reinem Tätigkeitsdrang hervorgehende, an künstlich geschaffenen Schwierigkeiten sich versuchende, um ihrer selbst willen vorgenommene Beschäftigung genannt werden. Nicht aus reinem Tätigkeitsdrang gehen alle auf Gewinnung angenehmer (nicht kinästhetischer) Empfindungen gerichteten Handlungen, wie die des Essens, Trinkens, Rauchens usw. hervor. Nicht an der Überwindung selbst geschaffener Schwierigkeiten versucht man sich bei Beschäftigungen, wie etwa bei einem Spaziergang, bei dem man Mühseligkeiten nur in Kauf nimmt, um bestimmte Genüsse, eine besonders schöne Aussicht, einen schattigen Wald usw. zu erreichen. Der Spielcharakter ist dagegen, wie man sieht, ohne weiteres gegeben, wenn jemand sich beispielsweise eifrig daran macht, einen Berg mehrmals hintereinander

hinauf- und hinabzulaufen oder sonst eine Beschäftigung vorzunehmen, die nach der Beendigung ohne Not wieder von vorn angefangen und die ihres Ablaufs, nicht ihres Endeffektes wegen geübt wird.

Verglichen mit diesem Selbstzweck- oder Eigenwertcharakter der Spieltätigkeit erscheint das ästhetische Verhalten und die künstlerische Produktion doch als etwas entschieden Zielstrebiges, wenn das Ziel auch nicht in einem Wirkungswert, sondern in einem Betrachtungswert gesucht und gefunden wird. Die Arbeit, die wir aufwenden müssen, um uns durch ästhetische Betrachtung den Genuß des Schönen oder des Erhabenen oder des sonstwie ästhetisch Bedeutungsvollen zu verschaffen, erleichtern wir uns gern, soweit dies nur irgend möglich ist, ohne den Genuß zu beeinträchtigen.

Trotzdem steckt natürlich in all dem, was geleistet werden muß um ein wertwolles Kunstwerk recht zu verstehen und zu genießen geistige Arbeit genug. Aber das ist eben Arbeit, wirkliche, um eines Zweckes willen geleistete Arbeit, und nicht Spiel. Insofern ist das (rezeptiv) ästhetische Verhalten, ganz abgesehen von der künstlerischen Produktion, doch eine viel ernsthaftere Betätigung als das Spiel und übertrifft dieses demgemäß auch an Übungswert, besonders soweit die Bildung der höchsten geistigen Fähigkeiten in Frage kommt.

Aber in dem bloßen Inanspruchnehmen aller möglichen Kräfte des intellektuellen und emotionalen Seelenlebens erschöpft sich die Bedeutung des ästhetischen Verhaltens keineswegs. Dabei könnten gute und schlechte Regungen des Menschenherzens gleichmäßig lebendig erhalten nnd entwickelt werden. Von einer veredelnden Wirkung der Kunst wäre dann keine Rede. Tatsächlich jedoch übt die wertvolle Kunst und die Schönheit und Erhabenheit der Natur einen Einfluß auf das Gemüt aus, den man wohl einen veredelnden nennen darf. Dieser Einfluß läßt sich in verschiedener Weise erklären. Zunächst dadurch, daß gewisse Gemüts- und Willensregungen, die man nicht mit Unrecht das Radikalböse im Menschen genannt hat, mit der ästhetischen Kontemplation prinzipiell unverträglich sind, nämlich die Regungen des Egoismus. Unter den egoistischen Gefühlen verstehen wir nach dem früher (S. 380) Gesagten nicht etwa alle Selbstgefühle, sondern die minderwertigen Selbstgefühle, die Lustgefühle, die erlebt werden beim Gedanken an einen eigenen Vorteil, der auf Kosten des Vorteils eines andern gewonnen worden oder zu gewinnen ist, und die Unlustgefühle, die entscheidend bestimmt werden durch den Gedanken an einen eigenen Nachteil, den man gern einem andern zuschieben würde oder den man bedauert, zugunsten eines andern übernommen zu haben oder übernehmen zu müssen. Daß diese egoistischen Gefühle und entsprechende egoistische Willens-

regungen in der ästhetischen Betrachtung, die sich ja durch das Fehlen aller praktischen und theoretischen Bedürfnisse auszeichnet, nicht erlebt werden können, bedarf keiner weiteren Erörterung. Während der Versenkung in ein Kunstwerk oder in die Schönheit und Erhabenheit der Natur kommt also selbst der größte Egoist von seiner Ichsucht vorübergehend los und lernt etwas von dem höheren Leben kennen, das aus edlen Selbstgefühlen und Sympathiegefühlen sich aufbaut. Durch Schopenhauer ist diese Befreiung von der Selbstsucht, die in der ästhetischen Kontemplation sich vollzieht, so nachdrücklich betont worden, daß kaum mehr etwas Neues dazu zu sagen ist.

Den ästhetischen Genuß wie den Genuß aller Betrachtungswerte kann der Mensch mit anderen teilen, ja er hat sogar ein Interesse daran, daß anderen auch gefällt, was ihm gefällt, daß er gleich gestimmte Seelen findet und mit ihnen gemeinsam die ästhetischen Werte, die ja keine Konsumptionswerte sind, genießen kann. So wohnt dem ästhetischen Verhalten auch eine gewisse sozialisierende Kraft inne, die ebenfalls in Anschlag gebracht werden muß, wenn es gilt, seine veredelnde Wirkung auf das menschliche Gemüt zu erklären.

Weiter ist hinzuweisen auf jene das Gemüt reinigende und befreiende Kraft, die besonders im Genuß der reinen Schönheit, der Erhabenheit und des Humors zu verspüren ist. Die tragische Katharsis ist nur ein Spezialfall dieser Reinigung und Befreiung von inneren Spannungen und unabgeklärter Leidenschaftlichkeit. Seit Schiller zum Verkünder geworden ist einer Lehre, die man geradezu ein Evangelium der Erlösung durch die Schönheit und die Kunst nennen darf, seit Schopenhauer dieser Lehre einen metaphysischen Unterbau geschaffen hat, der trotz mancher Reparaturbedürftigkeit doch sehr tragkräftige Stützen enthält, und seit Freuds Neurosenlehre einzelne der hier in Betracht kommenden Probleme in eine ganz neue Beleuchtung gerückt hat, ist die Theorie der reinigenden, erlösenden, erbauenden Wirkungen, in denen sich die ästhetische Kontemplation mit der religiösen Andacht berührt, manchen Schritt vorwärts gekommen. Trotzdem wird man gut daran tun, die Anerkennung der Tatsächlichkeit dieser Wirkungen, deren Erfahrung jeder ästhetisch empfängliche Mensch im eigenen innersten Erleben machen kann, von der Zustimmung zu trennen, die man den zu ihrer Erklärung aufgestellten Theorien zuteil werden läßt.

Bei einer vorurteilslosen Würdigung der biologischen Bedeutung des ästhetischen Verhaltens dürfen übrigens neben den Lichtseiten die Schattenseiten nicht übersehen werden. Das Ästhetentum, das

den Kultus des Schönen und der Kunst zum einzigen oder doch zum dominierenden Lebensinhalt macht, läßt diese Schattenseiten deutlich genug hervortreten. So wertvoll das ästhetische Verhalten als eine Ergänzung der praktischen Lebensarbeit ist, so schädlich wird es, wenn es die letztere ganz verdrängt. Wo das Leben selbst zum tändelnden Spiel sich gestaltet, wo an Stelle des kraftvollen Handelns ein müßiges Betrachten, an Stelle energischer Parteinahme eine verwaschene Schönrednerei tritt, da gehen die Spannkräfte verloren, die den tiefen ästhetischen Genuß überhaupt erst möglich machen. Wenn das Leben entwertet wird, muß das Bild des Lebens in der Kunst auch jede Bedeutsamkeit verlieren. So führt die Hypertrophie des ästhetischen Verhaltens zur Blasiertheit und Fadheit.

Die Passivität, die der Ästhet dem Leben gegenüber an den Tag legt, ist übrigens noch nicht die schlimmste Folge seiner ausschließlich ästhetischen Stellungnahme. Schlimmer noch ist die Herzlosigkeit und Roheit, mit der er unter Umständen aus den Schicksalen lebendiger Menschen Objekte ästhetischen Genusses macht. Nero, der Rom anzünden läßt, um das Schauspiel der brennenden Stadt zu genießen und dabei die Verse vom Untergang Trojas zu rezitieren, ist ein krasses Beispiel dessen, was die Gewöhnung, überall nur Betrachtungswerte zu sehen und genießen zu wollen, aus dem Menschen machen kann. Dabei muß es freilich dahingestellt bleiben, ob die ästhetische Genußsucht solcher Unmenschen zureichende Bedingung ihres monströsen Verhaltens ist oder ob dieses noch aus einer tieferen Wurzel hervorwächst, aus einer Charakteranomalie, der gegenüber die abnorme ästhetische Lebensrichtung selbst nur symptomatische Bedeutung hat.

Zu den Schattenseiten des ästhetischen Verhaltens gehören natürlich in gewissem Sinne auch die verderblichen Einflüsse schlechter Kunst. Aber da wir oben auf die werbende Kraft des Guten, das im Gewand des Schönen dem Menschen entgegentritt, nicht weiter eingegangen sind, so soll hier auch der verführerische Reiz, den die Kunst dem sittlich Widerwärtigen zu leihen vermag, nur kurz berührt werden. Abschließend müssen wir also, ganz entsprechend dem, was am Ende des vorigen Paragraphen über die Bedeutung der Religion zu sagen war, bezüglich der biologischen Bedeutung des ästhetischen Verhaltens konstatieren, daß sie in hohem Maß abhängig ist von der Beschaffenheit der Gegenstände, die zu Objekten der ästhetischen Betrachtung gemacht werden. Von einem Wert der Kunst überhaupt kann man ebensowenig sprechen, wie von einem Wert der Religion überhaupt oder der Sittlichkeit überhaupt. Und die einzelnen Gestaltungen der Kunst ihrem Wert nach zu beurteilen

ist ebensowenig Sache einer allgemeinen Psychologie wie die vergleichende Bewertung der Religionen oder der verschiedenen Formen des sittlichen Lebens. Es kann sich für die psychologische Untersuchung nur darum handeln, ein Verständnis zu gewinnen für die Funktionszusammenhänge, die bei der Wertbeurteilung der Kunst wie bei der Bewertung von Religion und Sittlichkeit zu berücksichtigen sind, oder, mit anderen Worten, zu begreifen, wie die wertvolle Kunst nützliche, die minderwertige weniger nützliche oder direkt schädliche Wirkungen hervorbringen muß. Eine gewisse Antwort auf diese Frage ergibt sich aus der gesamten Betrachtung über das Wesen und die Bedeutung des ästhetischen Verhaltens.

Siebentes Buch.

Die verwickelten Äußerungen des Seelenlebens.

Es ist früher gezeigt worden, wie alle sensorischen Erregungen auf motorischen Bahnen ihren Abfluß finden, und wie aus der motorischen Kraft der peripher bedingten Empfindungen und weiterhin der reproduzierten Bewußtseinsinhalte die Fähigkeit, willkürlich Bewegungen hervorzurufen, das nach außen sich betätigende Trieb- und Willensleben erwächst. Die einfachen unwillkürlichen und willkürlichen Lebensäußerungen verbinden sich nun zu komplizierten Gebilden, als deren Elemente wir sie ebenso nur in abstrahierender Betrachtung isoliert erfassen können, wie wir die Empfindungen nur als Bestandteile von Vorstellungen, Stimmungen, Affekten, Leidenschaften im wirklichen Seelenleben kennen lernen. Den Gesetzen, die in dem Aufbau und der Entwicklung dieser Außenseite des höheren Geisteslebens zutage treten, haben wir nun unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Erstes Kapitel.

Die Ausdruckskultur.

§ 97. Wesen und Bedingungen der Ausdruckskultur.

Dem Begriff der Ausdrucksbewegungen kann man im Grunde genommen alle Äußerungen des Seelenlebens unterordnen. Jede Veränderung unserer Blickrichtung, jede Wendung unseres Kopfes, jeder Schritt, den wir gehen, jeder Griff, den wir tun, jedes Wort, das wir sprechen, kurz alles, was unter dem Einfluß psychischer Vorgänge an und in unserm Körper sich verändert, ist als Symptom der seelischen

Regung, aus der es hervorgeht, eine Ausdrucksbewegung.[1] Aber neben dieser weiten Fassung des Begriffs der Ausdrucksbewegungen gibt es auch eine engere, die zugleich die zweckmäßigere ist. Danach versteht man unter dem Ausdruck des Seelischen diejenigen psychisch bedingten Körpervorgänge und Körperbeschaffenheiten, die entweder durch gar keine Zweckabsichten oder durch Ausdruckszwecke bestimmt sind. Von Ausdrucksbewegungen in diesem engeren Sinne war im vorausgehenden schon mehrfach die Rede. Insbesondere bot die Besprechung der Affekte und Leidenschaften Gelegenheit, auf die Entstehung und Bedeutung der zu ihnen gehörigen Ausdrucksbewegungen einzugehen (S. 362 f.), und in der Betrachtung der künstlerischen Produktion (S. 666) und der Kunstentwicklung (S. 679) mußte wieder auf Ausdrucksbewegungen und auf das Verhältnis des Ausdrückens zum Bezeichnen und zum Gestalten hingewiesen werden.

Unter der Ausdruckskultur verstehen wir nun sämtliche aus dem höheren Geistesleben sich ergebenden Einflüsse, die Veränderungen des natürlichen Ausdrucks zur Folge haben bzw. eben die aus solchen Einflüssen sich ergebenden Ausdrucksveränderungen selbst. Diese Veränderungen sind teils Hemmungen der natürlichen Ausdrucksfunktionen, teils Neuschöpfungen auf dem Gebiet der Ausdruckstätigkeit, teils vorübergehende oder bleibende Modifikationen des bereits vorhandenen und — nur in veränderter Form — fortbestehenden Ausdrucks. Die Bedingungen dieser Veränderungen hat man teilweise im Willensleben der Menschen zu suchen. Es ergibt sich auf höheren Stufen des geistigen Lebens vielfach das Bedürfnis,

---

[1] Die Literatur über die Ausdrucksbewegungen fällt zum großen Teil zusammen mit der Literatur über Gefühle, Affekte, Leidenschaften usw. Vgl. I S. 564 Anm. 1. Ferner sei hingewiesen auf: R. Sommer, Zur Messung der motorischen Begleiterscheinungen psychischer Zustände, Beiträge zur psychiatrischen Klinik **1**, S. 143 f. 1902. E. Weber, Der Einfluß psychischer Vorgänge auf den Körper, 1910. H. Berger, Über die körperlichen Äußerungen psychischer Zustände, Zeitschr. für Psychol. **56**, S. 299 f. 1910. O. Bumke, Über die körperlichen Begleiterscheinungen psychischer Vorgänge (Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens, Heft 68). 1909. E. Leschke, Die körperlichen Begleiterscheinungen seelischer Vorgänge, Arch. für die ges. Psychol. **21**, S. 435 f. 1911. P. Gratiolet, De la physiognomie et des mouvements d'expression, 1865. Th. Piderit, Mimik und Physiognomik, 1866. Ch. Darwin, Über den Ausdruck der Gemütsbewegungen bei Menschen und Tieren (Deutsch von Carus). 1872. H. Hughes, Die Mimik des Menschen, 1900. W. Wundt, Völkerpsychologie **1** (2. Aufl.), S. 37 f. 1904. O. Kohnstamm, Die biologische Sonderstellung der Ausdrucksbewegungen, Journ. für Psychol. und Neurol. **7**, 1906. G. Dromard, Versuch einer Klassifikation der Störungen der Mimik bei den Geisteskranken, Journal de Psychologie normale et pathol. 3, 1906. Sante de Sanctis, Die Mimik des Denkens (Deutsch von Bresler), 1906.

andern den Einblick zu verwehren in die Regungen des eigenen Innenlebens, zu verbergen, was in Haß und Liebe, in Feud' und Leid, in Furcht und Hoffnung, in Wünschen und Plänen die Seele bewegt. „Der Mensch hat seine Sprache, um seine Gedanken zu verstecken," dieses Wort des berüchtigten Diplomaten weist darauf hin, daß die Verheimlichungsbedürfnisse nicht nur durch die Hemmung der Ausdrucksbewegungen, sondern oft wirksamer noch durch Ausdrucksverfälschung befriedigt werden können. Aber dem Verheimlichungsbedürfnis tritt vielfach auch das gerade entgegengesetzte Kundgebungsbedürfnis zur Seite. Wie es Fälle gibt, wo es wünschenswert erscheint, andere nicht erkennen zu lassen, was in der eigenen Seele vorgeht, so gibt es auch Fälle, wo es als Vorteil empfunden wird, recht unzweideutig zeigen zu können, wie es im Innern aussieht. Der Dichter, dem „ein Gott gab, zu sagen, was er leidet", betrachtet die gesteigerte Ausdrucksfähigkeit als ein Gnadengeschenk.

Das erklärt sich übrigens nicht nur aus dem Mitteilungswert der Ausdrucksbewegungen, sondern auch aus der Bedeutung, die sie für das Subjekt selbst haben. Diese Bedeutung kann darin bestehen, daß durch den Ausdruck eine Lösung innerer Spannungen, eine Entlastung und Befreiung eintritt. Sie kann ferner darauf beruhen, daß unangenehme Affekte und Leidenschaften durch die motorische Entladung einen Teil ihrer Lebhaftigkeit und damit ihrer Unlustbetonung verlieren. Sie kann aber schließlich auch darin begründet sein, daß angenehme seelische Zustände durch schrankenloses Sichgehenlassen, durch möglichste Steigerung der motorischen Reaktionen, die zu ihrer organischen Resonanz gehören, eine Lebhaftigkeits- und Luststeigerung erfahren.

Da der entlastende, von inneren Spannungen befreiende Ausdruck von Erlebnissen, für die andere Menschen sich zunächst wenig oder gar nicht interessieren, zwar dem erlebenden Subjekt selbst sehr angenehm, aber den Personen seiner Umgebung recht lästig sein kann, so ergibt sich vielfach das Bedürfnis, ihn so zu gestalten, daß die andern ihn dulden oder sogar willkommen heißen. Hieraus erklärt sich ein großer Teil der Bestrebungen, die auf ästhetisch wertvolle Gestaltung der Ausdruckstätigkeit gerichtet sind. Die dem Dichter verliehene Gabe, von der oben die Rede war, „zu sagen, was er leidet" besteht nicht bloß in der Fähigkeit möglichst deutlichen und unzweideutigen, adäquaten Gefühlsausdrucks, sondern vor allem darin, daß er imstande ist, andern damit einen ästhetischen Genuß zu bereiten. Manch einer hat das Bedürfnis, dem Goethes Wertherroman seine Entstehung verdankt, sich etwas von der Seele zu reden

oder zu schreiben. Aber nur selten betätigt sich dieser Drang in so künstlerisch wertvollen Formen.

Wo der Mensch dem Trieb nachgibt, quälende Affekte und Leidenschaften sich austoben zu lassen, da fragt er gewöhnlich nicht mehr danach, ob das seiner Umgebung angenehm ist oder nicht. Eine ästhetische Kultur des explosiven Affektausdrucks gibt es daher nur in sehr beschränktem Umfang. Dabei ist natürlich nicht die Rede von dem Schauspieler, der Zornesausbrüche, Eifersuchtsszenen und andere hierher gehörige Temperamentsanfälle nur spielend zu betätigen hat. Die Kunst des Schauspielers ist eine Ausdruckskunst, bei der es sich darum handelt, daß der Künstler durch völliges Sich-Hinein-Versetzen in die Person des Darzustellenden die Gemütsbewegungen dieser Person in sich erzeugt und zu ästhetisch wertvollem Ausdruck bringt. Da die Substitutionsaffekte im allgemeinen nicht die Stärke von Primäraffekten gewinnen, so behält der schauspielerische Ausdruck auch der wildesten Gemütsbewegungen immer etwas Gemäßigtes und vielfach auch etwas — auf Wirkung im Gemüt des Zuschauers — Berechnetes.

Der Ausdruck wertvoller Erlebnisse, den wir pflegen in der Absicht, dadurch diese Erlebnisse selbst zu vertiefen und zu steigern, ist nach langer Vernachlässigung in der letzten Zeit zum bevorzugten Objekt mannigfacher Kulturbestrebungen gemacht worden. Die rhythmische Gymnastik, wie sie im Anschluß an J. Dalcroze neuerdings vielfach geübt wird, soll nicht etwa bloß wie das gewöhnliche Turnen die Gesundheit, Kraft und Gewandtheit des Körpers erhalten und vermehren und so indirekt das Seelenleben beeinflussen, sondern direkt durch Steigerung der Ausdrucksfähigkeit bedeutsame Dispositionen des Gemüts- und Willenslebens, ja die geistige Leistungsfähigkeit im weitesten Umfang entwickeln bzw. vor der Verkümmerung bewahren. Sehr beachtenswert sind auch die Entdeckungen von O. Rutz bezüglich des Einflusses der Körperhaltung auf das seelische Erleben und auf den anderweitigen, besonders den gesanglichen Ausdruck dieses Erlebens.[1] Man darf geradezu behaupten, daß die Menschen unserer Zeit im Begriff stehen, sich neue Seelenkräfte, insbesondere neue Gemüts- und Willenskräfte zu erwerben durch diese auf Körperkultur gerichteten Bestrebungen.

Aber wie das Individuum andern gegenüber nicht nur das Bedürfnis hat, seine seelischen Regungen kundzugeben, sondern unter

---

[1] O. Rutz, Neue Entdeckungen von der menschlichen Stimme, 1908. Neue Ausdrucksmittel des Seelischen, Arch. für die ges. Psychol. 18 S. 234 f. 1910. Sprache, Gesang und Körperhaltung, 1911.

Umständen auch das gerade entgegengesetzte Bedürfnis, sein Inneres zu verbergen, so hat es auch sich selbst gegenüber keineswegs nur die Tendenz, die Ausdrucksfunktionen maximal zu steigern, sondern nicht selten auch das Bestreben, sie selbst da zu unterdrücken, wo sie keiner andern Seele etwas verraten könnten von dem, was in ihm vorgeht. Teils ist es das — meist nicht klar erkannte — Bedürfnis, irgendwie unangenehme oder verbotene Herzensregungen nicht stärker werden zu lassen dadurch, daß man ihnen freien Raum gewährt, sich — zunächst nur im Ausdruck — zu betätigen, teils ist es eine Art Versteckspielen vor sich selbst, das man treibt, indem man das nicht zum Ausdruck kommen läßt, über dessen Vorhandensein man sich hinwegtäuschen möchte.

Die auf Unterdrückung eines Ausdrucksphänomens gerichteten Bestrebungen haben freilich nicht selten gerade den entgegengesetzten Erfolg. Der schüchterne Mensch z. B., der das Erröten verabscheut, errötet erst recht, je mehr er sich dagegen wehrt. In andern Fällen, wo die Hemmung einer Ausdruckserscheinung notdürftig gelingt, stellen sich Nebeneffekte ein wie etwa das Würgen im Hals bei zurückgedrängten Tränen oder das Rauhwerden der Stimme bei mancherlei halbwegs gelingenden Akten der Selbstbeherrschung.

Zu all den zahlreichen Komplikationen der Ausdrucksbewegungen, die aus den bisher betrachteten Motiven der Ausdruckskultur sich ergeben, kommen nun aber weiter die Wirkungen von Einflüssen des Kulturlebens, die man den auf Veränderung des Ausdrucks gerichteten Absichten gegenüber als blind wirkende bezeichnen kann. Welch weitgehende Umgestaltung des natürlichen Ausdrucks ergibt sich z. B. aus der Sitte der Bekleidung! Diese Sitte entspringt ja selbst ursprünglich teilweise einem Bedürfnis der Ausdruckskultur, nämlich dem des Verhüllens. Dazu kommen freilich noch andere Motive wie das Wärme- und Schutz-, das Reiz- und Schreckbedürfnis, die dazu führen, den Körper mit allerlei hüllenden und schützenden Stoffen, mit Reiz- und Schreckschmuck zu beladen. Die ursprünglichen Motive geraten dann vielfach mehr oder weniger in Vergessenheit[1] und die herkömmliche Art, sich zu schmücken und zu kleiden beeinflußt nun einerseits durch ihren konventionellen Charakter und durch die Verdeckung eines großen Teiles der Körperoberfläche die Ausdrucksfähigkeit in ungünstigem Sinn, während sie andererseits doch auch selbst wieder in einer gewissen der Eigenart der Individuen entsprechenden Differenzierung zu einem wichtigen Mittel des Ausdrucks wird.

---

[1] Einiges über das Vergessen der die Mode mitbestimmenden Urmotive bei F. Rumpf, Der Mensch und seine Tracht, 1905.

Den bedeutsamsten Einfluß aber erfährt die menschliche Ausdrucksfähigkeit durch die Erwerbung aller möglichen technischen Fertigkeiten und durch ihre Mechanisierung, wodurch eine gewaltige Vermehrung der unwillkürlichen Lebensäußerungen herbeigeführt wird. Daß die unwillkürlichen Manifestationen psychischer Regungen mehr Ausdruckswert besitzen als die Willenshandlungen, auch wo diese direkt auf Ausdruckszwecke gerichtet sind, das erklärt sich hauptsächlich aus dem Umstand, daß bei Willenshandlungen eine viel zu weitgehende Konzentration auf den jeweiligen Gegenstand der Beachtung, eine viel zu weitgehende Einengung des Bewußtseinsumfangs stattfindet, um den Reichtum des Seelenlebens zum Ausdruck gelangen zu lassen. Wenn ein Kind, das eben schreiben gelernt hat, einen Buchstaben malt, so kann man daraus entnehmen, daß es diesen Buchstaben im Sinn hat, daß es ihn schreiben will, vielleicht auch, daß ihm dieser Schreibversuch mehr oder weniger Mühe macht und Ähnliches. Aus der charakteristischen Handschrift eines Erwachsenen läßt sich aber weit mehr erkennen. Sie drückt vieles aus, was mit den Vorstellungen und Gedanken, deren Gegenstände durch die geschriebenen Wörter bezeichnet werden und mit der ganzen Absicht des Schreibenden gar nichts zu tun hat. Gemütsbewegungen, die er vielleicht in der Formulierung seiner Sätze sorgfältig zu verbergen sich bemüht, Charaktereigenschaften, deren er sich möglicherweise selbst nicht bewußt ist, Anfänge geistiger Erkrankung, seelische Konflikte und Spannungen, die größte Mannigfaltigkeit psychischer Vorgänge und Dispositionen offenbart sich in der Betätigung der mechanisierten Schreibfertigkeit.[1]

Und Entsprechendes gilt von dem Redner, dem die Worte sich mühelos aneinander reihen und Tonfall und Rhythmus sich ungesucht einstellen, von dem Zeichner und Maler und überhaupt von jedem

[1] Ein Verzeichnis der wichtigsten Literatur zur Graphologie bei W. Stern, Die differentielle Psychologie, S. 401 f. 1911. Hervorgehoben seien: J. Crépieux-Jamin, L'écriture et le caractère 1887. 4. Aufl. 1896 (Deutsch v. H. H. Busse). W. Preyer, Zur Psychologie des Schreibens, 1895. L. Meyer, Lehrbuch der Graphologie 1895. 4. Aufl. 1909. G. Tarde, La Graphologie, Revue philos. **44** S. 337 f. 1897. A. Groß, Untersuchungen über die Schrift Gesunder und Geisteskranker, Kräpelins Psych. Arb. **2** S. 450 f. 1898. G. Meyer, Wissenschaftl. Grundlagen der Graphologie, 1901. H. v. Hagen, Reading Character from Handwriting, 1902. H. H. Busse, Handschrift und Charakter, 1902. A. Binet, La graphologie et ses révélations sur le sexe l'âge et l'intelligence Ann. psychol. **10** S. 179 f. 1904. L. Klages, Das Grundgesetz des Ausdrucks und seine Bedeutung für die Analyse der Handschrift, Zeitschr. für Psychotherapie und medic. Psychol. **1** S. 121 f. 1909. Die Probleme der Graphologie 1910. M. Waser, Künstlerische Handschrift, 1910. G. Schneidemühl, Handschrift und Charakter, 1911.

Künstler, dessen äußeres Gestalten den leisesten Regungen seines Innenlebens folgt wie die Form des Schattens dem Körper und dem Wechsel der Beleuchtung.[1]

Durch die Mannigfaltigkeit seiner Betätigungen und durch die Vollkommenheit der assoziativen Zuordnung der motorischen Elementarprozesse zu den feinsten Abstufungen ihrer psychischen Bedingungen ist der Mensch das ausdrucksvollste aller Lebewesen geworden, obwohl ein großer Teil seiner Kulturbestrebungen auf Hemmung und Verhüllung des natürlichen Ausdrucks gerichtet ist. Daß beim Menschen auch die Differenzierung des seelischen Ausdrucks von Individuum zu Individuum größer ist als bei irgend einer andern Art von Lebewesen, wird man ohne weiteres begreiflich finden. Von solcher Differenzierung kann man übrigens in verschiedenem Sinn sprechen. Man kann einerseits darunter verstehen die Verschiedenheit des Ausdrucks der einzelnen Individuen bei gleichem Erleben und andererseits die Ausdrucksverschiedenheit, die sich daraus ergibt, daß die Erlebnisse eben nicht die gleichen sind. Daß die Variation des den gleichen Erlebnissen entsprechenden Ausdrucks beim Menschen eine außergewöhnlich weitgehende sei, wird man kaum behaupten dürfen. Dazu ist der Mensch zu sehr soziales Lebewesen und spielt die Nachahmung in seinem Leben eine zu große Rolle. Aber der wachsende Reichtum des geistigen Lebens bringt es mit sich, daß die seelischen Individualitäten sich immer mannigfaltiger gestalten und daß daher selten oder nie in zwei Menschen zwei Erlebnisse sich vollständig gleichen. Auch wenn daher zwei Individuen, die in einem bestimmten Augenblick genau die gleichen Vorstellungen und Gedanken, Stimmungen, Affekte, Leidenschaften, Wünsche, Absichten usw. hätten, genau denselben Gesichtsausdruck, dieselbe Körperhaltung, dieselben Gesten usw. zeigen müßten — was natürlich niemals der Fall wäre

---

[1] Einige Beiträge zur Lehre von den sprachlichen und musikalischen Ausdrucksformen (zusammengestellt von W. Stern, Different. Psychol. S. 404) sind außer den schon genannten Schriften von Rutz die Arbeiten von E. Sievers, Grundzüge der Phonetik. 5. Aufl. 1901. Mendenhall, A mechanical Solution of a literary Problem. Popular Science Monthly, 1901 (Dez.). K. Marbe, Über den Rhythmus der Prosa, 1904. B. Eggert, Untersuchungen über Sprachmelodie, Zeitschr. für Psychol. **49** S. 218 f. 1908. E. Reinhard, Der Ausdruck von Lust und Unlust in der Lyrik, Arch. für die ges. Psychol. **12** S. 481 f, 1908. F. Krueger, Mitbewegungen beim Singen, Sprechen und Hören, 1910. Viele Beiträge zur Lehre von der Ausdrucksbedeutung der Kunst überhaupt. besonders auch der bildenden Kunst, in der psychoanalytischen Literatur, dem Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, red. von Jung, 1909 f., dem Zentralblatt für Psychoanalyse, herausg. von Freud, 1910 f., den Schriften zur angewandten Seelenkunde, herausg. von Freud, 1909 f. und anderen Sammlungen.

selbst unter der Voraussetzung einer sich sogar auf die Vergangenheit zurückerstreckenden Erlebnisgleichheit — auch dann könnten keine zwei wirklichen Menschen in ihrem Ausdruck völlig übereinstimmen, weil eine völlige Gleichheit der Erlebnisse so differenzierter Lebewesen ausgeschlossen ist.

Feststellungen über den Ausdruck der verschiedenen psychischen Vorgänge und Zustände haben daher immer etwas Willkürliches. Wenn wir z. B. konstatieren, daß auf der Stirn des Grüblers sich eine tiefe senkrechte Falte ausbildet, so gilt das wohl für viele, bei denen das Grübeln mit bestimmten Gemütsbewegungen sich verbindet. Aber es gibt zahlreiche sehr grüblerisch veranlagte Menschen, deren Stirn eine ausgesprochene Neigung zur Bildung von Horizontalfalten erkennen läßt und denen die senkrechte Furche durchaus fehlt. Mancher zeigt in Situationen, die andern Tränen erpressen, eine ausgesprochene Tendenz zum Lachen, wobei natürlich eine gewisse Verschiedenheit des Erlebens die Ausdrucksverschiedenheit nur sehr teilweise erklärt. Ebenso mannigfaltig sind die Äußerungen von Furcht und Hoffnung, von Liebe und Haß und von allen möglichen andern Gemütsbewegungen je nach dem individuell verschiedenen Vorstellungs- und Gedankengehalt derselben, je nach dem Temperament, den Gewöhnungen des Berufs und der ganzen psychophysischen Beschaffenheit der erlebenden Subjekte.

Aus dieser Differenzierung des Ausdrucks erwachsen natürlich allen Versuchen der Ausdrucksdeutung beträchtliche Schwierigkeiten, die nur durch eine sehr reiche Erfahrung und eine hohe Kunst der Abstraktion überwunden werden können. Es gilt dabei zunächst die Individualitäten, die ähnliche Erlebnisse ähnlich zum Ausdruck bringen, in Gruppen zu sammeln und das Charakteristiche jeder dieser Gruppen begrifflich zu erfassen. Es gilt weiter unter Abstraktion von nebensächlichen Variationen die Haupterlebnisse und das Typische des ihnen zugeordneten Ausdrucks für die Angehörigen jeder Gruppe ausfindig zu machen. Nennt man die Lehre von der Gruppenzugehörigkeit der Individuen Charakterologie und die Lehre von der Erlebniszugehörigkeit der Ausdrucksformen Symptomatologie, so kann man sagen, daß jede Art der Ausdrucksdeutung, die nicht in gefährlichen Dilettantismus ausarten soll, charakterologisch und symptomatologisch fundiert sein müsse. Von den drei Variablen, Individualitätstypus, Erlebnis und Ausdruck, müssen zwei bekannt sein, wenn man eine als Unbekannte berechnen will. Wenn man z. B. weiß, wie ein Mensch charakterologisch zu beurteilen ist und eine Ausdruckserscheinung an ihm feststellt, dann kann man auf Grund der nötigen symptomatologischen Kenntnisse sich einen richtigen Begriff

machen von dem den Ausdruck bedingenden Erleben. Ist Erlebnis und Ausdruck bekannt, so kann man in ähnlicher Weise auf den Charakter schließen usw. Unmöglich dagegen ist es, auf Grund des Ausdrucks allein eine Charakterdiagnose zu stellen, wie vielfach die Graphologen tun, die statt mit einer gründlichen Symptomatologie und Charakterologie mit einer merkwürdigen Charaktersymptomenlehre arbeiten, als ob der Charakter den Ausdruck zureichend bedingen könnte oder als ob die den Ausdruck unmittelbar bedingenden Erlebnisse ihrerseits nur durch den Charakter und nicht auch durch eine Menge anderer Faktoren bestimmt würden. Zur Rechtfertigung ihres Verfahrens könnten diese Schriftdeuter höchstens darauf hinweisen, daß die Grundzüge der Handschrift durch die häufige Wiederholung der Schreibtätigkeit in allen möglichen Lebenslagen eine gewisse Stabilität gewinnen und durch den Einfluß wechselnder Erlebniskonstellationen nicht wesentlich verändert werden können. Das gilt aber nur mit sehr bedeutenden Einschränkungen. Daß viele Einzelheiten der Handschrift sich beständig ändern, also vermutlich mehr von wechselnden Stimmungen, Affekten, Leidenschaften, Willensrichtungen usw. als von beharrenden Charakterzügen abhängig sind, wird kein Kundiger bestreiten. Will man dieser Tatsache gegenüber doch behaupten, daß die Grundzüge unverändert bleiben, so ist eben die Frage, welches diese Grundzüge sind. Auf diese Frage ist eine befriedigende Antwort bis heute nicht gegeben worden und es muß dahingestellt bleiben, ob eine solche je gegeben wird.

Leichter als bei der Graphologie scheint die Scheidung des Beharrenden vom Wechselnden zu sein bei der Art von Ausdrucksdeutung, die man als Physiognomik[1] bezeichnet. Die bleibende Form

[1] Die Literatur zur Physiognomik (Phrenologie, Kephalometrie) findet man zusammengestellt bei W. Stern, Differentielle Psychologie S. 398 f. Hervorgehoben seien außer den Schriften Lavaters (Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe, 1775—78, Neudruck 1908), und Galls (Anatomie et physiologie du système nerveux en général et du cerveau en particulier avec des observations sur la possibilité de reconnaître plusieurs dispositions intellectuelles et morales de l'homme et des animaux par la configuration de leurs têtes 1810), die mehr historisch interessant sind, die Arbeiten von S. Schack, Physiognom. Studien (Deutsch von E. Liebich) 2. Aufl. 1890. F. Galton, Inquiries into Human Faculty and its Development, 1883. P. J. Möbius, Über die Anlage zur Mathematik, 1900. Kunst und Künstler, 1901. Franz Joseph Gall, 1905. Über den Schädel eines Mathematikers 1905. Vaschide et Pelletier, Recherches exp. sur les signes physiques de l'intelligence, Revue de philosophie 3 S. 796 f., 4 S. 168 f. 1903. P. Hartenberg, Principe d'une physiognomie scientifique, Journal de psychologie normale et pathol. 5 S. 23 f. 1908. Physiognomie et caractère, 1908. A. Binet, Les signes physiques de l'intelligence chez les enfants, Année psychol. 16 S. 1 f. 1910.

des Gesichts, sollte man meinen, muß sich von dem wechselnden Mienenspiel doch ganz von selbst durch einen natürlichen Abstraktionsprozeß abheben. Aber wie wenig dies tatsächlich der Fall ist, erkennt man am besten an dem fremdartigen Eindruck der Totenmasken bekannter Persönlichkeiten. Auch das Gesicht von Lebenden kann übrigens durch starke Affekte, heftige Schmerzen, einschneidende Krankheiten bis zur Unkenntlichkeit verändert werden. Das heißt aber nichts anderes als daß die Verschiedenheiten des wechselnden Ausdrucks so groß sein können, daß das in allem Wechsel Gleichbleibende auf ein Minimum reduziert wird. Gelingt es trotzdem, dieses Gleichbleibende abstrahierend herauszuschälen und irgendwie zu fixieren, so fragt es sich, ob ihm überhaupt noch irgend ein Ausdruckswert zukommt. Das Beharrendste am menschlichen Gesicht, die Form des Knochengerüstes, die Gestalt der Nase und der Ohren, die Größe des Mundes und die Beschaffenheit der Zähne — wenn man diese wirklich zum Beharrenden rechnen darf — wird ja durch Einflüsse der körperlichen Vererbung, die keineswegs der geistigen parallel zn gehen braucht und durch äußere Zufälligkeiten viel entscheidender beeinflußt als durch charakterbedingte Lebensgewohnheiten. So hat man längst erkannt, daß beispielsweise die Lehre von körperlichen Symptomen des geborenen Verbrechers, die sich in unwissenschaftlichen Kreisen immer noch einer gewissen Beliebtheit erfreut, ins Gebiet der Fabel gehört. Selbst wenn die vielbesprochenen Symptome, die fliehende Stirne, die vorspringenden Backenknochen, die angewachsenen Ohrläppchen, die Asymmetrien usw., bei allen Gewohnheitsverbrechern bestimmter Kategorien sich fänden, dürfte man nicht behaupten, daß sie nur bei solchen sich finden.

Was der erfahrene Menschenkenner aus dem Gesicht von Personen, mit denen er zum erstenmal zusammentrifft, und nicht nur aus dem Gesicht, sondern aus der ganzen Körperhaltung, den Bewegungen, besonders auch aus dem Spiel der Hände erkennt, das sind vor allem die Stimmungen, Affekte, Leidenschaften, Triebrichtungen, Lieblingsbeschäftigungen usw., die den vorherrschenden, keineswegs den in allem Wechsel gleichbleibenden Ausdruck bedingen. Dabei fragt es sich, ob auch der erfahrenste Menschenkenner bei flüchtiger Begegnung mit einer ihm sonst unbekannten Person richtig zu beurteilen vermag, ob der an ihr gerade wahrzunehmende Ausdruck der vorherrschende oder ein ausnahmsweiser ist. Auch ein habituell fröhlicher Mensch z. B. kann durch eine schwere Enttäuschung vorübergehend ein so trübseliges Aussehen gewinnen, daß es schwer oder unmöglich ist, Spuren der sonstigen Fröhlichkeit zu entdecken. Physiognomik, die jeder im praktischen Leben ohne viel

kritische Besinnung treibt, verfährt eigentlich nach dem recht unwissenschaftlichen Prinzip der uneingeschränkten Verallgemeinerung. Weil jemand ein mürrisches Gesicht macht, halten wir ihn nur zu leicht für einen griesgrämigen Menschen anstatt zu fragen, was ihm fehlt, besonders, wenn wir den mürrischen Ausdruck an ihm zu sehen gewöhnt sind, obgleich es doch sehr wohl möglich wäre, daß ihm viel Mißgeschick oder ein chronisches Leiden die Laune verdirbt und daß wir, die wir uns nicht für griesgrämige Leute halten, an seiner Stelle ebenso aussehen würden. Vielleicht gibt es übrigens gar keinen von Hause aus griesgrämigen oder fröhlichen, liebevollen oder zornmütigen, offenen oder versteckten Charakter und wie die Typen alle heißen mögen, die wir im praktischen Leben so naiv unterscheiden. Vielleicht sind es nur die Erlebnisse, die dies oder jenes aus dem Menschen machen. Aber kommt es denn nicht auf das gleiche hinaus, ob jemand etwa mit einer besonders geringen Liebefähigkeit geboren wird oder ob ihn die Lieblosigkeit seiner Umgebung, unerwiderte Neigungen, irregeleitete Triebrichtungen usw. zu einem unliebenswürdigen Menschen machen? Es würde dies gewiß auf das Gleiche hinauskommen, wenn die habituelle Gemütsbeschaffenheit im letzteren Fall sich ebensowenig verändern ließe als im ersteren. Aber das scheint nach den erstaunlichen Erfolgen der psychanalytischen Seelenbeeinflussung nicht der Fall zu sein. Es scheint, daß erlebnisbedingte seelische Konstellationen sich auch in weitem Umfang wieder umgestalten lassen, daß aus dem Hassenden ein Liebender, aus dem Geizigen ein Freigebiger, aus dem Arbeitsscheuen ein Fleißiger, aus dem Schüchternen ein Unbefangener gemacht werden kann.[1] Soweit dies möglich ist, so weit bedeutet der düstere Charakterfatalismus, der die Physiognomik wie eine Art von Schicksalskunde betreibt, einen verhängnisvollen Irrtum. Es ist auch schon mancher zu dem gemacht oder in der geistigen Gestalt fixiert worden, in der die Menschen ihn zu sehen sich gewöhnt haben. Vorsicht in der Ausdrucksdeutung, besonders auf den beliebten Gebieten der Graphologie und der Physiognomik, ist also nicht nur aus theoretischen, sondern auch aus praktischen Gründen dringend geboten.

§ 98. Wirkungen der Ausdruckskultur.

Die Änderungen des natürlichen Ausdrucks, die unter den Einflüssen des Kulturlebens hervorgerufen werden, haben nun mancherlei

[1] Vgl. dazu O. Pfister, Anwendungen der Psychanalyse in der Pädagogik und Seelsorge. Imago **1** S. 56 f. 1912.

Wirkungen, die teils beabsichtigt und erwünscht, teils unbeabsichtigt und dabei entweder willkommen oder unwillkommen sind. Auf die beabsichtigten Wirkungen braucht hier nicht weiter eingegangen zu werden, da sie einfach den Absichten entsprechen, von denen oben die Rede war. Dagegen ist über die unbeabsichtigten noch einiges zu sagen. Vor allem muß hingewiesen werden auf mancherlei merkwürdige Folgeerscheinungen der Ausdruckshemmung. Man betrachtet vielfach den Ausdruck als etwas Überflüssiges, Zweckloses, zum mindesten Nebensächliches, das ganz so behandelt werden darf, wie es andere, außerhalb liegende Zwecke erheischen. Daß diese Auffassung nicht richtig ist, ergibt sich im Grunde schon aus der Einsicht in die Dynamik der Nervenerregung. Ja bereits die durchgehende Verbindung der sensorischen mit motorischen Bahnen weist darauf hin, daß die zugeführten Erregungen nicht im Zentralorgan aufgespeichert werden, sondern ihren zentrifugalen Abfluß finden sollen.

Die Hemmung von Ausdrucksvorgängen ist demgemäß etwas Naturwidriges, ja vielleicht das Naturwidrigste unserer ganzen an Naturwidrigkeiten so reichen Kultur. Daß sie mancherlei Schädlichkeiten im Gefolge hat, wird man daher kaum verwunderlich finden. Einzelne dieser Schädlichkeiten sind seit langem bekannt. Die Verstellung und Heuchelei mit all ihren unerfreulichen Folgeerscheinungen, dem tiefgehenden Mißtrauen, dem Einsamkeitsgefühl, das den gesellig lebenden Kulturmenschen oft so quälend überkommt, gerade wenn er am wenigsten allein ist, den Irrungen und Enttäuschungen dessen, der glaubt und vertraut, haben schon manchen Kulturphilosophen zu trübseligen Betrachtungen veranlaßt. „Nichts unterschied vom reißenden Getier dies Kotgeschlecht, als im ehrlosen Munde der Falschheit Honig und im Herzensgrunde die größre Feigheit und die wildre Gier.“ Dies vernichtende Urteil über das Rom der Kaiserzeit, das der Dichter dem sterbenden Tiberius in den Mund legt, kommt dem ziemlich nahe, was mancher Misanthrop über die Kulturmenschheit im allgemeinen denkt, wenn sein Blick einseitig den Schattenseiten zugewandt bleibt. Aber diese Schattenseiten, die dem Kulturpessimisten vor allem auffallen, sind, wie man sieht, gerade die schlimmen sozialen Folgen einer verhängnisvollen Ausdruckskultur.

Andere der Hemmung des natürlichen Ausdrucks entstammenden Schädlichkeiten sind erst in neuerer Zeit genauer bekannt geworden. Es sind dies die mancherlei Neurosen, die sich aus Triebverdrängungen auch da ergeben, wo der beeinträchtigte Trieb nur ein stark nach Ausdruck drängendes Erleben ist. Auf die befreiende Wirkung des nicht gehemmten Ausdrucks wurde schon früher in anderem Zu-

sammenhang hingewiesen (S. 559). Aber wenn es richtig ist, was Goethe bereits erkannt hat, wenn er im „Tasso“ sagt: „Die Krankheit des Gemütes löset sich in Klagen und Vertrau'n am leicht'sten auf“, so ist es auch richtig, daß viele, die sich den Luxus des Klagens und des Vertrauens nicht leisten, die in sich hineinfressen, was das Leben an Schmerzen und Enttäuschungen bringt, und die der Welt ein gleichgültiges Gesicht zu zeigen versuchen, oft schwere nervöse Schädigungen dadurch herbeiführen.

Weniger bedenklich, aber auch nicht normal sind die mancherlei Schrullen und verschrobenen Angewohnheiten, die bei Ausdruckshemmungen sich vielfach als eine Art von Kompensation einstellen. Irgendwie muß die nervöse Erregung doch ihren Abfluß finden. Versperrt man ihr den gewöhnlichen Weg, so sucht sie sich eben einen ungewöhnlichen. In seltenen Fällen kommt dabei auch etwas Wertvolles zustande, besonders da, wo das gestaute Ausdrucksbedürfnis in künstlerischer Gestaltung sich entlädt. Aber nur die wenigsten Menschen sind Künstler und auch bei den künstlerisch Veranlagten zeitigt die positive Ausdruckspflege im allgemeinen bessere Früchte als die Ausdruckshemmung.

Mit den auf Unterdrückung und Entstellung des natürlichen Ausdrucks gerichteten Kulturtendenzen hängt es auch zusammen, daß so viel gebildete Leute so schlechte Redner sind und daß es selbst redegewandten Menschen oft so sehr schwer ankommt, eine Leichenrede zu halten, einen Trinkspruch auszubringen usw. Man sollte doch eigentlich meinen, es müsse nichts leichter sein als auszudrücken, was man denkt und fühlt, besonders mit den Mitteln der Sprache, in deren Gebrauch wir uns von frühester Jugend an üben. Tatsächlich aber kann man häufig genug die Beobachtung machen, daß Menschen von großer Kaltblütigkeit und Geistesgegenwart, hohe Offiziere, die in verwickelten und verwirrenden Situationen ohne Zaudern und langes Besinnen zu handeln wissen, in hilfloses Räuspern und Stocken geraten, wenn sie einmal eine kleine Rede aus dem Stegreif halten sollen. Diese merkwürdige Erscheinung erklärt sich daraus, daß die Erziehung in der Regel darauf hinarbeitet, den Menschen den ungehemmten sprachlichen Ausdruck der mannigfachsten Neigungen ihres Seelenlebens abzugewöhnen. Wer es verlernt hat, zu reden wie ihm der Schnabel gewachsen ist, wer, statt einfach zu sagen was er fühlt und denkt, immer nur darauf bedacht ist, nichts anderes kundzugeben, als was er fühlen und denken *sollte*, der darf sich nicht wundern, wenn seine verbildete sprachliche Ausdrucksfähigkeit ihn gerade da im Stich läßt, wo ein gewisser Reichtum naiven Erlebens die kühle Reflexion verdrängt.

Weniger unerfreulich als die meisten unbeabsichtigten Folgeerscheinungen der Ausdruckshemmung und -verstellung sind die Nebenwirkungen der positiven Ausdruckskultur. Daß der ästhetische Wert des Menschen nicht nur durch die auf Ausdrucksschönheit abzielenden Kulturbestrebungen, sondern durch alles erhöht wird, was das menschliche Gesicht und den ganzen menschlichen Körper ausdrucksvoller gestaltet, leuchtet wohl ohne weiteres ein. So kann man sagen, daß bei weitem der größte Teil dessen, was man als ästhetische Kultur zu bezeichnen pflegt, dem Begriff der Ausdruckskultur sich unterordnet. Nicht nur der Körper und seine Tracht, sondern auch die Wohnräume und Werkzeuge und mancherlei Gegenstände der Naturumgebung gewinnen höheren ästhetischen Wert vielfach erst durch ihre Bedeutsamkeit, die darin begründet ist, daß sie das Gepräge menschlichen Geistes und womöglich das charakteristische Gepräge eines bedeutenden Individualgeistes tragen, daß sie Ausdruck sind reichen seelischen Lebens. Ausdruckslose Schönheit ist, wie bereits in anderem Zusammenhang betont wurde (S. 623), etwas, dessen wir leicht überdrüssig werden. Der ästhetische Reiz des Ausdrucksvollen dagegen fesselt uns stets aufs neue.

Und nicht nur ästhetische, auch sittliche Werte ergeben sich aus der positiven Ausdruckskultur, selbst wenn man von den veredelnden Wirkungen, die von der Ausdruckskunst wie von aller Kunst ausgehen, hier ganz absieht. Positive Ausdruckskultur ist zugleich Persönlichkeitskultur. Das Individualisieren, das im Verkehr mit Menschen so dringend geboten erscheint, wie könnte es betätigt werden, wenn ein Mensch dem andern so ähnlich sähe wie ein Ei dem andern und wenn nicht der vielgestaltige Ausdruck die innere Vielgestaltigkeit erkennen ließe! Wenn nur der Ausdruck auch wirklich immer ein treuer Spiegel der Seele wäre! Alle Bestrebungen der positiven Ausdruckskultur, die der Ausdruckshemmung und -verstellung entgegenarbeiten, haben naturgemäß in dem Grade segensreiche Wirkungen, in dem die negative Ausdruckskultur verhängnisvoll wirkt.

Aber soll denn die Selbstbeherrschung, das stoische Leiden ohne zu klagen, die Unterdrückung ungezügelter Temperamentsausbrüche gar nichts mehr gelten? Soll sich der moderne Kulturmensch etwa wieder zurückversetzt wünschen auf den Standpunkt der homerischen Helden, die durcheinander lachen und weinen wie die Kinder? Der einseitige Kulturpessimist wird diese Fragen selbstverständlich bejahen. Aber der objektive Beurteiler erkennt hier wie so oft das Irreführende der Einseitigkeit. Wo käme die Kulturmenschheit hin, wenn das Zusammenleben in oft schon qualvoll genug empfundener Enge noch

unerträglicher gestaltet würde dadurch, daß sich jeder gehen ließe ganz wie es ihm beliebt! Schon die dem Kulturmenschen erlaubten Gefühlsäußerungen, besonders die von lärmender Art, können dem, der sie unfreiwillig über sich ergehen lassen muß, schwer auf die Nerven fallen. Noch größere Bewegungsfreiheit für den Ausdruck dessen, was das Herz bewegt, müßte, wenigstens für den Stadtbewohner, geradezu verhängnisvoll werden. Aber wenn die Menschen nur die Äußerungen des Seelenlebens unterdrücken bzw. mäßigen wollten, deren Unterdrückung und Mäßigung der Anstand und die Rücksicht auf die andern erfordert, wenn nur die für alle gleichmäßig geltenden Regeln des Ausdrucks von allen gleichmäßig befolgt würden, dann hätte die natürliche Anpassung an diese Lebensnotwendigkeiten ihnen schon längst alles Naturwidrige und Schädliche genommen. Die verhängnisvollen Wirkungen der negativen Ausdruckskultur beginnen da, wo das Individuum an Ausdruckshemmung und -verstellung ein Übriges tun zu müssen glaubt, sei es aus übertriebener Rücksicht, sei es aus egoistischer Berechnung, sowie da, wo tyrannische Machthaber den Personen ihrer Umgebung eine solche Mehrleistung an Ausdruckshemmung zumuten. Die Reaktion gegen diese Auswüchse einer negativen Ausdruckskultur ist unter allen Umständen freudig zu begrüßen. Sie hat mit einer Beeinträchtigung von Tugenden wie Mäßigung und Selbstbeherrschung durchaus nichts zu tun.

Zweites Kapitel.

Die Sprache.

§ 99. Das Wesen und die Arten der Sprache.

Unter der Sprache[1] verstehen wir ein System von konventionellen Zeichen, die jederzeit willkürlich erzeugt werden können durch be-

[1] Grundlegende Werke zur allgemeinen Sprachpsychologie: W. v. Humboldt, Über die Kawisprache, 1836. M. Lazarus, Einleitung in die Völkerpsychologie, Zeitschr. für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 1 f. 1860 f. Steinthal, Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues, 1860. Geschichte der Sprache, 1863. M. Müller, Lectures on the science of language, 1861 f. (deutsch von Böttcher). Die Wissenschaft der Sprache, deutsch von Fick und Wischmann, 1892 f. W. D. Whitney, Vorlesungen über die Prinzipien der vergleichenden Sprachforschung. Bearbeitet von J. Jolly, 1874. Leben und Wachstum der Sprache, deutsch von Leskien, 1876. Carrière,

zeichnende und ausdrückende Bewegungen. In weiterem Sinne redet man wohl auch von der Sprache, die Ruinen und Felstrümmer sprechen, von der Sprache des Windes und der Wellen usw., indem man jedes Symbol und jeden Ausdruck dem Begriff der Sprache subsumiert. Wir nennen den Ausdruck als solchen noch nicht Sprache, betrachten also beispielsweise das Gezwitscher der Vögel nicht als Beweis dafür, daß die Vögel sprechen können, und sehen auch in den Lauten, die ein „sprechender" Papagei hervorbringt, noch keine Sprache, sofern er ihre Bedeutung nicht versteht, d. h. die Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem nicht erfaßt und nicht auf Grund des Wissens um diese Beziehung die Zeichengebung willkürlich vornehmen kann.

Wenn wir nur die Zeichen zur Sprache rechnen, die willkürlich in der Absicht des Bezeichnens von dem Kenner oder Besitzer der Sprache hervorgebracht werden können, so heißt das nicht, daß sie stets auch willkürlich hervorgebracht werden müssen, daß es also kein unwillkürliches Sprechen geben könne. Auch die Betonung des konventionellen Charakters der Sprachzeichen soll keineswegs so verstanden werden, als ob ein natürlicher (Ähnlichkeits-)Zusammenhang zwischen Zeichen und Bezeichnetem nicht bestehen dürfe. Die Tonmalereien der Sprache, bei denen die gesprochenen Wörter Ähnlichkeit besitzen mit den Gegenständen, die sie bezeichnen, bleiben immerhin sprachliche Leistungen. Aber die Ähnlichkeitsbeziehung, die hinzukommen kann, ist nicht notwendig, um ein sprachliches Symbol zu einem Bedeutungsträger zu machen. Damit ein Wort etwas bedeute, einen Gegenstand bezeichne, muß die Wortvorstellung die Vorstellung oder den Begriff des Gegenstandes reproduzieren. Die Fähigkeit, als Reproduktionsmotiv zu wirken, gewinnt die Wortvorstellung durch assoziative Verknüpfung mit der Sachvorstellung oder dem Sachbegriff. Daß von einer Ähnlichkeitsassoziation keine Rede sein kann, ist früher (I S. 640 f.) gezeigt worden. Es gibt nur „Erfahrungsassoziationen", wie wir die durch das Zusammentreffen von Gegenständen in der Gleichzeitigkeit des Bewußtseins (Gewußt-

---

Wesen, Ursprung und Entwicklung der Sprache, 1878. H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte, 1880. 4. Aufl. 1909. G. v. d. Gabelentz, Die Sprachwissenschaft, ihre Aufgaben, Methoden und bisherigen Ergebnisse, 1892. W. Wundt, Völkerpsychologie 1 und 2. Die Sprache, 1900 f. 2. Aufl. 1904. B. Delbrück, Grundfragen der Sprachforschung, 1901. O. Dittrich, Grundzüge der Sprachpsychologie 1, 1904. K. Voßler, Sprache als Schöpfung und Entwicklung, 1905. A. Marty, Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie 1, 1908. C. A. Sechehaye, Programme et methodes de la linguistique théorique, 1908. Van Ginneken, Principes de linguistique psychol. 1908.

seins)[1] gestifteten Verknüpfungen kurz genannt haben. Dieses Zusammentreffen in der Gleichzeitigkeit des Bewußtseins ist nun bei den Wörtern der Sprache und den durch sie bezeichneten Gegenständen insofern ein notwendiges, als die Sprechbewegung des ersten Sprachbildners zu derselben Kausalreihe gehört wie die Vorstellung des Gegenstandes, zu dem das Sprachbild dann in Symbolbeziehung tritt. Nehmen wir an, es rufe jemand etwa beim Anblick einer Schlange voll Schrecken „uff", so ist die aufregende Wahrnehmung die natürliche Bedingung des Ausrufes. Entsteht nun Assoziation zwischen der durch den Ausruf in dem Rufenden selbst, der ja auch ein Hörender ist, und in anderen Augen- und Ohrenzeugen hervorgerufenen Klangvorstellung und der optischen Vorstellung der Schlange, so kann in Zukunft durch den Laut „uff" das Bild der Schlange vor das Bewußtsein geführt werden, auch wenn eine solche nicht als Wahrnehmungsobjekt gegenwärtig ist. Aus dem durch den natürlichen (stimmlichen) Ausdruck erzeugten Lautbild kann also eine Bezeichnung des Gegenstandes werden, in dessen Betrachtung der Laut gebildet wurde.

Nun wird man aber gewiß nicht annehmen dürfen, daß der stimmliche Ausdruck bloß wegen der verschiedenen Affekte, die der sprachbildende Mensch beim Anblick der verschiedenen Gegenstände erlebt, ein so verschiedener sei, daß dadurch die Mannigfaltigkeit der sprachlichen Bezeichnungen ohne weiteres sich erklären lasse. Nachdem die Möglichkeit absichtlicher Sprachbildung aus der Erkenntnis des Mitteilungs- und Bezeichnungswertes natürlicher Ausdrucksleistungen gewonnen ist, vollenden willkürliche, durch die Vorstellungen der verschiedenen Gegenstände und die daran sich knüpfenden Affekte nicht zureichend bedingte, sondern durch Stimmgebungstendenzen mitbestimmte Sprachschöpfungen das begonnene Werk.

Die von dem Bestreben nach verschiedener Bezeichnung des Verschiedenen mitbedingten Sprachbewegungen gehören nun nicht mehr denselben Kausalreihen an wie die Vorstellungen der verschiedenen Gegenstände. Es handelt sich also nun beim Zusammentreffen der mannigfachen Wort- und Sachvorstellungen in der Gleichzeitigkeit des Erlebens um eine Durchkreuzung verschiedener Kausalreihen und demgemäß um Assoziationsstiftungen, die durch zufällige Begegnung herbeigeführt werden. Diese Art von Zufall schließt natürlich die Absicht nicht aus, sondern ein, während das notwendige,

[1] Man vergesse nicht, daß die Gleichzeitigkeit des Gewußtseins etwas anderes ist als der gleichzeitige Beginn des Erfaßtwerdens, wodurch eine besondere Art von Erfahrungsassoziationen, die „Simultanassoziationen" entstehen.

nicht zufällige Zusammentreffen der Ausrufslaute mit den ausrufbedingenden Gegenständen, das aller Mitteilungs- und Bezeichnungsabsicht vorausgehen muß, naturgemäß ein unabsichtliches ist. Zufällig und in weitem Umfang vom Willen des Subjekts unabhängig, absichtslos vollzieht sich endlich die Begegnung zwischen Sprachvorstellungen und Sachvorstellungen bzw. Begriffen im Geiste dessen, der eine Sprache dadurch lernt, daß er sie von andern sprechen hört, wenn dabei auch der Lernwille nicht ganz außer Betracht gelassen werden darf.

Wenn wir den konventionellen Charakter der Sprachzeichen betont haben, so sollte damit nicht nur auf das Fehlen einer durchgehenden Ähnlichkeitsbeziehung zwischen diesen Zeichen und dem durch sie Bezeichneten, sondern auch auf die soeben näher bestimmte Zufälligkeit der Assoziationen zwischen Sprach- und Sachvorstellungen hingewiesen werden. Daß natürliche (durch Ähnlichkeits- und Kausalbeziehung mit ihrem Gegenstand verknüpfte) Zeichen auch konventionell sein können, daß also das Konventionelle für uns nur ein nicht immer, keineswegs ein niemals Natürliches bedeutet, darauf wurde oben schon hingewiesen.

Aber wenn nun das Band, das Sprachbild und bezeichneten Gegenstand verknüpft, nur durch Erfahrungsassoziation geschaffen wird, kann dann nicht jede mit einem andern Bewußtseinsinhalt verknüpfte und ihn zu reproduzieren befähigte Vorstellung bzw. das in ihr erfaßte Bild als sprachliches Zeichen behandelt werden. Nehmen wir an, jemand könne nicht an Blüten denken ohne auch an Früchte denken zu müssen! Wird dadurch die Blüte zu einem Sprachzeichen für die Frucht? Wenn eine Blüte durch willkürliche Bewegungen als Wahrnehmungsobjekt hervorgerufen werden könnte, dann müßten wir auf Grund unserer Definition diese Frage bejahen. Das ist aber bekanntlich nicht der Fall. Man braucht nur an Stelle der Blüte ein gezeichnetes oder gemaltes Blütenbild zu setzen, das in die oben angedeutete assoziative Beziehung zur Vorstellung oder zum Begriff der Frucht gebracht wird, und es steht gar nichts im Weg, ein solches Blütenbild, das durch willkürliche Bewegungen erzeugt werden kann, als Bestandteil einer Bildersprache zu betrachten.

Aber wenn eine Bewegungsvorstellung mit einer andern assoziativ so verknüpft ist, daß die Erzeugung der ersteren, die doch jederzeit durch willkürliche Bewegungen möglich ist, die letztere herbeiführt, nennen wir dann die erstere ein sprachliches Symbol der letzteren? Offenbar nicht unter allen Umständen, und zwar eben dann nicht, wenn ein konventionelles Verhältnis von Zeichen und Bezeichnetem zwischen ihnen nicht besteht. Wenn ein Taubstummer durch eine

Fingerbewegung eine Turnübung bezeichnet, so verhält sich die erstere Bewegung zur letzteren wie das Wort zur Sache. Man kann ungezwungen sagen, der Taubstumme bediene sich der Gebärdensprache. Wenn aber dasselbe Individuum die Turnübung ausführt und ihm oder einem Zuschauer kommt dabei die Fingerbewegung in den Sinn, durch die im ersteren Fall die Turnübung bezeichnet wurde, dann wird doch damit nicht die Turnübung zur gebärdensprachlichen Bezeichnung für die Fingerbewegung, weil eben jene nicht diese bedeuten soll. Man sieht also, daß das Bezeichnungsverhältnis, das durch assoziative Verknüpfung geschaffen wird, doch nicht bloß in dem Vorhandensein des Assoziationszusammenhanges besteht, sondern besonders erfaßt werden muß, um Sprache zu konstituieren. Vielleicht möchte man behaupten, das Bezeichnungsverhältnis sei dadurch ohne weiteres gegeben, daß die Sprach- mit den Sachvorstellungen durch Simultanassoziation verknüpft sind, so daß ein merkliches Zeitintervall im Auftreten der Sprach- und der zugehörigen Sachvorstellung nicht besteht. Aber einerseits gilt dies keineswegs ohne Einschränkung, z. B. nicht für den im Gebrauch einer Sprache Ungeübten, andererseits müßte gerade die strenge Gleichzeitigkeit im Auftreten der Sprach- und der Sachvorstellung, wenigstens wenn beide durch willkürliche Bewegungen als Wahrnehmungsvorstellungen herbeizuführen sind, die Entscheidung der Frage unmöglich machen, welches die Sprach- und welches die Sachvorstellung ist, wenn dies nicht anderweitig feststände. Es steht aber fest auf Grund der Konvention und wird gewußt in einem besonderen Auffassungsakt, der sich mit der Vorstellung des Sprachzeichens als Bewußtsein seiner Beziehung auf ein Bezeichnetes verbindet und der natürlich bei zwei durch willkürliche Bewegungen als Wahrnehmungsobjekte zu erzeugenden Gegenständen sich mit der Vorstellung jedes derselben verbinden könnte, wenn nicht der eine den sonst als Sprachzeichen (zur Bezeichnung von Objekten, die sich nicht durch willkürliche Bewegungen erzeugen lassen) verwendeten Symbolen ähnlicher wäre als der andere.

Die psychischen Funktionen beim Gebrauch der Sprache sind also das Hervorbringen von Zeichen, das Vorstellen der Zeichen, das Vorstellen oder Denken des Bezeichneten und das Erfassen des Zeichens und des Bezeichneten in der besonderen Zusammengehörigkeit, die wir ein für allemal Symbolrelation nennen wollen. Das Erfassen des Bezeichneten und der Symbolrelation pflegt man auch unter dem Begriff des Bedeutungsbewußtseins oder des Sprachverständnisses zusammenzufassen. Der eingangs aufgestellten Definition können wir nun offenbar die einfachere Form geben: Die Sprache ist ein System von Zeichen, die durch willkürliche Bewegungen erzeugt

werden können und von dem, für den sie Sprache sind, verstanden oder wenigstens mit dem Bewußtsein der Symbolrelation aufgefaßt werden. Die letztere Einschränkung ist nötig, wenn wir auch das Sprache nennen wollen, was uns gegeben ist, wenn wir Leute in einer uns unbekannten Sprache sprechen hören. Wir verstehen sie nicht, aber wir haben das Bewußtsein der Symbolrelation, wir wissen, daß diese Zeichen etwas bedeuten sollen.

Je nach der Art, wie die Sprachzeichen hervorgebracht werden, unterscheidet man die Gebärdensprache, die Lautsprache, die Bildersprache und die Schriftsprache. Andere Modifikationen, wie die Flaggen-, die Blumen-, die Augensprache sind, soweit sie überhaupt nach unserer Definition als Sprache anerkannt werden dürfen, Kombinationen der Gebärden- und der Bildersprache. Soweit die Gebärdensprache sich nachbildender Gebärden bedient, also beispielsweise einen Kreis dadurch andeutet, daß sie ihn in die Luft zeichnet, soweit unterscheidet sie sich überhaupt von der Bildersprache nur unwesentlich (durch die Instabilität ihrer Bilder). Aber außer den nachbildenden gibt es auch hinweisende und demonstrationslos bezeichnende Gebärden als Bestandteile der Gebärdensprache, so daß eine prinzipielle Unterscheidung zwischen ihr und der Bildersprache wohl gerechtfertigt erscheint.

Die weiteren Einteilungen der Laut- und der Schriftsprache, die unter grammatischen Gesichtspunkten vorgenommen werden, müssen hier einstweilen noch unberücksichtigt bleiben. Durchaus ohne psychologisches Interesse sind die nach dem Charakter der Schriftzeichen durchgeführten weiteren Einteilungen der Schriftsprache (Keilschrift, Stenographie usw.), die übrigens ohne scharfe Abgrenzung in die Bildersprache übergeht.

§ 100. Die Entstehung der Sprache.

Der Ursprung der Sprache in der Menschheit liegt soweit zurück in Vorzeitfernen, daß alle Versuche, ihn durch historische und ethnologische Forschungen zu ergründen, sich als aussichtslos erwiesen haben. Da aber jedes Menschenkind ohne den Besitz der Sprache geboren wird und somit eine Entstehung der Sprachfähigkeit vom Kinderpsychologen in zahlreichen Einzelfällen bequem studiert werden kann, so braucht man nur überzeugt zu sein von der universellen Gültigkeit des „biogenetischen Grundgesetzes“, wonach die Individualentwicklung die Gattungsentwicklung rekapituliert, um hoffen zu dürfen, aus der Entstehung der Sprache beim Kind über den Ursprung der

Sprache in der Menschheit befriedigenden Aufschluß gewinnen zu können.

a) Die Entstehung der Sprache beim Kind.[1] Die Entwicklung der kindlichen Sprachfähigkeit vollzieht sich in mehreren Phasen, die man als Schreiperiode, Lallperiode, Periode der Lautnachahmung, des beginnenden Sprachverständnisses, des Sprachgebrauchs zu Mitteilungs- und des Sprachgebrauchs zu Bezeichnungszwecken charakterisieren kann, ohne daß übrigens diese Perioden zeitlich scharf gegeneinander abzugrenzen wären, und ohne daß insbesondere die Periode des beginnenden Sprachverständnisses zu den drei vorausgenannten Perioden in ein entschiedenes Sukzessionsverhältnis gebracht werden dürfte.

In der Schreiperiode sind fast ausschließlich unangenehme Empfindungen die Veranlassung für eine zunächst vielleicht nur reflektorische, bald aber jedenfalls psychomotorisch sich vollziehende Erregung der Stimmuskeln. Durch das Schreien des Kindes wird dessen Umgebung aufmerksam gemacht auf seine Bedürfnisse, die infolgedessen befriedigt werden, so daß dem kleinen Schreihals wohl bald aus der Erfahrung der erfreulichen Effekte die Fähigkeit mehr oder weniger zielbewußten, willkürlichen Schreiens erwächst.

Die Lallperiode beginnt etwa mit dem dritten Monat, wenn das

[1] Eine Bibliographie zur Kindersprache findet man in C. u. W. Sterns wertvollem Buch, Die Kindersprache (1907) S. 385f. Besonders hervorgehoben seien außer den sprachpsychologischen Abschnitten in den zusammenfassenden Werken zur Kinderpsychologie von W. Preyer, Die Seele des Kindes 1882. 8. Aufl. 1912. J. Sully, Untersuchungen über die Kindheit, deutsch von Stimpfl, 1897. G. Compayré, Die Entwicklung der Kindesseele, deutsch von Ufer, 1900. D. R. Major, First steps in mental growth, 1906 und Tracy-Stimpfl, Psychologie der Kindheit. 4. Aufl. 1912, die Untersuchungen von W. Ament, Die Entwicklung von Sprechen und Denken beim Kinde, 1899. C. Franke, Sprachentwicklung der Kinder und der Menschheit, 1899 (Sep. aus Reins Encyklopäd. Handbuch der Pädagogik. 6. Bd., in der zweiten Aufl. 8. Bd. [1908]). C. Stumpf, Eigenartige sprachliche Entwicklung eines Kindes, Zeitschr. für päd. Psychol. 2 S. 1 f. 1900. E. Egger, Beobachtungen und Betrachtungen über die Entwicklung der Intelligenz und der Sprache bei den Kindern, Deutsch von H. Gaßner, 1903. H. Idelberger, Hauptprobleme der kindlichen Sprachentwicklung (Sep. aus Zeitschr. für päd. Psychol. 5) 1903. E. Meumann, Die Sprache des Kindes, Abhandlungen der Gesellsch. für deutsche Sprache in Zürich 8, 1903. H. Gutzmann, Fortschritte auf dem Gebiete der Erforschung der kindlichen Sprache in den Jahren 1898—1902, Arch. für die ges. Psychol. 1. Literaturb. S. 7 f. 1903. J. A. Gheorgov, Ein Beitrag zur grammatischen Entwicklung der Kindersprache, Arch. für die ges. Psychol. 11 S. 242 f. 1908. R. Meringer, Aus dem Leben der Sprache. Versprechen. Kindersprache. Nachahmungstrieb, 1908. E. Villiger, Sprachentwicklung und Sprachstörungen beim Kinde, unter Berücksichtigung hirnanatomischer Grundlagen, 1911.

Kind auch in angenehmen Stimmungen Veranlassung findet, Laute spielend hervorzubringen. Das normale, nicht taubgeborene Kind hört diese mannigfaltigen Laute, während es sie hervorbringt, stiftet also Assoziationen zwischen den Lautvorstellungen und den die Lauterzeugung bedingenden Innervationsprozessen. Dadurch werden die hervorgebrachten Laute selbst zu Bedingungen für die Fortsetzung der sie erzeugenden Spieltätigkeit. Es reihen sich also gleiche Bildungen oft in langen Reihen aneinander, kurz es entsteht eben das fortgesetzte Lallen. Daß übrigens das Hören der eigenen stimmlichen Leistungen nicht die einzige Bedingung für die rhythmische Wiederholung derselben ist, folgt aus der Tatsache, daß auch taubgeborene Kinder eine Lallperiode durchmachen, die aber bei ihnen von kurzer Dauer ist und keine so langen „Lallmonologe" zeitigt wie bei normalen. Der Lautschatz der Lallmonologe ist ein sehr beträchtlicher. Er enthält sozusagen die Vokale und Konsonanten aller möglichen Sprachen, die auf der Erde gesprochen werden, wie daraus hervorgeht, daß ein Kind auf Grund dieses Lautschatzes jede beliebige menschliche Sprache ohne fremdartigen Akzent sprechen lernen kann. „Für die Reihenfolge, in welcher die einzelnen Laute zuerst auftreten, sollte, so wurde früher angenommen, die sehr einfache Regel gelten, je schwerer ein Laut hervorzubringen sei, desto später erscheine er; danach sollten zuerst die Lippenlaute b, p, m, zuletzt die Gaumenlaute k, ch, r erscheinen. Das hat sich indes als unrichtig erwiesen. Gutturale Laute, insbesondere das gutturale r gehören vielfach zu den Elementen des ersten Lallens. Eine andere Regel aber hat sich bis jetzt nicht auffinden lassen."[1]

Den Beginn der Periode der Lautnachahmung, d. h. der Nachahmung nicht der selbst hervorgebrachten, sondern der von andern erzeugten Laute, muß man früher oder später ansetzen, je nachdem man die willkürliche oder die unwillkürliche Lautnachahmung ins Auge faßt. Auch die unwillkürliche „Fremdnachahmung" auf dem Gebiet der Lauterzeugung ist schon eine höhere Leistung als die Selbstnachahmung, besonders soweit die Nachahmung Erwachsener in Frage kommt, weil die diese Leistung herbeiführenden Reproduktionsmotive nur ähnlich und durchaus nicht gleich sind den in den Lallmonologen zur Wirksamkeit gelangenden. Die Stimme des Erwachsenen besitzt ja eine andere Höhenlage, eine andere Stärke und ist auch hinsichtlich der Klangfarbe nur ähnlich, nicht gleich der des sprechenlernenden Kindes.

---

[1] Bühler, Kinderpsychologie, Handbuch der Erforschung und Fürsorge des jugendlichen Schwachsinns, herausg. von H. Vogt u. W. Weygandt S. 120f. (die zitierte Stelle S. 156) 1911.

Immerhin werden bei der unwillkürlichen Nachahmung im allgemeinen wohl die lautlichen Äußerungen der Umgebung reproduktiv wirksam werden, die zu solcher Wirksamkeit (auf Grund maximaler Ähnlichkeit mit den vom Kind selbst hervorgebrachten Lauten, auf Grund besonderer Übung für bestimmte Arten der Lautgebung usw.) besonders befähigt sind. Der Zeitpunkt, von dem ab die Lallmonologe durch das Sprechen der Umgebung mitbestimmt werden, von dem ab also unwillkürliche Fremdnachahmung geübt wird, läßt sich daher wohl überhaupt nicht deutlich erkennen. Feststellen läßt sich höchstens der Augenblick, in dem es zum erstenmal gelingt, das Kind durch Vorsprechen zum Nachahmen zu bewegen. Dabei handelt es sich aber wohl schon um eine willkürliche Nachahmung; denn das Sprechen des Erwachsenen zum Kind bedingt auf Grund der festesten Assoziationszusammenhänge und der dauernd in bester Bereitschaft befindlichen Reproduktionsgrundlagen wohl ein anderes psychisches Geschehen als gerade das Nachsprechen, solange nicht die Einstellung des Kindes auf diese Funktion ihre Auslösung erleichtert.

Von dem Beginn der willkürlichen Fremdnachahmung an macht die Sprachfähigkeit des Kindes rasche Fortschritte. Es übt sich nun mit großer Ausdauer in der Hervorbringung von Wörtern und Sätzen, die es irgendwo aufgeschnappt hat, noch bevor man ihm ein Verständnis all dieser Wörter und Sätze zutrauen darf. Aber freilich fehlt ihm keineswegs alles Verständnis, solange es noch nicht viel versteht. Die Assoziationen, die dadurch gestiftet werden, daß man dem Kind beim Anblick bestimmter Gegenstände immer wieder bestimmte Laute zu Gehör bringt, lassen naturgemäß bald die Vorstellungen dieser Laute zu Reproduktionsmotiven werden, deren Auftreten die zugeordneten Objektvorstellungen herbeiführt. Auch Bewegungen, sofern ihre Innervationsprozesse erst einmal mit Wortvorstellungen Assoziation gestiftet haben, können bald durch das Zurufen der betreffenden Wörter herbeigeführt werden. Diese „Dressurleistungen", zu denen ja auch Tiere befähigt sind, die nicht entfernt die Höhe der geistigen Organisation des Menschen erreichen, stellen freilich nach dem oben über das Bewußtsein der Symbolrelation Gesagten noch kein volles Sprachverständnis, sondern nur eine Vorstufe desselben dar.

Aber wo die Fähigkeit der Beziehungsauffassung, wie sicherlich bei jedem normalen Menschen, angeboren ist, da wird man sich ihre Entwicklung gewiß nicht so denken dürfen, als ob zunächst alle Gegenstände beziehungslos nebeneinander stehend aufgefaßt und dann mit einem Schlag sämtliche Beziehungen entdeckt würden. Das

Wachstum des Relationsbewußtseins ist ein allmähliches, indem beständig neue Relationen sich — meist ungesucht und ungewollt — zu erkennen geben. Aber der einzelne Akt der Beziehungsauffassung ist kein langwieriger Prozeß. Wenn zwei Gegenstände einander erst einmal nahe genug gerückt sind, dann springt auch die zwischen ihnen bestehende Beziehung hervor — natürlich nur für den, der überhaupt die Fähigkeit besitzt, sie aufzufassen. Das Aneinanderrücken der Wörter und der durch sie bezeichneten Gegenstände wird aber besorgt durch die Einübung des Assoziations- und Reproduktionsmechanismus. Sobald daher das Kind sich erwartungsvoll seiner Stimmittel bedient, sobald es von der Erfahrung profitiert, daß man dadurch sich erwünschte Gegenstände verschaffen kann, sobald darf man auch annehmen, daß ihm die Relation zwischen Wort und Sache zum Bewußtsein gekommen ist. Dabei muß man sich freilich hüten, ein Zweckbewußtsein für das notwendige Korrelat jeder Lebensäußerung zu halten, durch die ein Zweck erreicht wird. Das Kind, das zunächst schreit, weil es Hunger hat, nicht weil es ans Essen denkt und zu essen wünscht, und das durch sein Schreien einen Zweck erreicht, von dem es erst etwas erfährt dadurch, daß es ihn erreicht, wird zum Schreien auch weiterhin durch den Hunger veranlaßt, wenn die Assoziationsbildung schon so weit fortgeschritten ist, daß das Geschrei selbst die Erwartung der Sättigung herbeiführt. Aber erst, wenn diese Erwartung ihrerseits Stimmleistungen bedingt, die dann eben auch kein gequältes Schreien, sondern ein erwartendes Rufen sind, kann von einem zielbewußten Gebrauch der Sprache — zunächst zu Mitteilungszwecken die Rede sein.

Aus diesem Gebrauch der Sprache zu Mitteilungszwecken, der schon ein gewisses Relationsbewußtsein in sich schließt, und der Festigung der Assoziationen zwischen Sprach- und Sachvorstellungen, wodurch Wörter und Sachen immer näher aneinander gerückt werden, ergibt sich, ohne daß man den Zeitpunkt des Eintritts genau bestimmen könnte, das Verständnis der Symbolrelation und der Gebrauch der Sprache zu Bezeichnungszwecken. In diesem Stadium der Entwicklung treten die „Benennungsfragen“ auf. „Diese Zeit wird das erste Fragealter der Kinder genannt, zum Unterschied von dem zweiten Fragealter im vierten Jahr und später, in welchem die Warum-Frage dominiert. In dem ersten Fragealter, um die Mitte des zweiten Lebensjahres oder etwas später, da hat man den Eindruck, es müsse dem Kind nun aufgegangen sein, daß jedes Ding seinen Namen hat. Denn für alles, was es kennen lernt, will es nun in erster Linie den Namen wissen. Der Effekt dieses anhaltenden Fragens ist ein mächtiges Wachsen des Wortschatzes, während es kurz vorher mit der Vermehrung

der Wörter noch recht langsam ging oder geradezu eine Stagnation eingetreten war."[1]

Die weitere Entwicklung der Kindersprache ist außer durch dieses Wachstum des Wortschatzes dadurch charakterisiert, daß die Wörter und Wortbedeutungen ihre Abweichungen von der Sprache der Erwachsenen allmählich verlieren, daß die verschiedenen Wortkategorien (von denen die Substantiva und Interjektionen früher als die Verba, diese früher als die Adverbien und Konjunktionen, diese wieder früher als die Adjektiva und Numeralia und diese endlich früher als die Pronomina auftreten[2]) nach und nach für den Gebrauch erobert werden und daß die grammatische Struktur der Kindersprache, deren erste Sätze durch flexionslose Wörter repräsentiert werden (Stadium des Einwortsatzes), sich immer mehr vervollkommnet.

b) Der Ursprung der Sprache in der Menschheit.[3] Läßt sich nun diese Entwicklungsgeschichte der Kindersprache ohne weiteres einfach auf die Phylogenese der Sprache übertragen? Soll man annehmen, daß auch der Urmensch eine Schreiperiode und eine Lallperiode durchgemacht habe, bevor er in eine Periode der „Fremdnachahmung" eingetreten sei? Die Absurdität dieser Annahme leuchtet wohl ohne weiteres ein. Aber thörichter ist sie eigentlich auch nicht als viele der sogenannten „Theorien vom Ursprung der Sprache", z. B. die Offenbarungstheorie, wonach der Mensch von Gott das Sprechen gelernt haben soll wie das Kind von der Mutter, die Erfindungstheorie, wonach ein kluger Mann eines schönen Tages auf die schlaue Idee gekommen sein soll, die Sprache einzuführen, die Nachahmungstheorie, die Naturlauttheorie, die Gesangtheorie und wie sie alle heißen mögen. Der Hauptfehler dieser Theorien, die vielfach kaum den Wert begründeter Hypothesen besitzen, liegt abgesehen von denen, die mit wissenschaftlichen Erklärungsversuchen überhaupt nichts zu tun haben, in ihrer Einseitigkeit und in ihrem geringen psychologischen Verständnis vom Wesen der Sprache.

[1] Bühler a. a. O. S. 162.

[2] C. u. W. Stern, Die Kindersprache S. 133, 221 f. 1907.

[3] Die Literatur über den Ursprung der Sprache reicht bis ins Altertum zurück. Von neueren Werken seien erwähnt: Steinthal, Der Ursprung der Sprache, 1851, 4. Aufl. 1888. J. C. Jäger, Über den Ursprung der menschlichen Sprache, Ausland Nr. 42. 1867. L. Geiger, Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft, 1868 f. W. D. Whitney, On the present condition of the question as to the Origin of Language, 1869. Wackernagel, Über den Ursprung und die Entwicklung der Sprache, 1872, 2. Aufl. 1876. A. Marty, Ursprung der Sprache, 1876. L. Noiré, Ursprung der Sprache, 1877. T. Curti, Die Sprachschöpfung, 1890. O. Jespersen, Progress in Language, 1894. Lütgenau, Der Ursprung der Sprache, 1901. W. Meyer-Rintelen, Die Schöpfung der Sprache, 1905.

Solange man die Bedeutung der Symbolrelation nicht erkannt hat und das Sprachverständnis einfach mit der Vorstellungsreproduktion identifiziert, die durch gehörte Laute oder gesehene Bewegungen herbeigeführt werden kann, solange darf man wohl hoffen, die Entstehung der Sprache dadurch zu erklären, daß man zeigt, wie die motorische Kraft der verschiedensten Empfindungen unter andern auch die Stimmuskeln in Tätigkeit versetzt, wie dadurch Assoziationen zwischen akustischen und anderweitigen Eindrücken gestiftet werden, und wie man deshalb die akustischen Eindrücke in Zukunft „versteht". Gegen diese Naturlauttheorie kann der Anhänger einer die Funktionen des Beziehungsbewußtseins vernachlässigenden Assoziationspsychologie höchstens einwenden, daß die dem Urmenschen durch starke Empfindungen entlockten „Sprachschreie" doch zu wenig mannigfaltig seien, um den ganzen Reichtum sprachlicher Bildungen aus sich hervorgehen zu lassen.

Aber dieser Einwand ist nur berechtigt, wenn man den Begriff des „Naturlauts" so eng faßt, daß er mit dem des reflektorisch bedingten Schreies zusammenfällt. Dazu besteht jedoch im Grund gar keine Veranlassung. Die stimmlichen Leistungen der Singvögel, die Lallmonologe der Kinder, die Lärmkonzerte der Affen setzen sich auch aus Naturlauten zusammen, die freilich nicht reflektorisch, sondern psychomotorisch hervorgebracht werden. Versteht man unter dem Naturlaut einfach den natürlichen lautlichen Ausdruck von Empfindungen, Stimmungen, Affekten, Wünschen, Bedürfnissen usw., so muß die Naturlauttheorie eigentlich von jedem anerkannt werden, der den Unterschied zwischen dem bloßen Ausdrücken und dem sprachlichen Bezeichnen nicht sieht.

Wem dagegen dieser Unterschied klar geworden ist, der begreift ohne weiteres, daß zwar das stimmliche Ausdrücken aller möglichen Erlebnisse, die Betätigung der Stimmuskeln zur Erzeugung von allerlei Signalen und weiterhin der spielerische Gebrauch dieser Muskeln eine notwendige Vorbedingung darstellt für den Gebrauch der Sprache, daß aber die Sprachentstehung dadurch nicht zureichend erklärt werden kann.

Die Benutzung der Stimmittel zu Mitteilungszwecken ist in der Tierwelt weit verbreitet. Die reproduktive Kraft lautlicher Eindrücke läßt sich im Verhalten der Tiere allenthalben nachweisen. Die ersten vier der oben unterschiedenen Stadien kindlicher Sprachentwicklung werden also bereits von untermenschlichen Lebewesen erreicht, die wir nicht als Schöpfer der Sprache betrachten dürfen. Daraus ergibt sich ohne weiteres die Unzulänglichkeit jeder Theorie, die mit dem Durchlaufen dieser Stadien die Entwicklung der Sprache sich vollen-

den läßt. Man versteht nun aber auch, worin die Verkehrtheit der Annahme besteht, der Urmensch habe wie das Kind eine Schreiperiode, eine Lallperiode, eine Periode der Lautnachahmung und eine solche des Gebrauchs der Sprache zu Mitteilungszwecken durchlebt, bevor er in stand gesetzt wurde, sich der Sprache zu Bezeichnungszwecken zu bedienen. Die verschiedenen Vorstadien sind tatsächlich in der Stammesentwicklung durchlaufen worden, aber nicht vom Urmenschen, sondern von viel niedriger organisierten Lebewesen. Wenn die menschliche Intelligenz von allem Anfang an größer als die des Affen war, dann mußte der Mensch von vornherein mit dem Deuten und Geschrei, mit dem er etwa auf eine drohende Gefahr hinwies, das Bewußtsein der Symbolrelation verbinden und damit prinzipiell die Fähigkeit besitzen, seine Stimmittel zu Bezeichnungszwecken anzuwenden.

Nun darf man sich aber die Ausbildung des Zeichensystems der Sprache nicht so denken, wie sie im Mythus geschildert wird, wonach der Stammvater des Menschengeschlechts jedem Ding seinen Namen gegeben habe. Jedem Ding haben noch nicht einmal wir Kulturmenschen nach vieltausendjähriger Erkenntnis- und Benennungsarbeit seinen Namen gegeben, und der Umkreis der Gegenstände, die den Urmenschen im Beginn der sprachlichen Entwicklung zur Bezeichnung reizen konnten, dürfte ein sehr beschränkter gewesen sein. Aus Warnungssignalen, Lockrufen, Hinweisen auf die Gegenstände, die der Befriedigung dringendster Bedürfnisse dienten, ist wohl der ursprünglichste Sprachschatz erwachsen, wie auch der des Kindes am Anfang ganz auf die primitivsten sinnlichen Interessen zugeschnitten ist. Die Höherentwicklung hat sich aber in der Menschheit sicherlich noch weniger als beim Kind in der Weise vollzogen, daß zusammenhangslos beliebige Laute willkürlich zur Bezeichnung der Dinge gebildet wurden, die nach und nach Beachtung fanden. Vielmehr müssen wir nach Analogie der kindlichen Sprachschöpfungen und mit Rücksicht darauf, daß der Urmensch nicht von bereits sprachgewandten Personen neue Wörter aufschnappen konnte, für ihn besonders annehmen, daß der Auseinanderentwicklung der Interessen auch eine Auseinanderentwicklung der Sprachzeichen entsprochen habe. Wie das Kind aus verhältnismäßig wenigen Wörtern durch Zusammensetzung und Abänderung Benennungen für noch unbenannte Gegenstände gewinnt und dies in noch viel höherem Maße tun würde, wenn es nicht die richtigen Bezeichnungen für alle möglichen Objekte von den Erwachsenen lernen könnte, so bildet der sprachschaffende Mensch die Bezeichnungen für neu zu benennende Gegenstände durchaus in Anlehnung an die ihm bereits zur Verfügung stehenden Benennungen.

Auf die den Prozeß der Sprachentwicklung beherrschenden Gesetze soll im folgenden näher eingegangen werden. Hier sei nur noch darauf hingewiesen, daß die Wurzeln, in denen die vergleichende Sprachwissenschaft zeitweilig die Elemente einer Ursprache entdeckt zu haben glaubte, wohl nur als Wortfragmente, nicht als Wörter und keineswegs als Bestandteile des ältesten Sprachschatzes zu betrachten sind. Wenn die Wörter, die in verschiedenen Sprachen denselben Gegenstand bezeichnen, eine gewisse Ähnlichkeit besitzen, so kann man daraus wohl schließen, daß die Übereinstimmung Folge eines genetischen Zusammenhanges sei. Aber sowenig man etwa behaupten dürfte, das Urwirbeltier müsse so ausgesehen haben, wie das Abstraktum, das man gewinnt, wenn man das allen Wirbeltieren Gemeinsame loslöst von dem, worin sich die Fische, Amphibien, Reptilien, Vögel und Säugetiere unterscheiden, sowenig entspricht das, worin sämtliche indogermanische Sprachen übereinstimmen, der Sprache des indogermanischen Stammvolkes. Wenn es aber je gelingen sollte, die Sprache dieses Stammvolkes in korrekterer Weise zu ermitteln, so würde man doch wieder nur um die Kenntnis einer bereits ziemlich hoch entwickelten Kultursprache reicher geworden sein. Der Versuch, in sprachgeschichtlicher Forschung bis zu einer Ursprache vorzudringen, darf daher wohl als völlig aussichtslos bezeichnet werden.

§ 101. Der Aufbau und die Entwicklung der Sprache.

a) Das Sprachbild und die Gesetze seiner Gestaltung und Umgestaltung. Unter dem Sprachbild verstehen wir den Gegenstand der Sprachvorstellungen. Da diese nach den sie fundierenden Empfindungen in akustische, optische und kinästhetische eingeteilt werden können, so müssen sich auch akustische, optische und kinästhetische Sprachbilder unterscheiden lassen. Die Veränderungen der akustischen Sprachbilder bezeichnet man meist als Erscheinungen des Lautwandels. Aber es handelt sich dabei nicht nur um lautliche Veränderungen im engeren Sinne, Veränderungen des Lautinhaltes, denen Modifikationen der Gehörsempfindungen entsprechen, sondern auch um Veränderungen der Lautform, an die man oft nicht denkt, wenn von Lautwandel die Rede ist. Ob z. B. zwei Laute zur Einheit eines Wortes zusammengefaßt oder als zwei Wörter behandelt werden, das bedeutet einen Unterschied des akustischen Sprachbilds, ohne daß man im allgemeinen geneigt sein wird, hier von einem Lautunterschied zu sprechen. Faßt man aber den Begriff des Lautwandels weit genug, dann kann man sich in der

Betrachtung der Veränderungen des Sprachbildes der Hauptsache nach an die Erscheinungen des Lautwandels halten, da die Umwandlung der optischen Bilder der Schrift- und der Gebärdensprache die Gesetze, die den Wandel der Sprachbilder beherrschen, bei weitem nicht so deutlich hervortreten lassen, und da die Umgestaltung der kinästhetischen Bilder, wenigstens der zur Sprech-Sprache gehörigen, aufs engste mit den Erscheinungen des Lautwandels zusammenhängt.

Man könnte auch daran denken, die Veränderungen des Sprachbildes als Formveränderungen der Sprache zu bezeichnen und ihnen den Bedeutungswandel gegenüberzustellen. Aber der Begriff der Form ist allzu vieldeutig geworden, da man außer von Lautformen auch von grammatischen Formen zu sprechen pflegt und zu allem Überfluß auch noch der äußeren Sprachform eine innere gegenübergestellt hat, unter der die verschiedenen Autoren wieder recht Verschiedenes verstehen.[1] Die grammatischen Formen sind nun offenbar wohl Sprachbilder. Aber ihre Veränderungen sind in erster Linie Bedeutungsänderungen. Dabei muß man zwischen Veränderung und Flexion wohl unterscheiden. Jede Flexion ist wohl eine Veränderung der grammatischen Form, aber nicht jede Veränderung grammatischer Formen ist eine Flexion. Vielleicht täte man noch besser, die Flexion überhaupt nicht dem Begriffe der Veränderung zu subsumieren. Aus amo wird nicht amas, wie etwa aus dem Satzfragment pour boire das Substantiv pourboire wird, sondern amo und amas stehen nebeneinander als zwei Bezeichnungen für zwei verschiedene (wenn auch teilweise gleiche) Gegenstände (Tatbestände). Von Veränderung, von Entwicklung eines Sprachbildes oder einer Bedeutung aus einem andern Sprachbild oder einer andern Bedeutung sollte man eigentlich nur da sprechen, wo keine Koexistenz des Ausgangs- und des Endgliedes der Entwicklung besteht, wenn es nicht zahlreiche Fälle gäbe, wo die Repräsentanten früherer Entwicklungsstufen neben dem, was sich aus ihnen entwickelt hat, fortbestehen. Man kann auch nicht sagen, daß von einem Bedeutungswandel nur da die Rede sein sollte, wo das Sprachbild unverändert bleibe, und von einer Entwicklung des Sprachbildes nur da, wo die Bedeutung sich nicht ändere. Es kommt ja häufig vor, daß ein Sprachbild sich im Lauf der Zeit umgestaltet und daß außerdem, unabhängig von dieser Veränderung, also zufällig, daneben auch die Bedeutung eine andere wird. Wir müssen uns also mit folgender Bestimmung begnügen: Von Umgestaltung eines Sprachbildes soll da die Rede sein, wo zwei

[1] Vgl. dazu W. Wundt, Völkerpsychologie II (2. Aufl.) S. 427 f., und A. Marty, Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie I S. 121 f., 134 f., 151 f.

einander ähnliche Formen nicht von Anfang an koexistierend, sondern mindestens der Entstehung nach sukzessiv gegeben sind, von denen die später entstandene nicht (wegen des Vorhandenseins kontinuierlicher Übergänge oder aus sonstigen Gründen) einer anderen Ursprungsform zugeordnet werden muß als der, auf die sie durch Ähnlichkeit hinweist, und wo die ähnlichen Sprachbilder entweder denselben Gegenstand bezeichnen oder einen Bedeutungswandel erkennen lassen, der sich unabhängig von der Veränderung des Sprachbildes vollzogen hut.

Von einem Bedeutungswandel können wir dem analog da sprechen, wo ein unverändert bleibendes oder ein unabhängig von der Bedeutungsverschiebung sich änderndes Sprachbild zu verschiedenen Zeiten verschiedene Bedeutungen aufweist. Daß die Sprachbildänderung unabhängig von der Bedeutungsverschiebung erfolgt ist, erkennt man naturgemäß am leichtesten da, wo die erstere der letzteren vorausgeht.

Ein Wandel der grammatischen Funktion bedeutet für uns, wie oben schon gesagt, einen Spezialfall des Bedeutungswandels. Er liegt da vor, wo ein unverändert bleibendes oder ein wenigstens nicht gleichzeitig sich änderndes Sprachbild eine andere grammatische Bedeutung gewinnt. Wenn z. B. aus dem Partizip während eine Präposition wird, so bleibt das Sprachbild vom Wechsel der grammatischen Funktionen unberührt, während bei dem Übergang des Satzfragments pour boire in das Substantiv pourboire sich das optische Sprachbild und vielleicht in gewissem Sinne auch das akustische sekundär etwas anders gestaltet.

Nun interessiert sich jedoch die Sprachpsychologie keineswegs bloß für die Umgestaltung des bereits vorhandenen Sprachschatzes im Sinne des Sprachbild- und Bedeutungswandels und des Wandels der grammatischen Funktion (den man gesondert berücksichtigen kann, auch wenn er nur eine besondere Art des Bedeutungswandels ist), sondern auch für die sprachlichen Erstgestaltungen, namentlich soweit sie unter dem Einfluß schon erworbenen Sprachbesitzes vollzogen werden.

Wir haben also zunächst, wenn wir uns in der Betrachtung des Sprachbildes auf das akustische Sprachbild, auf das Lautbild beschränken, nicht nur die Erscheinungen des Lautbildwandels, sondern vor allem die Phänomene der Lautbildung ins Auge zu fassen. Mit ihnen beschäftigt sich in erster Linie die Phonetik.[1] Sie zeigt, welche

[1] Über die psychologische Phonetik orientiert: F. Krueger, Beziehungen der experimentellen Phonetik zur Psychologie. Bericht über den zweiten Kongreß für experimentelle Psychologie, herausg. von Schumann, S. 58 f. 1907. (Mit

Zusammenhänge bestehen zwischen den Bewegungen, Einstellungen, Volumverhältnissen usw. des Stimmapparats und den hervorgebrachten Lauten und wie die Lauterzeugung abhängig ist von physischen und psychischen Bedingungen. Sie sucht den Charakter der in einer Sprache enthaltenen Lautelemente zu fixieren und Anweisung zu geben zu ihrer regelrechten Produktion. Auf alle diese Dinge soll jedoch hier nicht weiter eingegangen werden. Dagegen wollen wir die Prozesse der Wortschöpfung etwas genauer ins Auge fassen, ohne uns an den Schwierigkeiten zu stoßen, die deren Abgrenzung gegenüber den Vorgängen der Bildung grammatischer Formen, der Satzbildung und der Bildung der Lautelemente in sich schließt.

Neue Wörter für neu zu bezeichnende Gegenstände entstehen teils als Schallnachahmungen (z. B. Töff - Töff), teils als Affekt- und Stimmungsäußerungen (z. B. Gottseibeiuns, Weh-Weh, Bonbon), teils als Wortzusammensetzungen, deren Komponenten durch die Betrachtung des zu bezeichnenden Gegenstandes reproduktiv herbeigeführt werden, teils als Umgestaltungen eines durch den Gegenstand suggerierten Wortes nach Analogie anderer ähnliche Gegenstände bezeichnender Wörter. Wenn man also von dem äußerst seltenen Fall absieht, wo eine Lautverbindung aufs Geratewohl gebildet und, ohne daß vorher irgend ein Zusammenhang bestände, mit dem eines Namens bedürftigen Objekt verknüpft wird, ist es stets der durch den Gegenstand selbst in Betrieb gesetzte Reproduktionsmechanismus, der die neue Benennung erzeugt. Daß in der Ausgestaltung der Kindersprache zunächst, solange das Interesse des Kindes fast ausschließlich durch lebendige und vor allem durch lautlich sich äußernde Gegenstände erregt wird, besonders zahlreiche Schallnachahmungen auftreten, indem die meisten Tiere und andere charakteristische Laute hervorbringende, interessante Gegenstände wie die Uhr, das Niesen usw. anomatopoetisch bezeichnet werden, das kann man verschieden interpretieren, je nachdem man für die frühesten Bildungen der Kindersprache mehr die Erwachsenen oder mehr die Kinder selbst verantwortlich macht. Wenn man zugibt, daß die Bezeichnungen Wau-Wau, Kikeriki, Tick-Tack und wie die hierher gehörigen Bildungen alle heißen mögen, keineswegs vom Kind selbst gebildet, sondern von den

---

einem 125 Nummern starken Literaturverzeichnis). Ferner berichtet über die Fortschritte der phonetischen Forschung G. Panconcelli-Calzia, Bibliographia phonetica, Medizinisch-pädagogische Monatsschrift für die gesamte Sprachheilkunde 16 f., 1906 f. Besonders hingewiesen sei noch auf die Werke von E. Sievers, Grundzüge der Phonetik, 1876, 5. Aufl. 1901. E. W. Scripture, The Elements of Experimental Phonetics, 1902 u. O. Jespersen, Lehrbuch der Phonetik, Deutsch. von H. Davidsen, 1904.

Erwachsenen mit richtigem didaktischen Instinkt als die am leichtesten bei der Wahrnehmung der betreffenden Gegenstände zu reproduzierenden, also am leichtesten zu erlernenden, ihm dargeboten werden, dann wird man aus dem Reichtum der Kindersprache an solchen onomatopoetischen Bezeichnungen nicht schließen, daß sie die elementarsten Formen der Sprachbildung darstellen. Übrigens sind ja die allerfrühesten Benennungen, die das Kind verstehen und gebrauchen lernt, Papa und Mama, keine Schallnachahmungen, sondern erste Lallwörter, die in Gegenwart der das Kind am häufigsten in gute Laune versetzenden Objekte sich naturgemäß besonders leicht einstellen und zur Bezeichnung eben dieser Objekte daher von vornherein prädestiniert sind.

Da jedoch zwischen den lautlichen, durch den Eindruck bedeutsamer Gegenstände hervorgerufenen und deshalb für ihre Bezeichnung verwendbaren Affekt- und Stimmungsäußerungen, den Lautgebärden, wie sie Wundt nennt, und den Schallnachahmungen sich eine scharfe Grenze nicht ziehen läßt, indem die Schallnachahmungen selbst vielfach den Charakter von „Lautgebärden" tragen, so ist die Frage, ob in dem frühesten Sprachschatz diese oder jene Form der Wortbildung überwiegt, ziemlich bedeutungslos. Aus beiden aber setzt sich jedenfalls das ursprüngliche Sprachgut zusammen, aus dem dann durch Ableitung und Zusammensetzung viel mehr neue Sprachbilder gewonnen werden als durch weitere Ausnützung der Schallnachahmungs- und Sprachausdrucksfunktionen je zu gewinnen wären.

Von Ableitungen, durch die Kinder nach Vollendung des zweiten Lebensjahres ihren Wortvorrat in ganz selbständiger Weise zu vermehren pflegen, geben C. und W. Stern in ihrem Buche über die Kindersprache viele schöne Beispiele. Lese für Druckschrift, Nasserei für verschüttetes Wasser, zugehärtet für zugefroren, metern für messen — das sind einige dieser kindlichen Ableitungen. In der Sprache der Erwachsenen entstehen ganz ähnliche Neubildungen durch Ableitung. Man denke nur etwa an die Wortschöpfungen Nietzsches, an seine „ergangenen" Gedanken, seine Gegenüberstellung des Dionysischen und des Apollinischen, seine Bezeichnung „Versucher" für Philosoph usw.

Das Gesetz der Wortbildung durch Ableitung läßt sich kurz folgendermaßen formulieren: Ein neu zu bezeichnender Gegenstand suggeriert (infolge des assoziativen Zusammenhangs der ihn erfassenden Vorstellung bzw. der Vorstellung eines Teils oder Merkmals von ihm mit einer geläufigen Wortvorstellung) ein Wort und eine grammatische Wortform. Man könnte von einer Kontamination sprechen, wenn das Bewußtsein der grammatischen Wortform die Vorstellung eines

konkreten Wortes wäre. Wenn z. B. ein Kind, dem etwas weggenommen wird, gleichzeitig die Wörter Dieb und stehlen auszusprechen versuchte und so dieben hervorbrächte, so wäre das eine echte Kontamination. Aber wenn ihm das Wort stehlen überhaupt noch nicht geläufig ist und der Tatbestand außer der Vorstellung des Wortes Dieb nur die Tendenz einer Verbalbildung, der Bildung eines auf „en" endigenden Wortes anregt, dann kann man von einer Kontamination eigentlich nicht sprechen. Es findet nicht eine teilweise Störung, sondern eine friedliche Resultantenbildung zweier Reproduktionstendenzen statt. Auch der Begriff der Analogiebildung, dem man den Vorgang vielleicht subsumieren möchte, erweckt leicht falsche Auffassungen von dem tatsächlichen psychischen Geschehen. Es wird ja nicht ein Gegebenes einem anderen ebenfalls Gegebenen ähnlich gemacht. Es sind nicht zwei Wörter als Träger einer bereits vorhandenen oder erst zu schaffenden Analogiebeziehung vorhanden, sondern gegeben ist nur ein Wort und ein Wortfragment (ein Wort und eine Endigungsform oder ein sonstiger Formbestandteil). Diese beiden Gegebenheiten treten zu einer Einheit zusammen und sind keineswegs Träger einer Ähnlichkeitsbeziehung. Die Analogie besteht objektiv zwischen dem neugebildeten Wort und anderen Wörtern, ohne daß jedoch diese andern Wörter bei der Neubildung dem Bewußtsein gegenwärtig sind.

Die Ableitung ist also eigentlich nur eine besondere Art der Wortzusammensetzung. Sie unterscheidet sich von der andern Art, an die man zunächst wohl allein zu denken pflegt, wenn von Wortzusammensetzung die Rede ist, dadurch, daß die zusammentretenden Bestandteile nicht gleichwertig sind. Was nun die Verbindung zweier selbständiger Wörter zu einem Totalgebilde betrifft, so muß es auf den ersten Blick merkwürdig erscheinen, daß die Composita im allgemeinen nicht zur Bezeichnung zusammengesetzter Gegenstände dienen. Der Kirchturm ist nicht Kirche + Turm, die Haustüre nicht Haus + Türe. Bildungen der Kindersprache wie Kindsoldat (für einen klein aussehenden Soldaten), Mama-Bäh (für ein Mutterschaf), schiefeckig usw. bezeichnen ebenfalls durchweg nichts Zusammengesetztes. Wenn man Reduplikationen zu den Wortzusammensetzungen rechnet, dann ist es nicht so schwer, gelegentlich einen Parallelismus zwischen Wort- und Sachverbindung nachzuweisen. Aber bei dieser Wiederholung eines Lautes zur Benennung mehrfach oder wiederholt auftretender Gegenstände [1] handelt es sich im Grunde nicht um eine eigentliche

[1] Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß Reduplikationen nur zu diesem Zweck gebildet werden.

Sprachneubildung, und Doppellaute, die von Anfang an als solche vorhanden sind, fallen wohl durchaus unter den Begriff der Schallnachahmung oder der in den Dienst von Bezeichnungszwecken gestellten Affekt- und Stimmungsäußerung. Bleiben wir bei den Zusammensetzungen aus verschiedenen Wörtern, so gilt im allgemeinen die Regel, daß der Häufung der Wortkomponenten eine Einschränkung des bezeichneten Gegenstandes entspricht und zwar überwiegend eine solche im Sinne der Spezialisierung (wenn man das Verhältnis des durch das Compositum benannten Objekts zum Gegenstand der einen Wortkomponente ins Auge faßt). Der Kirchturm ist eine Art von Turm, der Apfelbaum eine Art von Baum, Hellrot eine Art von Rot usw. Es gibt aber auch zusammengesetzte Wörter, deren Gegenstand sich zu dem der einen Wortkomponente nicht in das Verhältnis des Besonderen zum allgemeinen bringen läßt wie Portefeuille, Zwinguri, Antichrist usw.

Der psychologische Vorgang bei der Bildung der Composita ist schwer zu schildern. Vielleicht sind die ersten Wortzusammensetzungen ursprünglich aus Sätzen hervorgegangen, so daß die Entstehung nur begreiflich gemacht werden kann unter Bezugnahme auf die Gesetzmäßigkeiten der Satzbildung. Die Composita, die gegenwärtig in der Kindersprache und in der Sprache der Erwachsenen neugebildet werden, sind jedenfalls durchweg „Analogiebildungen" zu bereits bestehenden. Aber der Begriff der Analogiebildung sagt auch hier wieder äußerst wenig. Wenn ein Kind ein neues Wort bildet, wie z. B. Wachhemdchen nach „Analogie" von Nachthemdchen, so ist ebensowenig wie bei den früher besprochenen Ableitungen anzunehmen, daß die ganze Vorstellung des letzteren Wortes vorhanden ist und daß daneben dann die Vorstellung des ersteren ähnlich gebildeten tritt, sondern das, was dem Bewußtsein vorschwebt, bevor die Neubildung vollzogen ist, kann man höchstens wieder als ein Wortfragment, ein Wortschema, oder etwas noch Abstrakteres, vielleicht als eine Regel der Wortbildung, wenn dieser Begriff nicht zu leicht rationalistisch mißdeutet würde, am besten wohl als eine Art Klangfigur mit teilweise unbestimmtem Klanginhalt bezeichnen. Möglicherweise handelt es sich auch nur um ein Inbereitschaftstehen der dispositionellen Grundlagen für die Bildung des Wortes „Nachthemdchen", die dann unter der Wirksamkeit der vom Bewußtsein des Wachseins und vom Anblick des neuen Hemdchens ausgehenden Reproduktionstendenzen so weit in Funktion versetzt werden, als sie diesen zugeordnet sind, während daneben natürlich auch die ihnen nicht entsprechenden, aber den einheitlichen Sprechinnervationsprozeß mitbestimmenden Reproduktionstendenzen zur Geltung kommen, so daß die sprachliche Neu-

46*

bildung ganz ungesucht sich einstellt. Jedenfalls kann man sagen, daß die Gesetze, die bei der Bildung gegenwärtig neu entstehender Wortzusammensetzungen wirksam sind, sich durchaus nicht unterscheiden von den die Bildung der „Ableitungen“ beherrschenden, während über die Motive, die das ursprüngliche Entstehen erster Wortzusammensetzungen erklären können, später bei Betrachtung des Wandels der grammatischen Funktion noch einiges zu sagen sein wird.

Nicht unerwähnt soll übrigens bleiben, daß es neben den Ableitungen und Zusammensetzungen, die sich ungesucht einstellen, auch ein planmäßiges Gestalten abgeleiteter und zusammengesetzter Sprachbilder gibt, auf das die Bezeichnung der Analogiebildung mit mehr Recht angewandt werden kann als auf die bisher ins Auge gefaßten Beispiele. Man spricht mit Bezug auf dieses planmäßige Verfahren auch von „gelehrten Neubildungen“. Eine besonders wichtige Rolle spielt bei ihnen das Übersetzen und das Ableiten aus fremden Sprachen. Es handelt sich dabei um komplizierte Prozesse des bezeichnenden Denkens, deren Behandlung mehr in das Gebiet der Denk- als in das der Sprachpsychologie gehört.

Wenden wir uns nun nach dieser kurzen Betrachtung der Hauptfälle der Sprachbildgestaltung zu den wichtigsten Erscheinungen der Sprachbild-, speziell der Lautbildumgestaltung, so wird es sich empfehlen, zunächst einmal eine Übersicht zu gewinnen über die wichtigsten Bedingungen, durch die eine solche Lautbildumgestaltung herbeigeführt werden kann. Wenn jedes Wort genau so gesprochen würde, wie es gehört wird und genau so gehört würde, wie man es spricht, wenn die das Sprechen bedingende akustische Wortvorstellung als reproduzierter Bewußtseinsinhalt genau übereinstimmte mit der Wahrnehmungsvorstellung, in der das Wort zuerst erfaßt wurde, und wenn die reproduzierte Wortvorstellung die einzige und zureichende Bedingung der zur Aussprache des Wortes führenden Innervation wäre oder wenn die Nebenbedingungen, die dabei noch mitwirken, konstant blieben, dann gäbe es keine Lautbildveränderung.

Tatsächlich aber wird zunächst ein Laut nicht immer so hervorgebracht, wie ihn der Hervorbringende von andern hört und wie er ihn unter Umständen auch selbst hervorbringen will. Wenn wir z. B. eine fremde Sprache lernen, bemerken wir oft genug, daß wir sie anders sprechen als wir sie sprechen sollen und wollen, d. h. anders als sie von unserm Lehrer uns vorgesprochen wird. Wir hören den Unterschied zwischen seiner und unserer Aussprache, aber wir können ihn nicht beseitigen. Das hängt einerseits damit zusammen, daß eine maximal geübte Reproduktionsgrundlage X, die mit einer andern Y assoziiert ist, die ihr geläufige Leistung nicht nur dann hervorbringt,

wenn die der Disposition Y genau entsprechende Funktion y angeregt wird, sondern auch dann, wenn das Reproduktionsmotiv ein dem y nur ähnliches y_1, y_2, y_3 usw. ist. Es entsteht also eine Ungenauigkeit des Nachsprechens zunächst dadurch, daß die von dem Hören des Wortes reproduktiv angeregte Innervation der Sprachmuskeln wie jede Reproduktionsleistung kleinen Unterschieden des Reproduktionsmotivs nicht gerecht zu werden vermag, um so weniger, je mehr wir sie in bestimmter Form eingeübt oder uns angewöhnt haben.

Andererseits kann aber auch eine exakte Differenzierung der Innervationsprozesse entsprechend den feinsten Unterschieden des Gehörseindrucks unter Umständen ungenügend sein zur Erzeugung eines mit dem gehörten genau übereinstimmenden Lautes, dann nämlich, wenn der periphere Stimmapparat nicht in ebenso vollkommen differenzierter Weise anspricht. Von dem verschiedenen Umfang und der verschiedenen Höhenlage, überhaupt von dem, was die menschlichen Stimmen im besten Fall als ähnlich, keineswegs als gleich erscheinen läßt, soll dabei gar nicht die Rede sein, sondern nur von der ungenügenden Korrespondenz zweier ähnlicher Stimmapparate bei genau korrespondierenden Innervationen. Daß die konstanten Abweichungen, die ein chronisch veränderter bzw. zwei dauernd verschiedene Stimmapparate bei gleichbleibenden (bzw. gleichen) Innervationen in der Lautgebung bedingen, für die Nichtübereinstimmung der produzierten und der gehörten Laute von entscheidender Bedeutung sind, leuchtet ja ohne weiteres ein.

Viele Umgestaltungen von Lautbildern werden aber auch dadurch hervorgerufen, daß der einem andern Nachsprechende anders hört als dieser andere spricht. Je genauer dann die Innervations- und Artikulationsprozesse dem Gehörseindruck entsprechen, desto sicherer muß auch das Nachgesprochene von dem Vorgesprochenen und falsch Gehörten differieren. So kann man besonders bei Schwerhörigen beobachten, wie sich die Sprache unter dem Einfluß des veränderten Hörens verändert. Weniger physiologisch und mehr apperzeptiv bedingt ist das Falschhören Ungebildeter, denen für komplizierte Wortbildungen der gebildeten Sprache die Auffassungsbedingungen fehlen, und die im Nachsprechen dessen, was sie gehört zu haben glauben, oft die seltsamsten Lautgestaltungen hervorbringen. Dabei spielt die verfälschende Wirksamkeit der Reproduktionsgrundlagen geläufiger Wortvorstellungen als Bedingung des Verhörens ganz dieselbe Rolle wie sie eingeübte und in Bereitschaft gesetzte Reproduktionsgrundlagen gegenüber dem illusionären Wahrnehmen überhaupt zu spielen pflegen.

In Zusammenhang mit der lautbildverändernden Wirkung des

Verhörens sei auch gleich hingewiesen auf die — nicht nur schriftbild-, sondern auch — lautbildverändernde Bedeutung, die das Verlesen haben kann. Namentlich tote Sprachen, deren erhaltene Schriftdenkmäler von späteren Generationen nach Analogie ihrer Muttersprache gelesen und in Lautbilder übersetzt werden, erfahren dabei beträchtliche Umgestaltungen. Man denke nur an das Latein im Mund des Engländers, von dem man wohl mit Sicherheit behaupten darf, daß es so von den Römern nicht gesprochen worden ist. Aber auch Wörter lebender Sprachen, deren Schriftbild zum Falschlesen verführt, werden dadurch leicht dauernd in ihrem Lautbild verändert. Das Wort „Erb lasser" z. B. wird so häufig „Er blasser" gelesen, daß es wohl über kurz oder lang einmal dauernd in diese letztere Form übergehen kann.

Weiter ist unter den Bedingungen der Lautbildumgestaltung das Vergessen, die Verderbnis der Reproduktionsgrundlagen und die Lockerung der Assoziationen zu berücksichtigen, und zwar kann umgestaltend wirken die Veränderung der Reproduktionsgrundlage der akustischen, optischen und kinästhetischen Wortvorstellung sowie der Sprechinnervation, und die Lockerung der Assoziation zwischen all diesen Reproduktionsgrundlagen sowie zwischen ihnen und der Grundlage des Wortverständnisses. Am direktesten wird natürlich das Lautbild verändert, wenn die Erinnerung an den Klang eines einmal gehörten Wortes sich verfälscht und eine Wiederholung des Hörens ausgeschlossen ist. Wenn z. B. ein Kind deutscher Eltern, das bereits Deutsch sprechen kann, in ein Land mit fremder Sprache gebracht wird, so verlernt es allmählich die korrekte deutsche Aussprache — sofern es sich nicht weiter darin übt — nicht nur deshalb, weil richtige Erinnerungen an die Klangbilder der Muttersprache infolge der Gewöhnung an den Akzent der fremden Sprache nicht mehr die ihnen genau korrespondierenden Innervationen herbeiführen können, sondern vor allem auch deshalb, weil die Gedächtnisspuren der einst gehörten Klänge sich verwischen und vermischen mit den Residuen der abweichenden späteren Eindrücke.

Bei den Individuen, bei denen eine kinästhetische Wortvorstellung sich einschiebt zwischen die akustische und die Sprechinnervation, bedingt natürlich auch die Verunreinigung der kinästhetischen Reproduktionsgrundlage Abänderungen des Lautbildes, indem ganz ebenso wie da, wo die Reproduktionsgrundlage der Sprechinnervation selbst nicht in Ordnung ist, aus richtigen Klangerinnerungen heraus falsch gesprochen wird. Es besteht in diesem Fall zwar die Möglichkeit, daß der produzierte Laut dann als falsch erkannt und nach dem Erinnerungsbild des richtigen Lautes korrigiert wird. Aber da Wahr-

nehmungen stärker sind als Erinnerungen und da die Korrektur bei dem Stand der kinästhetischen und sprechmotorischen Dispositionen nicht leicht gelingt, so liegt die Gefahr nahe, daß bald auch das richtige Erinnerungsbild durch das Hören der abweichend hervorgebrachten Laute gestört und das Lautbild in irgend einer Modifikation fixiert wird.

Weniger bedeutsam als die Verwischung der Reproduktionsgrundlagen der akustischen Wortvorstellung, des Sprechinnervationsprozesses und unter Umständen auch der kinästhetischen Wortvorstellung ist für die Lautbildumgestaltung die Beeinträchtigung der Reproduktionsgrundlage der optischen Wortvorstellung. Das Bild eines Wortes in Schreib- oder Druckschrift kommt für die Beeinflussung der Lautsprache überhaupt nur so weit in Betracht, als die Menschen lesen können, was einstweilen immer noch bloß bei einem Bruchteil der Menschheit der Fall ist. Sodann sind aber auch für die Lesekundigen die Möglichkeiten, ein vergessenes bzw. in der Erinnerung verstümmeltes optisches Wortbild sich durch Lektüre wieder zu restituieren, so zahlreich, daß wohl nur ganz ausnahmsweise einmal eine dauernde Lautbildveränderung aus der bei Besinnung auf ein irgendwo gelesenes Wort möglichen Erinnerungstäuschung sich ergibt.

Die Lockerung der Assoziationen, die zwischen der Reproduktionsgrundlage der optischen Wortvorstellung oder einer Sachvorstellung und der Disposition für die Vorstellung des zugehörigen Lautbildes bestehen, braucht nicht einen vollkommenen Ausfall der Lautbildvorstellung beim Lesen des Wortes oder beim Denken an die Sache zu bedingen, sondern kann auch eine bloße Verstümmelung des Lautbildes herbeiführen. Wenn ich z. B. vergessen habe, wie ein geschriebenes englisches Wort auszusprechen ist, und zwar nicht so, daß nur die Reproduktionsgrundlage für die betreffende akustische Wortvorstellung zerstört oder gestört worden ist, daß ich also z. B. nicht entscheiden könnte, ob jemand, der mir das Wort vorsagt, richtig oder falsch spricht, sondern so, daß die Lockerung der Assoziation der Schriftbildvorstellung ihre reproduktive Kraft gegenüber dem Klangbewußtsein verloren hat, dann werde ich nicht ganz darauf verzichten, mir ein möglicherweise richtiges Klangbild nach Ausspracheregeln zu konstruieren. Aber dieses Konstruktionsprodukt wird oft beträchtlich abweichen von dem Gebilde, das bei geläufigem Sprechen reproduziert worden wäre. Habe ich Englisch so gelernt, daß ich die Sachen benennen, die Wörter aussprechen und die Schriftbildvorstellungen unmittelbar beim Anblick der Sachen, die Sachvorstellungen unmittelbar beim Anblick der Schriftbilder reproduzieren kann, dann vermag ich die Schwierigkeit, ein geschriebenes Wort laut

zu lesen, dadurch unter Umständen (wenn mir nämlich das Vergessen hier nicht denselben Streich spielt) zu überwinden, daß ich mir die durch das geschriebene Wort bezeichnete Sache vorstelle und von der Sachvorstellung mir die akustische Wortvorstellung reproduzieren lasse.

Wie die Lockerung der Assoziationen zwischen den Reproduktionsgrundlagen der akustischen Wortvorstellungen und den Zentren der Sprechinnervation und überhaupt die Lockerung der für die Sprachgeläufigkeit in Betracht kommenden Assoziationen eine Veränderung des Lautbildes herbeiführen kann, das bedarf nun wohl keiner längeren Erörterung mehr. Auch hier muß natürlich berücksichtigt werden, daß unter Umständen (z. B. immer bei Taubgeborenen, die sprechen gelernt haben) optische Vorstellungen direkt oder durch Vermittlung kinästhetischer Vorstellungen die Sprechinnervationen herbeiführen können, daß also auch die Beeinträchtigung einer Bahn beim Bestehenbleiben anderer unter Umständen keine dauernden Veränderungen des Lautbildes herbeiführt.

In diesem Zusammenhang sei noch kurz eingegangen auf die unter dem Namen der Aphasie, der Alexie und der Agraphie bekannten und damit zusammenhängenden Sprachstörungen — ohne weitere Bezugnahme auf die Umgestaltungen des Lautbildes, die sie unter Umständen herbeiführen. Die erste Form der Aphasie, die beobachtet und von Broca zu Verletzungen der nach ihm genannten Hirnwindung in Beziehung gebracht wurde[1], war die heute als motorische bzw. als ataktische Aphasie bezeichnete. Bei ihr handelt es sich um eine Aufhebung der Sprechfähigkeit. Ihr gegenüber steht die sensorische Aphasie, die durch Wernicke (1874) genauer bekannt wurde[2] und deren „wesentliche Erscheinung darin besteht, daß der davon betroffene Kranke auch bei nicht gestörtem Gehör das zu ihm Gesprochene nicht versteht, also jene Erscheinung zeigt, welche Kußmaul, kurz nach Wernicke, mit dem jetzt gebräuchlichen Namen der Worttaubheit bezeichnete“.[3] Unter diesem Begriff der Worttaubheit werden jedoch, wie zuerst Lichtheim, weiterhin Arnaud und dann vor allem Pick[4] gezeigt hat, im einzelnen recht verschiedene

[1] Broca, Sur le siège de la faculté du langage, 1861.

[2] Wernicke, Der aphasische Symptomenkomplex, 1874.

[3] A. Pick, Über das Sprachverständnis vom Standpunkte der Pathologie aus, Bericht über den III. Kongreß für experimentelle Psychologie, herausg. von Schumann, S. 57 f., l. c. S. 61. 1909.

[4] Zusammenstellung der für die Entwicklung der Lehre von der sensorischen Aphasie in Betracht kommenden Literatur bis 1908 bei A. Pick a. a. O. S. 90 f. Zusammenfassende Arbeiten über die Sprachstörungen: Kußmaul, Die Störungen der Sprache, 1877. Ch. Bastian, Über Aphasie und andere Sprachstörungen (deutsch von Urstein) 1902. v. Monakow, Über den gegenwärtigen

Erscheinungen zusammengefaßt, nämlich erstens das vollständige Fehlen der Wortauffassung (wobei die Dispositionen der akustischen Wortvorstellungen ebenso gestört zu sein scheinen wie bei der motorischen Aphasie die Dispositionen der komplexen Sprechinnervation, so daß wohl Einzellaute, Geräusche, aber nicht Wörter gehört werden), zweitens das Fehlen des Bedeutungsbewußtseins bei ungestörter Fähigkeit der Wortauffassung (wobei also das Sprachbild in jeder Beziehung unverändert bleibt und nur das Verstehen wegfällt), drittens bloße Erschwerungen des Wort- und Satzverständnisses, das auf Umwegen doch zu gewinnen ist (wobei natürlich erst recht das Sprachbild unverändert bleibt). Im ersten Fall der sensorischen Aphasie ist wohl immer auch motorische Aphasie oder wenigstens Unfähigkeit, Gehörtes nachzusprechen, vorhanden. Daß unter Umständen auf Grund optischer Sprachbilder Sprechinnervationen herbeigeführt werden können, wo sie vom Zentrum der akustischen Wortbilder (dem Wernickeschen Zentrum) aus unmöglich sind, daß man also zwischen der motorischen Aphasie bei Verletzung des Brocaschen und der motorischen Aphasie, die sich aus der sensorischen bei Verletzung des Wernickeschen Zentrums[1] ergibt, prinzipiell unterscheiden muß, das folgt schon aus der Tatsache des Sprechenlernens Taubgeborener.

Die beiden letzten Fälle der „sensorischen Aphasie" sollte man besser als Agnosie und Paragnosie bezeichnen, während es irreführend ist,

---

Stand der Frage nach der Lokalisation im Großhirn, Ergebnisse der Physiologie, herausg. von Asher und Spiro VI, 1907. Neuere Untersuchungen: A. Knauer, Zur Pathologie des linken Schläfenlappens, Klinik für psych. und nerv. Krankheiten **4**, 1909. K. Goldstein, Einige Bemerkungen über Aphasie im Anschluß an Moutiers „L'aphasie de Broca", Arch. f. Psychiatrie **45** S. 1 f. 1909. H. Liepmann u. F. Quensel, Ein neuer Fall von motorischer Aphasie mit anatomischem Befund, Monatsschr. f. Psychiatr. u. Neurol. **26** S. 189 f. 1909. J. Gonin, Un cas d'aphasie visuelle pure, Arch. de psychol. **9** S, 51 f. 1909. A. M. Barret, A Case of pure Word-Deafness with Autopsy, Journ. of nerv. and ment. Disease **37** S. 73 f. 1910. R. Bing, Aphasie und Apraxie, Würzburger Abhandl. aus dem Gesamtgebiet der prakt. Med. **10**, 1910. J. Froment u. P. Mazel, Aphasie motrice, coexistence du signe de Lichtheim-Déjerine et de paraphasie en écrivant. Troubles latents de l'intelligence, Rev. neurol. **18** S. 136 f. 1910. K. Goldstein, Über Aphasie, Med. Klin. 1. Beiheft. 1910. H. Gutzmann, Über die Auffassung der Aphasie, Monatsschr. für die gesamte Sprachheilk. **20** S. 129 f., 170 f., 218 f. 1910. K. Piéron, La conception nouvelle de l'aphasie, Riv. di scienza **6** S. 420 f. 1910. E. Nießl v. Mayendorf, Die aphasischen Symptome und ihre kortikale Lokalisation 1911.

[1] Daß die Lokalisation von Störungen der Sprachvorstellungsbildung und der Sprachartikulation, die ja nicht nur auf Läsion einzelner Zentren, sondern auch auf der Zerstörung von Assoziationsbahnen beruhen können, teilweise unmöglich ist, sei ausdrücklich betont.

beim ersten Fall der sensorischen Aphasie von einem „Nichtverstehen“ mit Bezug auf die Unmöglichkeit der Bildung akustischer Wortvorstellungen (des Vollzugs akustischer Wortwahrnehmungen) zu sprechen. Natürlich kann von Wörtern, die nicht in ihrem Sprachbildcharakter erfaßt werden, auch die Bedeutung nicht zum Bewußtsein kommen. Mit der sensorischen Aphasie ist daher immer Agnosie verknüpft. Aber deswegen sind diese beiden auf ganz verschiedener Grundlage beruhenden Störungen doch nicht identisch.

Der sensorischen Aphasie oder Worttaubheit hat man weiter die Alexie oder Wortblindheit gegenübergestellt. Auch unter diesem Begriff werden Störungen der Bildung optischer Wortvorstellungen und Störungen des Wortverständnisses zusammengefaßt. Außerdem spricht man von Alexie nicht selten da, wo Unfähigkeit, ein geschriebenes Wort auszusprechen (laut zu lesen), also motorische Aphasie besteht. Daß es zweckmäßig wäre, auch dem Begriff der Wortblindheit eine eingeschränktere Bedeutung zu geben und bei intakten optischen Wortvorstellungen, aber mangelndem Verständnis von Agnosie, bei Störungen des lauten Lesens von motorischer Aphasie zu sprechen, leuchtet ohne weiteres ein.

Bezeichnet man als Agnosie das Fehlen des Verständnisses gehörter und gelesener (bzw. akustisch und optisch dargebotener, aber nicht in ihrem Sprachbildcharakter erfaßter) Wörter, so empfiehlt es sich, wieder eine besondere Bezeichnung einzuführen für die Unfähigkeit, zu einem Gegenstand das entsprechende Wortbild zu finden. Daß diese Unfähigkeit häufig auf sensorischer Aphasie und Alexie (im engeren Sinn) beruht und wohl immer mit Agnosie (gegenüber gesprochenen oder geschriebenen Wörtern) zusammenfällt, spricht nicht gegen die Notwendigkeit einer besonderen Benennung. Denn es gibt Agnosie ohne die Unfähigkeit, bei der Sachwahrnehmung die zugehörige Wortvorstellung zu bilden. Ja in einem besonderen Fall hat sich gezeigt, daß der Patient beispielsweise einen aufgespannten Schirm benennen kann, während er einem geschlossenen oder nicht genügend weit aufgespannten gegenüber versagt. Man bezeichnet die Erscheinung des Fehlens der Sprachbilder beim Vorhandensein der Sachvorstellung am besten als Asymbolie. Diese Asymbolie muß übrigens wieder prinzipiell unterschieden werden von der Unfähigkeit, vorhandene Wahrnehmungsobjekte zu erkennen, einer Unfähigkeit, die man vielleicht als Sachagnosie der Wortagnosie zur Seite stellen kann.

Die Agraphie endlich (die Unfähigkeit zum Schreiben) verhält sich zur motorischen Aphasie ähnlich wie die Wortblindheit zur Worttaubheit. Agraphie und motorische Aphasie sind Spezialfälle der von Liepmann entdeckten Apraxie, von der später noch die Rede sein wird.

Erst wenn man die Begriffe der motorischen Aphasie, der Worttaubheit oder sensorischen Aphasie, der Wortblindheit oder Alexie, der Agnosie, der Asymbolie und der Agraphie scharf auseinanderhält und womöglich auch noch innerhalb der motorischen Aphasie die Fälle der akustisch, der optisch, der kinästhetisch bedingten und der rein motorischen Aphasie, innerhalb der Agnosie die Fälle der akustischen Wort-, der optischen Wort- und der Sachagnosie, innerhalb der Asymbolie die Fälle des Ausfalls der akustischen, der optischen und der kinästhetischen Sprachbilder, endlich innerhalb der Agraphie die Fälle der akustisch, optisch, kinästhetisch bedingten und der rein motorischen Agraphie unterscheidet, darf man hoffen, daß die Widersprüche zwischen den Ergebnissen der einzelnen Beobachter, die ihre Befunde bisher vielfach in recht unzureichender Terminologie dargestellt haben, nach und nach verschwinden.[1]

Auf weitere Einzelheiten kann hier jedoch nicht eingegangen werden. Wir müssen nach diesem Exkurs ins Gebiet der Sprachstörungen, die nur zum Teil Spezialfälle der gedächtnismäßig bedingten Sprachbildumgestaltungen darstellen, fortfahren in der Aufzählung der Bedingungen, die eine Sprachbild-, speziell eine Lautbildveränderung bewirken können. Da gilt es nun weiter zu berücksichtigen, daß die Lauterzeugung nicht bloß abhängig ist von akustischen (und begleitenden optischen und kinästhetischen) Wortvorstellungen und von der Güte der in den Innervationszentren zu suchenden Dispositionen sowie von der assoziativen Verknüpfung dieser mit den sensorischen Sprachzentren, sondern daß die zum Ganzen einer Wort- oder Satzartikulation gehörigen Akte sich auch gegenseitig beeinflussen, daß ferner ihr Verhältnis zu den Bedeutungsvorstellungen und Begriffen und ihr dadurch bedingtes Zusammentreffen mancherlei Komplikationen ergeben kann und daß endlich Stimmungen, Affekte, Triebe, Leidenschaften auf die Sprachbildumgestaltung oft einen bedeutsamen Einfluß ausüben.

Bei der gegenseitigen Beeinflussung der nacheinander zu vollziehenden Artikulationsakte spielen Einstellungen und Perseverationstendenzen eine wichtige Rolle. Die Sprachspiele z. B., die darin bestehen, daß die bei der Vereinigung sehr ähnlicher Wörter zu einem Satz durch die Ähnlichkeit und Zusammenordnung entstehenden Ausspracheschwierigkeiten überwunden werden müssen, ergeben oft die mannigfachsten Entgleisungen, weil eine spätere Artikulation vorweggenommen wird wegen der Einstellung auf sie und übereinstimmender

[1] Vgl. dazu und zur Frage spezieller Untersuchungen der Agnosie die Ausführungen Külpes „Zum Problem der Seelenblindheit" in der Abhandlung „Psychologie und Medizin", Zeitschrift für Pathopsychologie 1, 1912.

Reproduktionstendenz des Ähnlichen, oder weil eine bereits erledigte Artikulation wiederholt wird wegen der Perseverationstendenz und der Veranlassung zu ähnlicher Artikulation, die zur Wiederkehr des Gleichen führt. Besonders bei häufiger Wiederholung von Sätzen wie „Metzger, wetz dein Metzgersmesser“ gelingt es schließlich auch dem Sprachgewandtesten nicht mehr, Verwechslungen der Anfangslaute der ähnlichen Silben (m und w) zu vermeiden. Im gewöhnlichen Sprechen beeinflussen besonders Laute, deren Hervorbringung Schwierigkeiten macht, vorausgehende oder nachfolgende ihnen ähnliche, am meisten dann, wenn die Sukzession eine unmittelbare ist, aber nicht selten auch über Zwischensilben, ja Zwischenwörter hinweg. Bei unmittelbarer Aufeinanderfolge spricht man von Kontaktwirkungen, im andern Fall von Fernwirkungen. Eine Kontaktwirkung liegt z. B. vor, wenn aus nl, dt, bp usw. ll, tt, pp usw. wird, wenn also etwa conloquium in colloquium, adtrahere in attrahere, subponere in supponere übergeht. Eine Fernwirkung ist zu konstatieren, wenn beispielsweise Menschen, die sich Mühe geben, t nicht wie d, p nicht wie b, kurz die Tenuis nicht wie die Media auszusprechen, bei ihrem löblichen Bemühen dahin gelangen, an Stelle der Media die Tenuis setzen, also tictator statt dictator, Tummheit statt Dummheit zu sagen usw.

Zu unterscheiden von den Fällen, in denen Ähnliches gleich ausgesprochen wird infolge der Wirksamkeit von Einstellungen und Perseverationstendenzen, sind sodann die Fälle, in denen unähnliche Sprachbilder gleich oder doch ähnlich gestaltet werden, weil sie von demselben Reproduktionsmotiv aus herbeigeführt werden können und ihre simultane Artikulation einen Mischeffekt ergibt.[1] Wenn jemand z. B. die Aufgabe hat, so schnell als möglich etwas zu nennen, was in der Stube sich befindet und es drängen gleichzeitig die Wörter Stuhl und Türe zur Aussprache, wobei sich etwa die Wortbildung Stuhr ergibt, so führt nicht eine Ähnlichkeit zwischen den Wörtern Stuhl und Türe zu einer Angleichung (Verwechslung), sondern die simultane Innervation von einem und demselben Reproduktionsmotiv aus ergibt eine Interferenzwirkung, eine Kontamination. So wird aus abscheulich und scheußlich, die sich gleichzeitig zur Charakteristik eines Tatbestandes aufdrängen, abscheußlich, aus mindestens und zum mindesten wird zum mindestens, aus sehr ergeben und ergebenst wird sehr ergebenst usw. Genau genommen müßte man freilich hier wieder

[1] Vgl. hierzu: P. Menzerath, Psychologische Untersuchungen über die sprachliche Kontamination, Zeitschr. für angewandte Psychol. 2 S. 280 f. 1909. Viel Hierhergehöriges auch bei K. Jaberg, Über die assoziativen Erscheinungen in der Verbalflexion einer südostfranzösischen Dialektgruppe. Eine prinzipielle Untersuchung (Züricher Habilitationsschrift) 1906.

unterscheiden zwischen dem Fall, wo Laute, die vorher noch nicht in der Einheit des Wortes verbunden waren, zusammengeführt werden und dem Fall, wo ein Wort so ausgesprochen wird, wie es in der gerade vorliegenden Verbindung nicht richtig ist, wie es aber sonst schon vorkommt. Die Entgleisung im letzteren Fall tritt natürlich viel leichter und häufiger ein und geht viel eher in den allgemeinen Sprachgebrauch über als im ersteren.

Statt einer Veranlassung zu simultaner Artikulation genügt nicht selten auch eine Bedingung für die sehr schnell aufeinanderfolgende Aussprache zweier Wörter, eine Kontamination herbeizuführen. Eine solche Bedingung liegt beispielsweise vor in der Festigkeit der Assoziation, die zwei häufig aufeinanderfolgende Wortvorstellungen gestiftet haben. Insofern kann die Geläufigkeit einer Wortverbindung[1] die Entstehung von Kontaminationen beeinflussen. Man begreift aber auch, daß die einfache Beschleunigung des Tempos der Rede eine ähnliche Wirkung haben muß wie das Sichdrängen der Wörter auf Grund besonders festen assoziativen Zusammenhangs. Deshalb kann ein zu überstürzter Rede Veranlassung gebender Affekt so merkwürdige Wortbildungen hervorbringen.

Aber nicht nur durch Beeinflussung des Sprechtempos beeinflussen Affekte die Lautbildung, sondern auch durch ihre natürliche Affinität zu bestimmten Sprachbildern. Wenn z. B. im Zorn statt der Media die Tenuis gesprochen wird, so spielt dabei der natürliche Ausdruckswert der „harten“, „scharfen“ Laute offenbar eine entscheidende Rolle. In ähnlicher Weise können aber nicht nur alle möglichen Affekte, Stimmungen, Begierden usw., sondern auch Bedeutungsvorstellungen, die etwa zu Tonmalereien Veranlassung geben, sprachbildumgestaltend wirken. Wenn z. B. das schwarze Pferd jetzt in der deutschen Sprache Rappe genannt wird, so dürfte dieses aus Rabe entstandene Wort durch die Vorstellung des harten Hufschlags wohl in seiner Bildung mitbestimmt worden sein.

Es sind also recht zahlreiche Momente, die zusammenwirken in der Hervorbringung von Lautbildveränderungen. Eine besondere Gruppe solcher Lautbildumgestaltungen pflegt man unter dem Begriff

---

[1] Arbeiten über den Einfluß der Geläufigkeit auf die „Analogiebildung“ von A. Thumb u. K. Marbe, Experimentelle Untersuchungen über die psychologischen Grundlagen der sprachlichen Analogiebildung 1901. A. Thumb, Psychologische Studien über die sprachlichen Analogiebildungen. Indogermanische Forschungen, Zeitschrift für indogerm. Sprach- und Altertumskunde **22**, Heft 1 u. 2. 1907. P. Menzerath, Die Bedeutung der sprachlichen Geläufigkeit oder der formalen sprachlichen Beziehung für die Reproduktion, Zeitschr. für Psychol. **48** S. 1 f. 1908.

des Lautwandels zusammenzufassen. Dazu gehören besonders die von Jakob Grimm entdeckten Lautverschiebungen in den germanischen Sprachen, deren Gesetz kurz formuliert wird in dem Satz, daß sich die Media in die Tenuis, die Tenuis in die Aspirata und die Aspirata in die Media verwandelt. Die Regelmäßigkeit, mit der dieser Lautwandel sich vollzieht, ist nicht leicht zu erklären.[1] Man begnügt sich infolgedessen nicht selten damit, ihn als einen „physiologisch bedingten" zu bezeichnen. Aber damit ist eigentlich gar nichts gesagt. Wenn man etwa darauf hinweist, daß bei Gebirgsvölkern übereinstimmend eine gewisse Neigung zur Bildung rauher Kehllaute zu konstatieren sei, und wenn man diese Erscheinung mit dem Einfluß des Gebirgsklimas auf den Stimmapparat in Zusammenhang bringt, so mag man das eine physiologische Erklärung nennen. Aber in dieser Weise, unter Bezugnahme auf eine durch Natur- oder Kultureinflüsse bedingte Veränderung der peripheren Sprachwerkzeuge, kurz so „physiologisch" lassen sich eigentlich nur Erscheinungen des Lautwandels erklären, die in einer Richtung verlaufen und keine rückläufige Bewegung erkennen lassen.

Wenn z. B. zu beobachten wäre, daß aus einer Sprache allmählich alle G-Laute verschwinden und sich in Ch-Laute verwandeln, wie dies in gewissen Gegenden Frankens der Fall ist, wo sogar das G im Anlaut (Georg, Geographie usw.) wie Ch ausgesprochen wird, dann könnte man zur Not an eine der beliebten unpsychologischen Erklärungen denken. Aber was soll es mit der Umbildung der Sprachwerkzeuge zu tun haben, wenn gewisse Wörter ihre zunächst vorhandenen Mediallaute verlieren, während andere, die zunächst keine besitzen, solche gewinnen. Das kann man nur durch kompliziertere psychologische Erklärungen verständlich machen. Die Gesetzmäßigkeiten, die bei solchen Erklärungen berücksichtigt werden müssen, sind die oben dargelegten. Aber sie allein genügen offenbar nicht, um alle Einzelfälle des Lautwandels und überhaupt die in den Sprachgebrauch einer Mehrheit von Menschen eingehenden Lautbildumgestaltungen zu erklären; denn wenn es beispielsweise feststeht, daß durch fest eingewurzelte Reproduktionsgrundlagen akustische Wortwahrnehmungen modifiziert und in ihrer illusionären Umgestaltung zum Ausgangspunkt einer Aussprache werden, die nicht übereinstimmt mit der bei richtigem Hören sich ergebenden, so bedarf es zur Er-

---

[1] Zur Frage der Lautgesetze: H. Schuchardt, Über die Lautgesetze 1885. F. Misteli, Lautgesetz und Analogie, Zeitschr. für Völkerpsychol. und Sprachwissensch. **11** S. 365 f., **12** S. 1 f. 1890. Schuchardt betont, daß die Regelmäßigkeit des Lautwandels durchaus nicht so groß ist, wie sie oft hingestellt wird.

klärung von Einzelfällen der Lautbildveränderung, die auf solchem Falschhören beruhen, doch noch des besonderen Nachweises der historischen Bedingungen des Falschhörens. Man muß z. B. wissen, daß ein Volk seinen Wohnsitz verändert und in der Gewinnung neuer Sprachgrenzen Gelegenheit zur Auffassung neuer Wortbilder gefunden hat, die unter dem Einfluß der von früher her geläufigen umgestaltet werden, kurz man muß die Besonderheiten der Vorgeschichte einer Sprachbildänderung kennen, um diese Änderung aus dem allgemeinen psychologischen Prinzip wirklich erklären zu können. Völkerberührung, Völkermischung, Rezeption einer räumlich und zeitlich entlegenen, aber zum Gegenstand besonderer Studien gemachten Sprache und Kultur, Temperamentsumgestaltung unter dem Einfluß bestimmter Natur- und Kulturbedingungen, Wirksamkeit einzelner führender Persönlichkeiten (man denke nur an die sprachliche Bedeutung von Luthers Bibelübersetzung!) und manches andere historische Moment kann als Komplementärbedingung neben der Wirksamkeit der allgemeingültigen psychologischen Gesetze von großer Bedeutung sein für den speziellen Verlauf einer sprachlichen Entwicklung. Sprachgeschichte und Sprachpsychologie müssen daher zusammen arbeiten, wenn ein volles Verständnis des wirklichen Lebens der Sprache gewonnen werden soll.

b) Das Sprachverständnis und der Bedeutungswandel der Wörter. Daß das Sprachverständnis [1] nicht nur in der Repro-

---

[1] Die Untersuchungen über das Sprachverständnis lassen sich im allgemeinen einteilen in solche über das Verstehen beim Hören und in solche über das Verstehen beim Lesen. Einzelne Arbeiten behandeln auch das Verstehen auf Grund taktiler und kinästhetischer Wahrnehmungen sowie das Verstehen der Gebärdensprache. Eine zusammenfassende Darstellung der wichtigsten Ergebnisse psychologischer Forschungen über das Hörverständnis, einschließlich der akustischen Sprachwahrnehmung, samt ausgiebigen Literaturnachweisen gibt K. Bühler in dem Sammelreferat „Über das Sprachverständnis vom Standpunkt der Normalpsychologie aus", Bericht über den III. Kongreß für experimentelle Psychologie, herausg. v. Schumann, S. 94 f. 1909. Vgl. auch A. Pick, Über das Sprachverständnis vom Standpunkte der Pathologie aus, ebda. S. 59 f. Ähnliches Sammelreferat über das Lesen von F. Schumann, Bericht über den II. Kongreß für experimentelle Psychologie S. 153 f. 1907. Besonders erwähnt seien noch W. C. Bagley, The Apperception of the spoken sentence; a study in the Psychology of Language, Amer. Journ. of Psychol. **12** S. 80 f. 1900. Gaetschenberger, Grundzüge einer Psychologie des Zeichens, Würzburger Dissertation, 1900. B. O. Erdmann, Die Bedeutung des Wortes, 1900. 2. Aufl. 1910. E. Husserl, Logische Untersuchungen II S. 23 f. 1901. E. Martinak, Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre, 1901. E. H. Rowland, The psychological Experiences connected with the different Parts of Speach, Psych. Rev. Mon. Suppl. **8** Nr. 32. 1907. H. Gutzmann, Über Hören und Verstehen, Zeitschr. für angewandte

duktion einer Sachvorstellung oder eines Begriffs im Anschluß an das Auftreten einer Wortvorstellung besteht, wurde oben schon hervorgehoben. Auch wurde bereits erwähnt, daß der Begriff des Wortverständnisses nicht selten bis auf den Prozeß des apperzipierenden Hörens (ohne Bedeutungsbewußtsein), also auf den Vorgang des Bildens der akustischen Wortvorstellung, besonders der Wortwahrnehmung ausgedehnt wird. Von dieser Ausdehnung soll hier abgesehen werden. Wir rechnen also zum Wortverständnis nur den Begriff oder die Sachvorstellung, wodurch der bezeichnete Gegenstand erfaßt wird, und das Bewußtsein der Symbolrelation, die zwischen dem Wort und dem dadurch bezeichneten Gegenstand und zuweilen auch noch zwischen dem zunächst bezeichneten und dem eigentlich gemeinten Objekt besteht. Diese Komplikation der Symbolrelation entsteht dadurch, daß es außer den konventionellen Zeichen der Dinge, wie sie in den Wörtern der Sprache gegeben sind, auch natürliche Symbole gibt, bei deren Gegebensein die Aufmerksamkeit ebenso nicht ihnen, sondern den durch sie symbolisierten Gegenständen zugewendet ist wie beim Gegebensein der Wörter den durch sie bezeichneten Sachen. Wenn ich z. B. auf eine Photographie deutend sage: Der da hat mir schon viel Kummer bereitet, so meine ich offenbar nicht den Gegenstand der Bildvorstellung, sondern die lebendige Person, deren Photographie ich vor mir habe. Ganz entsprechend bedeuten die bildlichen Wendungen der Sprache nur nebenbei das, was sie zunächst bezeichnen, und eigentlich das durch die nächstbezeichneten Gegenstände Symbolisierte.[1] Wenn wir z. B. vom Honig einer Rede sprechen, so denken wir wohl auch an das, was das Wort Honig zunächst bezeichnet, an den Honig, aber nur nebenbei, da wir der Hauptsache nach das dadurch Symbolisierte, die wohltuende, einschmeichelnde Beschaffenheit der Rede im Auge haben. Es soll im folgenden ein für allemal die Beziehung eines Wortes auf den jeweils „eigentlich

---

Psychol. 1 S. 483 f. 1908. A. Pick, Über das Sprachverständnis 1909. Erdmann und Dodge, Psychologische Untersuchungen über das Lesen, 1898. J. Zeitler, Tachistoskopische Untersuchungen über das Lesen, Philos. Stud 16 S. 380 f. 1900. E. B. Huey, The Psychology and Pedagogy of Reading 1903. O. Meßmer, Zur Psychologie des Lesens bei Kindern und Erwachsenen, Arch. für die ges. Psychol. 2 S. 190 f. 1904. E. Becher, Experimentelle und kritische Beiträge zur Psychologie des Lesens bei kurzen Expositionszeiten, Zeitschr. für Psychologie 36 S. 19 f. 1904. Cl. O. Taylor, Über das Verstehen von Worten und Sätzen, Zeitschr. für Psychol. 40 S. 225 f. 1906. C. F. Wiegand, Untersuchungen über die Bedeutung der Gestaltqualität für die Erkennung von Wörtern (Diss. Zürich) 1908.

[1] Diese nächstbezeichneten Gegenstände sind es, die man vielfach meint, wenn man von „innerer Sprachform" spricht.

gemeinten“ Gegenstand als Hauptbedeutung, jede andere Beziehung als Nebenbedeutung bezeichnet werden. Dabei bleibe allerdings nicht unerwähnt, daß das „eigentlich Gemeinte“ oft gerade das Gegenteil ist von dem, was ein Wort „eigentlich bedeutet“. Das Wort Honig z. B. bedeutet „eigentlich“ das sirupartige Produkt des Bienenfleißes. Aber das, was ich „eigentlich“ meine, wenn ich vom Honig der Rede spreche, die Hauptbedeutung in diesem Fall ist etwas anderes.

Das beim Sprechen eigentlich Gemeinte ist fast immer ein nur begrifflich, nicht in adäquater Anschauung zu Erfassendes. Nicht nur Wörter wie Jugend, Schönheit, Recht, Staat, Wirtschaft usw. bezeichnen Unanschauliches, sondern auch bei der Benutzung von Wörtern, die zunächst zur Benennung anschaulicher Gegenstände verwendet werden, wie Mensch, Tier, Pflanze, Stein usw., meinen wir sehr häufig etwas, was uns nicht anschaulich gegeben werden kann. Wenn wir beispielsweise von der Entwicklung des Menschen oder vom Nutzen der Tiere und Pflanzen sprechen, so haben wir vielleicht das eine oder andere Anschauungsbild eines Menschen, eines Tieres oder einer Pflanze vor uns. Aber darin erfassen wir nur die Nebenbedeutung, nicht das, was wir im Zusammenhang unserer Rede eigentlich meinen. Der Mensch, der sich in Jahrtausenden entwickelt, das Tier und die Pflanze, von denen dieser Mensch Nutzen zieht, das sind keine anschaulichen Individuen, sondern Gegenstände von Allgemeinbegriffen, die gedacht, aber nicht angeschaut werden können. Aber wie in diesem Fall ein unanschaulicher Denkgegenstand das eigentlich Gemeinte und ein Vorstellungsobjekt bloßes Symbol ist, so kann auch umgekehrt durch die zunächst begriffliche Bedeutung einer Wortverbindung ein individuelles Anschauungsobjekt eigentlich gemeint sein. Wenn ich z. B. sage: Dieser Mensch hat mich angelogen, so meine ich nicht den Gegenstand eines Allgemeinbegriffs, ich meine nicht einmal diesen Menschen in allen Stadien seines Lebens, sondern ich meine ihn in einer ganz bestimmten räumlich-zeitlichen Individualisierung, obwohl das Wort Mensch ohne weitere Determination das bedeutet, was allen Menschen gemeinsam ist, und obwohl die Wortverbindung „dieser Mensch“ in anderem Zusammenhang das Individuum in der Gesamtheit seiner Entwicklungsphasen bezeichnen kann.

Das Sprachverständnis ist, wie man aus alledem ersieht, etwas viel Verwickelteres als sich eine sensualistische Assoziationspsychologie ursprünglich hat träumen lassen. Es setzt sich aber vor allem auch nicht mosaikartig aus Vorstellungsfragmenten zusammen, die von den Sprachbildelementen angeregt werden, sondern es ist in seiner Komplexität unmittelbar an den Gesamteindruck von Wort- und von Satzbildern gebunden. Die experimentellen Untersuchungen über das

Lesen und Schreiben[1] haben einen Irrtum nach dem andern beseitigt, in dem die alte synthetische Konstruktionspsychologie befangen war. Daß wie von altersher das Sprechen nicht buchstabierend oder lautierend gelernt worden ist, so heutzutage auch das Lesen meist nicht mehr buchstabierend oder lautierend, sondern von Wortbildern ausgehend erlernt wird, das ist einer der mannigfachen praktischen Vorteile, die sich aus vertiefter Einsicht in das Wesen des Sprachverständnisses ergeben haben. Hier kann auf die Bildung der Sprachbildvorstellungen, die nur einen Spezialfall der in dem Buch „Wahrnehmung und Denken" behandelten psychischen Leistungen darstellt, und auf die Entwicklung des Sprachverständnisses beim Kind, das lesen und schreiben lernt, nicht weiter eingegangen werden.

Die allgemeinsten Gesetze dieser Entwicklung sind dieselben wie die, die wir nun genauer ins Auge zu fassen haben, indem wir uns der Betrachtung des Bedeutungswandels[2] der Wörter zuwenden. Die Veränderung der Wortbedeutungen fällt in weitem Umfang zusammen mit der Entwicklung der Begriffe. Die Entstehung von Allgemeinbegriffen ist nur ein Spezialfall des Bedeutungswandels von Wörtern. Verdeutlichen wir uns das an einem Beispiel. Ein Wort, etwa das Wort Onkel, wird verknüpft mit einem bestimmten Gegenstand. Dann kann die Vorstellung dieses Gegenstandes die Vorstellung und das Aussprechen des Wortes (Onkel) herbeiführen. Aber nicht nur die Vorstellung desselben oder eines genau gleichen, sondern auch die eines bloß ähnlichen Gegenstandes gewinnt diese reproduzierende Kraft. Infolgedessen werden etwa alle Personen männlichen Geschlechts, die in gewisse autoritativ-freundschaftliche Beziehungen zu dem Sprechenden treten, Onkel genannt. Wenn nun aber das Wort

[1] Einige Beiträge zur Psychologie des Schreibens: C. N. McAllister, Researches on Movements used in Writing, Yale Psychol. Laborat. **8** S. 21 f. 1900. Ch. H. Judd, An Experimental Study of Writing Movements, Philos. Stud. **19** S. 243 f. 1902. E. Javal, Die Physiologie des Lesens und Schreibens. Deutsch von F. Haaß, 1907. R. Herbertz, Zur Psychologie des Maschinenschreibens, Zeitschr. für angew. Psychol. **2** S. 551 f. 1909. R. Lindner, Die Einführung in die Schriftsprache, Zeitschr. für pädag. Psychol. **11** S. 177 f., 1910.

[2] Beiträge zur Lehre vom Bedeutungswandel findet man in den schon erwähnten Hauptwerken von H. Paul (Prinzipien der Sprachgeschichte), W. Wundt (Völkerpsychologie I, II) und G. v. d. Gabelentz (Die Sprachwissenschaft). Eine Literaturübersicht bis 1901 und eigene wertvolle Beiträge zur Lehre vom Bedeutungswandel gibt K. Jaberg, Pejorative Bedeutungsentwicklung im Französischen, Zeitschr. für romanische Philologie **25** S. 561 f. 1901. Besonders hingewiesen sei noch auf W. D. Whitney, Leben und Wachstum der Sprache, deutsch von Leskien, 1876. H. Lehmann, Der Bedeutungswandel im Französischen, 1884. A. Darmesteter, La vie de mots 1886 (und öfter in unveränderten Auflagen).

Onkel nicht durch den Anblick eines dadurch zu bezeichnenden Gegenstandes herbeigeführt wird, sondern für sich gegeben ist, welche Reproduktionen können von ihm aus angeregt werden? Es könnten offenbar, wenn es keine reproduktiven Hemmungen gäbe, die Vorstellungen all der Personen, die je Onkel genannt worden sind, von der Vorstellung dieses Wortes reproduktiv herbeigeführt werden. Aber durch die reproduktiven Hemmungen wird das unmöglich. Wenn die Vorstellung einer bestimmten Person mit der Wortvorstellung besonders feste assoziative Beziehungen gewonnen hat oder wenn die Reproduktionsgrundlage der betreffenden Personvorstellung sich in besonders guter Bereitschaft befindet, dann wird wohl sie reproduziert werden. Aber wenn das nicht der Fall ist, was geschieht dann? Bezeichnen wir die mit der Wortvorstellung verknüpften unter sich ähnlichen (also partiell übereinstimmenden) Personvorstellungen durch die Buchstabenverbindungen a b c, a d e, a f g, a h i usw., so wird der in all diesen Komplexen übereinstimmende Bestandteil a der einzige sein, der dem Einfluß reproduktiver Hemmung nicht unterliegt. Es wird also reproduziert ein Vorstellungsfragment, das charakterisiert werden kann als Bewußtsein dessen, was all den zahlreichen Onkel genannten Personen gemeinsam ist. Dieses Bewußtsein, das nicht verwechselt werden darf mit dem Gedanken, daß es sich hier um ein vielen Personen Gemeinsames handelt, ist nichts anderes als der natürliche, urwüchsige Begriff des Onkels. Von diesem Begriff bis zur Definition des in ihm Erfaßten ist noch ein weiter Weg, der von vielen Menschen gar nicht beschritten wird. Man frage einen nicht an philosophisches Denken Gewöhnten, der von Kindheit an alle möglichen Personen, die als Freunde im Haus seiner Eltern verkehrten, Onkel und Tante genannt hat, was er unter einem Onkel eigentlich versteht, und er wird behaupten, es zu wissen ohne es recht sagen zu können, wie man ja auch weiß, was ein Tisch, ein Stuhl, eine Bank ist, obwohl eine exakte Definition dieser Dinge den meisten recht schwer fällt.

Die Verallgemeinerung der Wortbedeutungen ist, wie man sieht, ein Prozeß, der in der Individual- und der Stammesentwicklung allenthalben sich vollzieht, weil stets neu in den Erfahrungskreis der Sprechenden eintretende Gegenstände mit demselben Namen wie ähnliche bereits benannte bezeichnet werden — auf Grund des psychologischen Fundamentalgesetzes, das wir als den Satz der übereinstimmenden Reproduktionstendenz ähnlicher Bewußtseinsinhalte formuliert haben.

Der Bedeutungswandel kann aber auch im Sinne einer Bedeutungsverengerung verlaufen. Eine solche ergibt sich naturgemäß

überall da, wo Veranlassung besteht, ein Wort in Verbindung mit einer bestimmten Sache sehr viel häufiger zu gebrauchen, als in Verbindung mit anderen ähnlichen Dingen. Man denke z. B. an die Bedeutung des Wortes Gas. Dieses Wort bezeichnet bekanntlich einen Aggregatzustand jedes Körpers. Aber der nicht physiktreibende Mensch hat wenig Veranlassung, sich mit Dingen in gasförmigem Zustand zu beschäftigen. Nur ein wichtiges Gebrauchsobjekt, das Leucht- und Heizgas, spielt in unserm Leben gegenwärtig eine solche Rolle, daß häufig von ihm die Rede ist. Es bildet sich also eine bevorzugte Assoziation zwischen der Vorstellung des Wortes Gas und der Vorstellung dieses Objekts, auf Grund deren wohl die meisten Menschen ausschließlich an Leucht- und Heizgas denken, wenn sie das Wort Gas hören oder lesen. Die Stadt bedeutet auf Grund ganz analoger Bedeutungsverengerung für den Dorfbewohner in der Umgebung Berlins Berlin, in der Umgebung Konstantinopels Konstantinopel, dessen anderer Name Stambul oder Istambul ja aus einer griechischen Wortverbindung hervorgegangen ist, die ursprünglich nichts anderes bezeichnet als die Richtung nach der Stadt.

Eine andere Art von Bedeutungsverengerung findet da statt, wo ein Wort, das zunächst ein Objekt in seiner Totalität bezeichnet, weiterhin zur Benennung eines Teiles dieses Objekts verwendet wird. So denken viele Bewohner einer Universitätsstadt bei dem Wort Universität nicht an die Gesamtheit dessen, was zur Universität gehört, sondern nur an das Hochschulgebäude. Solche Einschränkungen von Wortbedeutungen erklären sich teils aus der Interessendifferenzierung, teils aus Verkürzungen des Sprechbilds, die im Sinne der Arbeitsersparnis beim Sprechen zunächst deshalb vorgenommen werden, weil die wegfallenden Bestandteile reproduktiv doch ergänzt werden, ihre Erzeugung durch Lautgebung also überflüssig erscheint, was aber weiterhin zur Folge hat, daß die nicht mehr gesprochenen Bestandteile ganz in Wegfall kommen. Die Wortverbindung „die elektrische Straßenbahn“ beispielsweise ist unbequem lang. Sagt man einfach „die elektrische“, so fügt der Hörende das Weggelassene aus sich selbst hinzu — solange das ursprünglich gebrauchte Wort Straßenbahn ihm noch geläufig ist. Wird dieses Wort aber nie mehr ausgesprochen, so schwindet seine Geläufigkeit allmählich, und es kann die Zeit kommen, wo es eines Aufwands von philologischem Scharfsinn bedarf, um zu ermitteln, daß das Wort die Elektrische einen Bedeutungswandel erfahren hat. Daß solche sprachliche Abkürzungen nicht nur bei der Übertragung eines Wortes vom Ganzen auf den Teil, sondern häufiger noch bei der Einschränkung vom Allgemeinen

auf das Spezielle eine Rolle spielen, bedarf keiner weiteren Erörterung, zumal da das Beispiel von der Elektrischen eigentlich mehr die Spezialisierung als die Partition einer Bedeutung illustriert. Von Partition (Einschränkung auf einen Teil) kann in diesem Beispiel nur insofern die Rede sein, als das Wort, das ursprünglich den ganzen Apparat von Schienen, Drähten usw. bezeichnet, weiterhin zur Benennung der bloßen Wagen verwendet wird.

Viel häufiger als die Übertragung eines Wortes vom Ganzen auf einen Teil ist wiederum der umgekehrte Prozeß einer Übertragung vom Teil aufs Ganze zu konstatieren. Das starke Überwiegen des Interesses am Anschaulichen, Konkreten bringt es mit sich, daß die in die Augen fallenden Besonderheiten zuerst genannt werden. Fast alle Symbolik, besonders auch die Lautsymbolik ist im Grund ein Bezeichnen des Ganzen durch den Teil. Je geringer der Wortschatz einer Sprache ist, desto mehr ergibt sich aber die Notwendigkeit symbolisierenden Denkens. Das Komplexe ist ja das unendlich Vielgestaltige, während die Bestandteile, die in immer neuen Kombinationen sich verbinden, nicht so sehr zahlreich sind. Besitzt man Bezeichnungen nur für diese Bestandteile, so muß man eben mit ihnen, so gut es geht, zurechtzukommen suchen bei der Benennung der komplizierten Gegenstände. Man muß also versuchen, die Gegenstände zu bezeichnen durch die Hervorhebung charakteristischer Merkmale, ein Verfahren, das tatsächlich in der bilderreichen Sprache etwa des Heldenzeitalters der menschlichen Kulturentwicklung reichlich geübt wird. Man könnte gegen die Annahme, daß die Bezeichnung der Teile der Benennung der aus ihrer wechselnden Kombination sich ergebenden Totalobjekte vorhergegangen sei, den Einwand erheben daß die geistige Entwicklung doch im allgemeinen nicht im Sinn fortschreitender Synthese, sondern überwiegend im Sinn stets tiefer dringender Analyse sich vollziehe. Das Kind und der Naturmensch sind in der Tat weit davon entfernt, aus Produkten der Analyse oder gar der Abstraktion, die von der Wissenschaft als Elemente der Wirklichkeit betrachtet werden, die Welt aufzubauen. Sie erfassen das konkrete, lebendige Ganze, bevor sie imstande sind, es aus seinen Elementen zu konstruieren. Aber das teilbezeichnende Charakterisieren der Gegenstände ist auch etwas ganz anderes als eine Synthese des Ganzen aus seinen Bestandteilen. Was die Aufmerksamkeit auf sich zieht, eine ungewöhnlich große Nase, ein Glatzkopf von auffallenden Dimensionen, ein Kropf usw., das ist in der Sprache des einfachen Mannes noch heutzutage vielfach das primär Benannte und das, wonach sein Träger oder Besitzer benannt wird. Der „Nase“, der „Glatzkopf“, der „Kropf“ sind Spitznamen, die das Prinzip des teil-

bezeichnenden Charakterisierens deutlich als ein solches primitiver Sprachbildung erkennen lassen.

Besonders häufig wird die Merkmalbezeichnung zur Bezeichnung des Ganzen, dem das Merkmal zugehört, wiederum dadurch, daß die merkmalbezeichnenden Adjektive nach dem Wegfall der sie ursprünglich begleitenden Substantive substantiviert werden. So sind die Eigennamen von Helden und Göttern vielfach hervorgegangen aus Adjektiven mit der Bedeutung des Strahlenden, Glänzenden, Rauschenden, Heulenden usw. Man darf daraus nicht etwa schließen, daß Vorgänge und Tätigkeiten wie das Strahlen, Glänzen, Rauschen, Heulen früher beachtet und benannt worden seien als Dinge und Personen. Die Allgemeinbezeichnungen von Dingen wie Schlange, Weib, Feind usw. sind jedenfalls ebenso früher allgemeines Sprachgut in der Stammesentwicklung geworden wie die Substantiva in der Kindersprache vor allen anderen Wortarten auftreten. Aber die Zwischenstufe zwischen Artbegriffen (Artbezeichnungen) der Dinge oder Personen und Individualbegriffen (Eigennamen) bilden offenbar die Allgemeinbegriffe (Allgemeinbezeichnungen) der Eigenschaften, Zustände und Beziehungen, mit deren Hilfe dann die individualisierende Charakteristik durchgeführt wird.

Weitere Formen des Bedeutungswandels pflegt man als pejorative und meliorative Bedeutungsentwicklung zu bezeichnen. Durch die erstere gewinnt ein Wort einen schlimmen Sinn. Es erweckt die Vorstellung oder den Begriff von etwas unser Gefühl Beleidigendem, etwas Minderwertigem, während es ursprünglich indifferente oder sogar wertvolle Gegenstände bezeichnet hat. Die Bedingungen dieser Bedeutungsverschlechterung sind entweder darin zu suchen, daß der durch ein Wort bezeichnete Gegenstand objektiv seine sittlichen oder ästhetischen oder sonstigen Wertqualitäten ändert, oder darin, daß die Wertschätzungen und Wertbeurteilungen der Menschen ihm gegenüber trotz seines objektiven Unverändertbleibens andere werden, oder endlich darin, daß das Wort, das zur Bezeichnung anstößiger Gegenstände verwendet wird, während es seiner ursprünglichen Bedeutung nach einen harmlosen Sinn hat, diesen harmlosen Sinn verliert und nicht mehr nur zur gelegentlichen Bezeichnung minderwertiger Objekte verwendet wird, sondern in der Beziehung auf sie eine andere dauernde feste Bedeutung gewinnt.[1] Ein Beispiel von objektiv (durch

[1] Besonders zu berücksichtigen wäre vielleicht auch noch der Fall, daß ein harmloses Wort bei häufigem Gebrauch durch minderwertige Menschen seine Salonfähigkeit verlieren kann, wie andererseits auch nicht selten derbe Ausdrücke einer vulgären Sprache ganz allgemein in Kurs kommen, wenn sie von bedeutenden Persönlichkeiten oder auch nur von den Angehörigen eines sozial bevorzugten Standes häufiger gebraucht werden.

Verschlechterung des nach wie vor in der Haupt- und Nebenbedeutung eines Wortes gemeinten Gegenstandes) bedingter Bedeutungsverschlimmerung liefert etwa das Wort Tyrann, wenn man bedenkt, daß der Besitz der Macht bei den meisten Menschen schlimme Charakteränderungen bedingt und daß die als Tyrannen ohne ursprüngliche schlimme Nebenbedeutung bezeichneten Alleinherrscher das Ihrige dazu getan haben, diesem Wort seine heutige Bedeutung zu verschaffen. Ganz reinlich lassen sich freilich die Fälle objektiv und subjektiv (durch Veränderung der Wertschätzung des mehr oder weniger unverändert bleibenden Objekts) bedingter Bedeutungsverschlechterung im allgemeinen nicht scheiden. Wenn z. B. Wörter wie Junker und Pfaffe eine pejorative Bedeutungsentwicklung durchgemacht haben, so sind wohl die in den privilegierten Ständen im Lauf der Zeit da und dort zutage getretenen Entartungserscheinungen daran ebenso schuld wie die aus demokratischen Kulturströmungen sich ergebenden Veränderungen der Wertbeurteilung. Als Beispiele rein objektiv bedingter, bald pejorativer, bald meliorativer Bedeutungsentwicklung lassen sich etwa die Wörter Materie, Natur Fleisch und zahlreiche andere den Umwertungstendenzen der Philosophen preisgegebene Termini betrachten.

Psychologisch besonders interessant sind die Fälle, in denen die pejorative Bedeutungsentwicklung mit einer Bedeutungsverengerung Hand in Hand geht. Die menschliche Schamhaftigkeit verbietet es vielfach, anstößige Dinge beim rechten Namen zu nennen. Man sucht zu verhüllen und zu beschönigen, spricht von corriger la fortune statt von Betrug, von einer Eheirrung statt von Ehebruch, vom Verkehr mit einer Dame, von ces dames, von einem öffentlichen Haus usw., wo man viel bestimmtere Dinge im Auge hat als die der ursprünglichen Bedeutung dieser Wortverbindungen entsprechenden. Was man dadurch erreichen will, ist natürlich nicht ein Unbewußtbleiben des tatsächlich gemeinten Gegenstandes, sondern ein Ausfall der unangenehmen Gefühlswirkung, die von einer gar zu aufdringlichen Vorstellung dieses Gegenstandes oder auch von der Vorstellung des Wortes ausgeht, das durch engste Verknüpfung mit dem anstößigen Objekt an seinem Gefühlscharakter Anteil gewonnen hat. Dieser Zweck wird aber nur so lange erreicht, als nicht die neue Bezeichnung eine ebenso eindeutige Beziehung zu dem bei ihrem Gebrauch häufig gedachten oder vorgestellten Gegenstand gewonnen hat wie früher die alte. Die pejorative Bedeutungsentwicklung aber besteht nun eben in diesem Übergang von der feinen Zweideutigkeit oder Vieldeutigkeit zur brutalen Eindeutigkeit. So hat beispielsweise das Wort Dirne seine Harmlosigkeit schon ganz und gar verloren und

jedem Wort, das euphemistisch dafür gebraucht wird, dürfte das gleiche Schicksal beschieden sein.

Die meliorative Bedeutungsentwicklung vollzieht sich ganz analog der pejorativen teils so, daß der durch ein Wort bezeichnete Gegenstand an sich im Lauf der Zeit bessere Qualitäten gewinnt (wir nennen auch sie dann objektiv bedingt), teils so, daß die Wertschätzung des Objekts eine andere wird (subjektiv bedingt), teils durch das Verlorengehen ursprünglich vorhandener Nebenbedeutungen. Der erste Fall ist besonders leicht zu konstatieren an Bezeichnungen von Gegenständen, die durch das Alter wertvoller werden wie adlige Familien, Gesellschaften, Stände usw. Eine Zunft, die ursprünglich aus biederen Handwerksmeistern besteht, kann im Lauf der Zeit entsprechend der Entwicklung des städtischen Patriziats zu einer Körperschaft werden, der anzugehören eine Auszeichnung bedeutet. Natürlich läßt sich auch hier wieder die Grenze zwischen objektiv und subjektiv bedingter meliorativer Bedeutungsentwicklung durchaus nicht scharf ziehen.

Ein besonderes Problem steckt in der Tatsache, daß durch den Verlust einer Nebenbedeutung eine Bedeutungsverbesserung eintreten kann. Welche Veranlassung sollten denn die Menschen haben, wertvolle Gegenstände durch Namen zu bezeichnen, die ursprünglich etwas Minderwertiges bedeuten? Um diese Frage richtig beantworten zu können, muß man bedenken, daß Liebe und aggressive Tendenzen sich keineswegs ausschließen. Was sich liebt, neckt sich. Die Neckerei mit Worten aber besteht vielfach in einer spielenden Schmähung. So ergeben sich Kosenamen wie Lump, Strolch, Schelm usw., die dann in der häufigen Anwendung auf Lieblingskinder, Lieblingshunde usw. ihre Nebenbedeutung (als ursprüngliche Scheltwörter) mehr oder weniger verlieren, ein Prozeß, der sich beispielsweise an dem Wort Schelm schon ziemlich allgemein vollzogen hat.

Eine besondere Art pejorativer und meliorativer Bedeutungsentwicklung, die sich erklärt aus dem Gesetz der Gefühlsabstumpfung, ist die Entwertung des Affektwerts häufig gebrauchter ursprünglich stark (positiv oder negativ) gefühlsbetonter Wörter. Saudumm z. B. bedeutet für manchen Liebhaber von Kraftausdrücken durchaus nicht mehr den höchsten Grad polizeiwidriger Dummheit oder Verkehrtheit, sondern wird von ihm in mildem Selbstvorwurf oder in freundschaftlicher Zurechtweisung eines andern gebraucht. Man kann also hier von einer meliorativen Bedeutungsentwicklung sprechen, während eine analoge pejorative da vorliegt, wo übertreibende Schmeicheleien und Lobesprädikate wie himmlisch, entzückend, reizend, hochwohlgeboren usw. sich abnützen.

Außer der Bedeutungsverengerung und -Erweiterung, der pejorativen und der meliorativen Bedeutungsentwicklung haben wir schließlich noch den Fall ins Auge zu fassen, wo ein Wort innerhalb einer Gruppe gleichartiger koordinierter Gegenstände von einem auf den andern übertragen wird. Wenn z. B. das Wort Tragödie, das im Griechischen ursprünglich einen Opfergesang (Bocksopfergesang) bezeichnet, die Bedeutung von Trauerspiel gewinnt oder wenn die Wörter Messe und Kirchweih außer zur Bezeichnung der kirchlichen Feier auch zur Benennung der sich anschließenden Jahrmarktsbelustigungen in Gebrauch kommen, so stehen die späteren Bedeutungen zu den früheren weder im Verhältnis vom Teil zum Ganzen oder vom Ganzen zum Teil noch in dem des Besonderen zum Allgemeinen oder des Allgemeinen zum Besonderen, noch endlich in dem des Besseren zum Schlechteren oder des Schlechteren zum Besseren, sondern einfach im Verhältnis der Koordination. Die Bedeutungsverschiebung erklärt sich in den meisten derartigen Fällen aus Reproduktions- und Aufmerksamkeitsprozessen, die auf Grund besonderer Umstände der Kulturentwicklung eine Sachvorstellung an die Stelle einer andern treten lassen. Wenn nicht die Sitte entstanden wäre, an die kirchliche Feier der Kirchweih weltliche Festlichkeiten anzuschließen, dann hätte nie jemand Ursache gehabt, beim Hören des Wortes Kirchweih an Festessen und Tanz usw. zu denken. Und wenn diese weltlichen Festlichkeiten die Aufmerksamkeit der Menschen nicht soviel stärker auf sich gezogen hätten als die kirchliche Feier, dann hätte bei dem Satz „Nächstens ist Kirchweih“ jeder in erster Linie an das gedacht, was das Wort ursprünglich bezeichnet, und zu einer Bedeutungsverschiebung wäre es nie gekommen. Das Überwiegen weltlicher Interessen aber erklärt ohne Schwierigkeit, wie der Hauptgegenstand der Kirchweiherwartung zu dem mit dem Wort Kirchweih vorwiegend bezeichneten Objekt geworden ist.

Außer den aus dem Kontakt der Gegenstände sich ergebenden Bedeutungsverschiebungen müssen übrigens auch die aus dem Kontakt der Wörter resultierenden berücksichtigt werden. Auch sei kurz hingewiesen auf den Fall, wo ein Wort in einer geläufigen Verbindung mit einem andern eine Bedeutung behält, die es als Einzelwort längst verloren hat. So bedeutet z. B. das Wort schlecht in der Verbindung schlecht und recht noch dasselbe wie ehedem (schlicht), während es außerhalb dieser Verbindung eine pejorative Bedeutungsentwicklung durchgemacht hat.

c) Die Bildung und Umbildung grammatischer Formen. Die Entwicklung des Satzbaues.

Eine besondere Art von Bedeutungsänderung ist, wie früher schon

erwähnt, auch die Entwicklung grammatischer Bedeutungen der Wörter.[1] Die ursprünglichen Sprachgebilde sind, wie in der Kindersprache, so wahrscheinlich auch in der Sprache des Urmenschen flexionslose Substantiva ohne Geschlecht, die den Sinn eines ganzen Satzes haben. Wenn das Kind z. B. sagt: Tick-Tack, so heißt das je nach der besonderen Situation entweder: Gib mir (zeig mir) die Uhr! oder: horch, die Uhr! oder etwas Ähnliches, was der Erwachsene nur unter Benutzung mehrerer grammatischer Wortformen sagen kann. Es werden also im Denken des in den Anfängen sprachlicher Entwicklung stehenden Menschen Beziehungen wohl erfaßt, aber noch nicht besonders bezeichnet. Der Hörende muß diese Beziehungen, namentlich die wichtigste, die zwischen dem bezeichneten Ding und dem sprechenden Subjekt bestehende, auf Grund der ganzen von ihm wahrgenommenen Situation erfassen. Einen beträchtlichen Fortschritt bedeutet dann der Eintritt in das Stadium, das in der Kinderpsychologie als Stadium des Zweiwortsatzes bezeichnet wird. Durch das Nebeneinanderstellen zweier Wörter werden dem Hörenden wenigstens die Vorstellungen der zwei Gegenstände angeregt, die Träger der im Urteil zu erfassenden Beziehung sind. Es ist also zum Verständnis des Gehörten nicht mehr durchaus die Wahrnehmung der ganzen Situation des Sprechenden notwendig. Freilich können zwischen den zwei im Zweiwortsatz bezeichneten Gegenständen recht mannigfache Beziehungen bestehen und es handelt sich immer mehr oder weniger um ein Erraten, wenn sie von dem Hörenden ohne nähere Situationskenntnis erfaßt werden. Wenn z. B. ein Kind sagt: Anna Fleisch, so kann das heißen: Anna hat Fleisch gegessen, oder: Anna will Fleisch haben. Aus dieser Vieldeutigkeit entwickelt sich mit zunehmender Klarheit des Denkens naturnotwendig das Bedürfnis, die Beziehungen, um die es sich handelt, ebenso wie die Dinge, zwischen denen sie bestehen, zu bezeichnen. Da die Beziehungen ebenso wie Eigenschaften, Zustände, Geschehnisse zunächst nicht losgelöst von den Dingen, woran sie haften, erfaßt werden, so erfolgt auch ihre Bezeichnung zunächst durch Wörter, die Dinge benennen, natürlich solche Dinge, an denen die

[1] Die Entwicklung der „Wortformen" behandelt W. Wundt im sechsten Kapitel seines Werkes „Die Sprache" (Völkerpsychologie II S. 1 f.). Daselbst auch weitere Literaturangaben und zahlreiche Beispiele. Die Grenzen zwischen Sprachgeschichte und Sprachpsychologie sind wohl nirgends so fließende wie in der Lehre von der Gestaltung und Umgestaltung der grammatischen Formen. Die sprachgeschichtlichen Einzelarbeiten über grammatische Entwicklungen sind viel zu zahlreich, als daß hier eine Übersicht auch nur der wichtigsten gegeben werden könnte. Andererseits fehlen psychologisch befriedigende Monographien der für die grammatische Entwicklung aller Sprachen geltenden Grundgesetze noch vollständig.

betreffenden Eigenschaften, Zustände, Vorgänge und Beziehungen besonders deutlich hervortreten. Wenn z. B. ein primitiver Mensch mit einem Wort, das Feind bedeutet, ein Wort verbindet, das die Hand mit den fünf Fingern bezeichnet, so bedeutet diese Verbindung etwas Ähnliches, wie wenn wir sagen: fünf Feinde. Die Entwicklung der Adjektiva (und Numeralia) vollzieht sich dann in der Weise, daß die Zusatzwörter ihre konkrete Bedeutung verlieren, daß sich also die Eigenschafts- (und Zahl-) Begriffe aus den Begriffen von Dingen mit dieser Eigenschaft (in dieser Anzahl) durch Abstraktion herausentwickeln.

Die Kasusformen der Nomina entstehen teils in der Weise, daß Zusatzwörter mit den Wörtern, denen sie ursprünglich zu Determinationszwecken beigefügt werden, verschmelzen, teils in der Weise, daß gewisse Veränderungen des Lautbilds sich aus dem Bedürfnis ergeben, das Bewußtsein von dieser oder jener Situation des bezeichneten Gegenstandes mit dem Gegenstandsbegriff zugleich auszudrücken. Wenn z. B. ein Wort, das ursprünglich einen Weg bezeichnet, mit andern Wörtern, die irgendwelche Gegenstände benennen, verbunden wird, um diese Gegenstände als in einer bestimmten räumlichen Relation befindlich zu charakterisieren, so ergibt sich aus dem Wegfall der konkreten Bedeutung des ursprünglich einen Weg bezeichnenden Wortes entweder eine Präposition, wenn das Zusatzwort dem Hauptwort vorausgestellt zu werden pflegt und von ihm getrennt bleibt, oder ein Suffix, das nur noch die räumliche Relation in abstracto bezeichnet, und eine Kasusform des Substantivs, dem es angehängt wird, konstituiert. Auch aus bereits gebildeten Präpositionen, die dann allerdings, da sie dem Substantiv nachgestellt werden, besser Postpositionen zu nennen wären, entstehen nicht selten sekundär Kasusendigungen, indem die „Präpositionen“ ihre Selbständigkeit verlieren und zu Suffixen, zu bloßen Wortanhängseln werden. Aber man würde wohl zu weit gehen, wenn man annehmen wollte, daß alle Kasusendigungen aus ursprünglich selbständigen, mit dem Hauptwort verschmelzenden Wörtern hervorgegangen seien. Es gibt ja auch Kasusunterschiede, die nur durch einen Wechsel der Betonung angedeutet werden. In diesem Fall und überall da, wo das mehr oder weniger affektive Bewußtsein einer Beziehung, in der sich der bezeichnete Gegenstand zum Sprechenden oder zu einem andern Objekt befindet, seine Verschiedenheit in Ausdrucksverschiedenheiten ausprägt, ergeben sich Modifikationen des Sprachbilds, die man als primäre Kasusbildungen den sekundären (aus Wortverschmelzung hervorgehenden) gegenüberstellen kann.

Daß die grammatischen Bedeutungen, die man in vielen Kultur-

sprachen dem Genitiv, Dativ, Akkusativ beilegt, vielfach aus ursprünglichen sinnfälligeren Bedeutungen sich entwickelt haben, steht außer allem Zweifel.[1] Bemerkenswert ist auch, daß primitivere Sprachen oft eine weit größere Zahl von Kasusformen aufweisen als höher entwickelte. Der Genitiv ist häufig zunächst eine Form, deren Endigung die Beziehung des räumlichen Beisammenseins bezeichnet. Wie daraus die Possessiv- und andere uns geläufige Genitivbedeutungen sich entwickeln können, ist ohne weiteres verständlich. Der Akkusativ bezeichnet ursprünglich etwa einen Gegenstand in einer bestimmten Richtung. Wie aus dieser Bedeutung die Objektbedeutung hervorgehen kann, ist wiederum nicht schwer zu erklären. Schwerer zu verstehen ist die Entwicklung der Bedeutung des Dativs, dessen Unterscheidung vom Akkusativ ja vielen Menschen so schwer fällt, daß man annehmen muß, es sei entweder die Differenzierung der beiden Kasusformen in dieser Bedeutung überhaupt erst das Werk einer verhältnismäßig späten Kulturstufe, oder ein ursprünglich beträchtlicherer Bedeutungsunterschied habe sich im Laufe der Zeit verringert. Viele Kasusendigungen, die später die Beziehung des entfernteren Objekts zum Subjekt bezeichnen, dienen vorher zur Benennung einer Richtungsbeziehung (ganz wie Akkusativendigungen ursprünglich oft eine solche bedeuten) oder der Beziehung des Getragenen zum Träger (eines Adhärenzzusammenhangs). Aus dieser letzteren läßt sich das Dativobjektverhältnis zur Not ableiten. Man kann z. B. in die Wortzusammenstellung „Mutter mit Kind Milch" ohne allzugroße Schwierigkeit den Sinn legen: Die Mutter gibt dem Kind Milch. Es ist auch möglich, aus der Zusammenstellung „Mutter — nach Kind hin (kindwärts) — Milch" den Satz zu bilden, in dem die entwickelte Objektbedeutung des Dativs von Kind erkennbar ist, die in diesem Fall aus einer ursprünglichen Richtungsrelationsbedeutung abgeleitet erscheint. Aber wenn man die Akkusativform aus einer ursprünglichen Richtungsbezeichnung entstanden denkt, dann kann man nicht gleichzeitig auch die Dativform aus einer solchen primären Richtungsbezeichnung entstehen lassen. In der englischen Sprache z. B. ist die ursprüngliche Richtungsbedeutung der Dativform noch deutlich erkennbar. Aber zugleich fehlt es an einer Akkusativform, die den gleichen Zusammenhang erkennen ließe. Daß von eigentlichen Kasusformen der englischen Nomina (vom sächsischen Genitiv abgesehen) überhaupt nicht gesprochen werden kann, weil die Kasusendigungen durch Präpositionen ersetzt werden, ändert nichts am Wert dieses Beispiels.

[1] Vgl. dazu A. Marty, Zur Sprachphilosophie. Die „logische", „lokalistische" und andere Kasustheorien. 1910.

Die Geschlechtsbezeichnungen, die sich vielfach mit den Substantiven verbinden, erklärt Wundt für Entwicklungsprodukte ursprünglicher Ausdrucksformen verschiedener Wertschätzungen der verschiedenen Dinge. Als „die im allgemeinen vorkommenden Fälle einer Wertunterscheidung, die sich heute noch teils in ihrer ursprünglichen Bedeutung, teils in ihren Nachwirkungen nachweisen lassen", bezeichnet er die folgenden:

„1. Unterscheidung höherer und niederer Gegenstände. Sie ist in ihrer ausgeprägtesten Form in der Sprache der Irokesen zu finden. Die erste Kategorie, die höhere, umfaßt Gott, andere höhere Wesen und Männer, die niedere Kategorie alles andere, also Frauen und Kinder so gut wie Tiere und sachliche Objekte.

2. Unterscheidung menschlicher Wesen (mit Einschluß der Frauen) von allen andern Gegenständen. Sie findet sich ziemlich rein ausgeprägt, nur mit teilweiser Zurechnung der Kinder zu der zweiten Kategorie, bei dem afrikanischen Stamme der Fulbe. — — —

3. Unterscheidung belebter und unbelebter Wesen. Sie wird wiederum bei einigen Indianerstämmen, aber in der Regel nur partiell ausgebildet, beobachtet: bei den Dakota z. B. werden beide Kategorien bloß dadurch unterschieden, daß der Plural der belebten Wesen durch ein Suffix angezeigt wird, das sonst fehlt. — — —

4. Unterscheidung von Mann und Weib und Übertragung dieser Unterscheidung auf alle andern Gegenstandsbegriffe. Sie herrscht, verbunden mit genereller Geschlechtsbezeichnung der Gegenstände, in den semitischen und hamitischen Sprachen.

5. Unterscheidung dreier Genera, bei denen teils die Unterscheidung der Geschlechter, teils die von Person und Sache, teils aber auch andere Wertunterschiede ursprünglich eine Rolle gespielt zu haben scheinen. Die Hauptklasse der Sprachen mit drei Geschlechtern ist das Indogermanische."[1]

Die Bildung des Artikels, der da, wo er sich findet, seine Entstehung aus Pronominal- und Numeralwörtern deutlich erkennen läßt, steht zunächst in Zusammenhang mit dem namentlich bei Kindern und Ungebildeten leicht nachweisbaren Bedürfnis, auf Dinge, von denen geredet wird, hinzudeuten oder gar hinzutasten. Das Demonstrativpronomen, das die natürliche lautsprachliche Begleiterscheinung dieses Deutens bildet, verbindet sich so häufig mit den Substantiven, die solche bestimmt aufzeigbaren Dinge bezeichnen, daß es schließlich auch auftritt, wo ein Hinweisen mit der Hand gar nicht möglich ist. Mit dieser Mechanisierung des Gebrauchs nützt sich

[1] W. Wundt, Völkerpsychologie 2, 2. Aufl., S. 19 f. 1904.

die ursprüngliche Demonstrativbedeutung etwas ab, ohne daß sie übrigens in dem bestimmten Artikel ganz verloren geht. Daß da, wo ein zur Demonstrativtendenz direkt gegensätzliches Erlebnis vorhanden ist, die Anwendung dieses Artikels gehemmt wird und daß dann den nicht individualisierten Gegenständen gegenüber das Zahlinteresse den Ausdruck bestimmt, ist psychologisch leicht verständlich.

Singular, Dual, Plural und andere Formen, in denen das Zahlbewußtsein mit dem Dingbewußtsein noch eng verbunden zum Ausdruck kommt, lassen die Frage entstehen, warum nicht für jede Zahl eine besondere Numerusform des Substantivs geprägt worden ist. Die Antwort darauf ergibt sich aus der Tatsache, daß Kinder und Wilde vielfach „nur bis drei zählen können". Singular, Dual, Trial, Plural — eins, zwei, drei, viele — das entspricht etwa der Zahlauffassung, die vor der Entwicklung des eigentlichen Zahlsystems in der Bildung sprachlicher Formen zur Geltung kommt, und die eingewurzelten Numerusgestaltungen der Substantiva bleiben dann mehr oder weniger erhalten, wenn die Abstraktion der Zahlbegriffe längst vollzogen ist und zu besonderen Benennungen der Zahlen geführt hat. Daß die Dual-, Trial-, Pluralendungen ursprünglich besondere Wörter gewesen sein können, ändert an dieser Auffassung nichts, solange man annehmen darf, daß diese ursprünglichen Zusatzwörter nicht abstrakte Zahlen, sondern zahlrepräsentierende Dinge bezeichnet haben.

Die Entstehung der Pronomina ist teilweise sehr leicht, teilweise aber auch sehr schwer zu erklären. Daß z. B. die Demonstrativtendenz sich einen besonderen lautsprachlichen Ausdruck schafft, ist psychologisch so begreiflich wie die Entstehung der Lautsprache überhaupt. Dagegen ist das Bewußtsein, in dem das Verstehen der Personalpronomina besteht, Resultat einer so weitgehenden Abstraktion, daß man es gewiß nicht in den Anfängen der Sprachentwicklung voraussetzen darf. Bekanntlich dauert es denn auch bei Kindern ziemlich lange, bis sie diese Pronomina, namentlich das der ersten Person, gebrauchen lernen. Die Schwierigkeit der psychologischen Erklärung des erstmaligen Entstehens dieser Wortbildungen in der Sprachentwicklung des Menschen liegt nun eben darin, daß das Bewußtsein dessen, was sie heute bedeuten, ihrer Schöpfung nicht vorausgegangen sein kann, daß man also annehmen muß, es handle sich bei ihnen um vielfach modifizierte Formen, um Endglieder einer Entwicklungsreihe, deren Anfangsglieder Ausdruck primitiverer Erlebnisse gewesen sind und zur Bezeichnung von Gegenständen gedient haben, deren Auffassung auf niederen Kulturstufen für möglich gehalten werden darf. Als solche Ausgangsglieder für die Entwicklung der Personalpronomina darf man vielleicht ganz allgemein die Possessivpronomina

betrachten. Ihre Entstehung ist ebenso leicht oder noch leichter zu verstehen wie die Entstehung irgendwelcher Adjektiva. Daß der Unterschied des Mein und Dein schon bei untermenschlichen Lebewesen eine bemerkenswerte Rolle spielt, wird niemand bestreiten. Man braucht nur an die eifersüchtigen Kämpfe zu denken, die um den Besitz der Weibchen geführt werden. Wenn also der sprachbildende Mensch überhaupt ein Bedürfnis nach sprachlicher Differenzierung empfand, so mußte es vor allem das nach verschiedener Bezeichnung des dem Sprechenden selbst und des andern Zugehörigen sein.

Die Entwicklung des Personale aus dem Possessivum ist dann offenbar bedingt durch die Entwicklung des Verbums. Wie die Kindersprache in den Anfangsstadien keine Verba besitzt, so fehlen auch auf niederen Stufen der menschheitlichen Sprachgestaltung die Verbalformen. Diese setzen ja die Abstraktion der Tätigkeits- (Geschehnis-) Begriffe ebenso voraus wie die Adjektiva und Numeralia die Loslösung der Eigenschafts- und Zahlbegriffe von den Begriffen einzelner mit auffallenden Eigenschaften oder numerischen Charakteren behafteten Dinge. Man kann leicht verstehen, daß der Vogel das Fliegen, der Kikeriki das Krähen, der Wau-Wau das Bellen und manch anderes Tier manch andere Tätigkeit ursprünglich in ähnlicher Weise konkretisiert wie die Hand mit ihren fünf Fingern die Zahl fünf. Wenn dann diese Tätigkeiten etwa von Menschen ausgeübt werden und sich das Bedürfnis ergibt, diese handelnden Wesen mitzubezeichnen, so führt dies naturgemäß zur Kombination zweier Wörter, von denen dann dem einen das Konkrete seiner ursprünglichen Bedeutung um so mehr verloren geht, je mehr es den Charakter eines Zusatzes zu einem dingbezeichnenden Hauptwort gewinnt. Die Zusammenstellung zweier Wörter, von denen das eine einen Gegenstand und das andere einen anderen in einer Tätigkeit begriffenen Gegenstand bezeichnet, wird zur Grundlage des Erfassens der Beziehung zwischen einem Subjekt und seiner Tätigkeit (einem Ding und seiner Veränderung). Sobald diese Beziehungsauffassung sich aber herausgebildet hat, strebt sie wie jedes andere zur Klarheit gelangende Element des geistigen Lebens nach besonderem sprachlichen Ausdruck. Es läßt sich nun wohl nicht sicher entscheiden, ob die Form, in der die Beziehung zwischen Ding und Tätigkeit dem sprachbildenden Menschen erstmalig zum Bewußtsein kommt, dem entspricht, was wir heute die attributive, oder dem, was wir die prädikative Form der Inhärenzbeziehung nennen. Wahrscheinlicher dürfte das erstere sein. In diesem Fall müßte man annehmen, daß aus der Verbindung des (ursprünglich ein Ding und weiterhin) eine Tätigkeit bezeichnenden Wortes mit dem Possessivum die Personalformen des Verbums er-

wachsen seien, daß also z. B. Wortverbindungen mit der ursprünglichen Bedeutung von „Meine Träne, deine Träne, seine Träne“ über die Bedeutung von „Mein Weinen, dein Weinen, sein Weinen“ hinweg zu der Bedeutung von „ich weine, du weinst, er weint“ gelangt seien. Zu erklären bliebe an diesem Prozeß noch die Entstehung der Flexionsendungen des Verbums. Das könnte man sich etwa so denken, daß zunächst eine Verschmelzung zwischen dem Tätigkeitswort und dem Possessivum eingetreten sei, so daß die Personzugehörigkeit überhaupt nicht mehr in einem besonderen Wort, sondern wie in amo, amas, amat nur noch in der Verbalendung angedeutet wurde, worauf wieder das Bedürfnis sich eingestellt haben kann, die Bezeichnung der Personzugehörigkeit, die man in der Verbalendung nicht mehr scharf genug erkannte, nochmals besonders vorzunehmen, wie dies etwa in der Entstehung romanischer Sprachen aus dem Lateinischen geschehen ist.

Im andern Fall, wenn man die prädikative Beziehung nicht aus der attributiven abzuleiten versucht, ist anzunehmen, daß zur Bezeichnung der Inhärenzbeziehung zuerst ein in der Bedeutung etwa dem Infinitiv unseres Hilfszeitworts sein entsprechendes Wort geprägt wurde. Durch Verschmelzung dieses Wortes mit dem Possessivum wäre eine Kopula mit verschiedenen Personalformen entstanden und durch Verschmelzung dieser mit Tätigkeitsbezeichnungen die Personalflexion der Verba.

Jedenfalls ist aber die Entstehung des Personalpronomens aus dem Possessivum so zu erklären, daß die Akzidenzbedeutung, die am Possessivum haftet, solange das damit verbundene Wort als Substantivum empfunden wird, eine Verschiebung erfährt, wenn der Dingbegriff in den Tätigkeitsbegriff übergeht. Das Personale ist ein substantiviertes Possessivum, wie das Verbum ein — wenn der Ausdruck gestattet ist — aktualisiertes Substantiv.

Die Temporal-, Modal- und sonstigen Formen des Verbums sind teilweise so späte und so komplizierte Entwicklungsprodukte, daß sie in einer auf die Grundtatsachen der grammatischen Formenbildung sich beschränkenden Betrachtung wohl unberücksichtigt bleiben dürfen. Auch die Konjunktionen entstehen erst auf Grund einer hohen Komplikation des Beziehungsbewußtseins, indem sie Beziehungen zwischen Sätzen herstellen, also, da die Einzelsätze selbst schon das Bewußtsein von Beziehungen ausdrücken, dem Erfassen von Beziehungen zwischen Beziehungen entsprechen.

Je später eine grammatische Wortkategorie wie die Passivformen des Verbums, die Verbalbezeichnungen vergangener oder zukünftiger Ereignisse, die Konjunktiv-, Optativbildungen usw., die Konjunktionen

und was sonst hierher gehört, entstanden ist, desto weniger besitzen die dazu gehörigen Formen den Charakter von Neubildungen, desto mehr handelt es sich um Ableitungen oder Zusammensetzungen bzw. um Formen, die ihre ursprüngliche Bedeutung geändert haben. Die Veränderung der grammatischen Bedeutung eines Wortes folgt begreiflicherweise ganz denselben Gesetzen wie der Bedeutungswandel überhaupt. Man muß nur scharf unterscheiden zwischen dem Fall, wo ein Begriff (das Entdecken einer bisher unbeachteten Beziehung) nach Ausdruck sucht, wo es sich also um eine Sprachbildgestaltung unter dem Einfluß eines Gedankens handelt, und dem Fall, wo eine in Gebrauch befindliche Wortform ihre grammatische Form ändert. Der erstere Fall liegt auch da vor, wo ein durch bloße Sprachbildveränderung (ohne Ausdrucksbedürfnis) entstandener Wortreichtum sekundär vom Ausdrucksbedürfnis ergriffen und in der Bedeutung differenziert wird. Wenn z. B. von den beiden Formen ward und wurde, von denen die ältere neben der jüngeren sich erhalten hat, die erstere mehr und mehr ausschließlich im Sinn des Verbums werden-entstehen, wie in dem Satz: „Gott sprach, es werde Licht und es ward Licht“ gebraucht würde, während die Form wurde als allein richtiges Imperfekt des Hilfszeitworts werden in Gebrauch käme, so wäre dies eine durch das Bedürfnis begrifflicher Unterscheidung bedingte Bedeutungsdifferenzierung und nicht eigentlich eine den oben dargelegten Gesetzen des Bedeutungswandels folgende Verengerung des Sinnes der Wörter ward und wurde, sofern die begriffliche Unterscheidung sich nicht erst im Gebrauch dieser beiden Wörter entwickelt hat, sondern ihrer Wahl zu verschiedenen Bezeichnungszwecken vorausgegangen ist.

Ein offenbarer Bedeutungswandel liegt dagegen vor etwa in der Umgestaltung des Demonstrativums zum Relativum, wobei das Bewußtsein der attributiven Bedeutung, die der durch das Demonstrativum eingeleitete Satz dem Subjekt oder Objekt eines danebenstehenden Satzes gegenüber besitzen kann, die entscheidende Rolle gespielt zu haben scheint. Man betrachte daraufhin nur beispielsweise Sätze wie: Der Held griff das Untier an. Das floh. Der zweite dieser Sätze gewinnt ohne Veränderung des (akustischen) Sprachbilds den Sinn eines Relativsatzes, sobald eine sich aus der Zusammenstellung ohne weiteres ergebende Veränderung des Beziehungsbewußtseins eintritt.

Weiter kann auf diese Dinge nicht eingegangen werden. Eine entwicklungsgeschichtliche Psychologie der Syntax müßte auf die syntaktischen Besonderheiten der einzelnen Sprachen Rücksicht nehmen und würde weit über das hinausgehen, was die allgemeine Psychologie hier zu sagen hat. Dagegen ist nun noch eine bisher zurückgestellte

prinzipielle Frage aufzuwerfen und zu beantworten. Sie betrifft das Wesen des Satzes. Wenn man vom Einwortsatz der Kindersprache redet, wenn man die Behauptung aufstellt, daß isolierte Wörter auf niederen Entwicklungsstufen der Sprache überhaupt nicht vorkommen und daß in diesem Sinn „der Satz früher sei wie das Wort“, obwohl die primitivsten Sätze nur in einzelnen Wörtern bestehen, so muß man doch wissen, was man unter einem Satz eigentlich versteht und wodurch er sich vom Wort unterscheidet. Wenn es keine Fragesätze und keine Imperative gäbe, so könnte man den Satz einfach definieren als den sprachlichen Ausdruck eines Urteils, wobei diese Definition ihre Ergänzung finden würde in der früher (S. 278) vorgenommenen Begriffsbestimmung des Urteils. Der Gedankengehalt der Imperativsätze, der neben ihrem emotionalen und volitionalen Gehalt doch auch niemals fehlt, ließe sich zur Not ebenfalls dem Begriff des Urteils subsumieren. Außerdem würde unsere Definition an Knappheit nicht wesentlich verlieren, wenn wir sagten, ein Satz sei der sprachliche Ausdruck eines Urteils oder einer Willensmeinung. Schwierigkeiten erwachsen also nur aus der Notwendigkeit einer Berücksichtigung der Fragesätze. Das in Fragesätzen zum Ausdruck Kommende läßt sich vielleicht am besten als Urteilserwartung charakterisieren. Gibt man dies zu, so läßt sich der Satz definieren als sprachlicher Ausdruck eines Urteils, einer Urteilserwartung oder einer Willensmeinung, womit tatsächlich allen möglichen Fällen Rechnung getragen zu werden scheint. Dem Wort als dem sprachlichen Ausdruck eines Begriffs oder einer Vorstellung steht der so aufgefaßte Satz als etwas anderes gegenüber, ohne daß doch der Fall ausgeschlossen würde, wo ein Wort einen ganzen Satz vertreten kann.

Jeder Satz enthält, wie aus dem über sein Verhältnis zum Urteil und zur Urteilserwartung Gesagten ohne weiteres sich ergibt, den Hinweis auf eine Beziehung, die zwischen mindestens zwei Beziehungsgliedern entweder konstatiert oder gewünscht oder gesucht wird. Wo diese Beziehung oder eines der Beziehungsglieder ohne besondere lautsprachliche Bezeichnung richtig erfaßt werden kann, da ist eine Verkürzung des Satzes offenbar naheliegend. Wenn man z. B. auf einen Gegenstand deutend das ihn bezeichnende Wort ausspricht, so ist das gerade so gut wie wenn man einen dreigliedrigen Satz bildet, in dem der Gegenstand, seine Benennung und die Beziehung des ersteren zur letzteren gesondert bezeichnet werden. Das ändert aber nichts daran, daß der Satz im allgemeinen aus mindestens drei Gliedern besteht. Für diese drei Glieder hat die herkömmliche grammatische Terminologie leider keine durchweg geeigneten Bezeichnungen. Nennt man sie nämlich Subjekt, Prädikat und Kopula,

so ergeben sich Schwierigkeiten daraus, daß man sich angewöhnt hat, das Prädikat als etwas die Kopula in sich Enthaltendes zu betrachten. Auch kommt in Sätzen wie a = b der Gegensatz von Subjekt und Prädikat eigentlich in Wegfall. In andern Sätzen, in denen die Beziehung zwischen Ding und Eigenschaft, Ding und Zustand, Ding und Tätigkeit, also die Inhärenzbeziehung bezeichnet wird, ist natürlich das Ding das subiectum, der Träger dessen, was zu ihm in Beziehung gebracht wird. Aber es bezeichnet eben nicht jeder Satz eine Inhärenzbeziehung. Deshalb empfiehlt es sich, bei der psychologischen Betrachtung des Satzbaus ähnlich wie bei der logischen Behandlung der den Satzgliedern entsprechenden Denkgegenstände von der grammatischen Terminologie abzusehen und besondere Bezeichnungen einzuführen. Nennt man die Satzglieder, die den die Relation fundierenden Gegenständen zugeordnet sind, einfach Primärglied, Sekundärglied, Tertiärglied (Akkusativobjekt), Quartärglied (Dativobjekt) usw. und das Wort oder den Wortteil, womit die Relation selbst bezeichnet wird, Kopula, so kann man, ohne in die Streitigkeiten der Grammatiker wegen ihrer „Kopula" verwickelt zu werden, sagen, daß ein Satz im allgemeinen mindestens aus Primärglied, Sekundärglied und Kopula bestehe. Daß die Kopula, wie wir sie verstehen, nicht mit dem Hilfszeitwort sein identisch ist, versteht man ohne weiteres, wenn man bedenkt, daß mathematische Zeichen wie =, >, <, f usw. lauter Beispiele dessen sind, was wir Kopula nennen. Einer besonderen Auseinandersetzung bedarf es nur noch mit der Tatsache, daß doch auch in einer Wortverbindung wie „das Haus des Vaters" außer zwei Beziehungsgliedern, die zwischen ihnen stehende Relation (durch die Genitivendung) bezeichnet wird. Wir nennen die Genitivendung hier nicht Kopula, wie wir die ganze Wortverbindung nicht einen Satz nennen. Aber es handelt sich doch hier ganz wie in richtigen Aussagesätzen um den Ausdruck des Erfassens einer Beziehung zwischen zwei (begrifflich erfaßten) Beziehungsgliedern. Worauf gründet sich also das Recht der Unterscheidung? Offenbar auf einen tatsächlich bestehenden Unterschied. Dieser Unterschied ist vorhanden, kann auch durch die Gegenüberstellung einer prädikativen und einer attributiven Beziehung sprachlich charakterisiert werden, läßt sich aber nicht näher analysieren. Höchstens wäre zu sagen, es handle sich bei dem Erfassen der prädikativen Beziehung um eine weitergehende Sonderung der beiden Beziehungsglieder und der zwischen ihnen bestehenden Relation, um eine Gegenüberstellung, während beim Erfassen der attributiven Beziehung die Beziehungsglieder als in der Relation — eng verbunden — stehende gedacht werden. Wenn das Verständnis der Wörter prädikativ und attributiv

in diesem Sinne vorausgesetzt werden darf, dann ist die Kopula, wie wir sie verstehen, zu definieren als der sprachliche Ausdruck prädikativen Beziehungsbewußtseins. Auch die früher (S. 277 f.) aufgestellte Definition des Urteils läßt sich nun noch etwas präzisieren, indem wir nun sagen können, ein Urteil sei das prädikative Erfassen einer (feststehenden) Beziehung zwischen (wenigstens teilweise) begrifflich erfaßten bekannten Beziehungsgliedern. Das Verständnis von Fragesätzen enthält auch ein prädikatives Beziehungsbewußtsein. Aber entweder ist die hier erfaßte Beziehung nicht feststehend, sondern wird in Frage gestellt oder eines der Beziehungsglieder ist unbekannt und soll in der Beantwortung der Frage bekannt gemacht werden.

Da in einer Satzzusammensetzung die Konjunktion die Beziehung bezeichnet, die zwischen den Einzel-Satz-Tatbeständen prädikativ erfaßt wird, so müssen wir auch ihr die Bedeutung der Kopula zuerkennen. Wenn man jedoch dies für eine unzweckmäßige Erweiterung des Begriffs der Kopula hält, so braucht man nur die Kopula als den sprachlichen Ausdruck des prädikativen Erfassens einer Beziehung zwischen begrifflich erfaßten Gegenständen zu unterscheiden von der Konjunktion als dem sprachlichen Ausdruck des prädikativen Erfassens einer Beziehung zwischen urteilend erfaßten Tatbeständen, und alles ist in bester Ordnung.

§ 102. Die Bedeutung der Sprache.

Die bisherigen Ausführungen, namentlich die Darlegungen über die Entwicklung der grammatischen Formen und über den Satz, haben schon zur Genüge gezeigt, welch enger Zusammenhang zwischen Denken und Sprechen besteht. Dieser Zusammenhang ist zuweilen noch überschätzt worden, wenn man behauptet hat, es gebe kein Denken ohne ein (wenigstens innerliches) Sprechen oder das (vorstellungslose) Denken sei überhaupt identisch mit dem Sprechen. Daß solche Behauptungen zu weit gehen, ergibt sich aus zahlreichen neueren psychologischen Untersuchungen über den Verlauf des wortlosen Denkens und braucht nach dem früher (S. 263 f.) Gesagten hier nicht weiter erörtert zu werden.

Viel häufiger als einer Überschätzung des Zusammenhangs zwischen Sprache und Denken[1] begegnet man jedoch einer Unterschätzung desselben. Eine solche drückt sich namentlich in der weitverbreiteten Meinung aus, daß der Mensch die Sprache geschaffen

---

[1] Vgl. F. Mauthner, Beiträge zu einer Kritik der Sprache 1, 2. Aufl. S. 176. 1906.

habe, weil er die Fähigkeit begrifflichen, urteilenden, schließenden Denkens primär zur Vollendung gebracht habe, so daß er sich ihrer bei der Sprachschöpfung bedienen konnte. Diese der Sprachbildung vorausgehende Vernunftentwicklung ist nun sicherlich eine Fiktion. Die Begriffe und alle auf ihnen beruhenden Denkfunktionen entstehen hauptsächlich auf Grund der Gewöhnung an die sprachliche Bezeichnung der Gegenstände wie oben bei Besprechung des Bedeutungswandels der Wörter (insbesondere ihrer Bedeutungserweiterung, der Verallgemeinerung ihres Sinnes) gezeigt worden ist. Gewisse Abstraktionsprozesse vollziehen sich freilich auch schon beim wiederholten Vorstellen ähnlicher Gegenstände ohne Benennung derselben. Das gleichartig Wiederkehrende hinterläßt eine sich immer günstiger gestaltende Reproduktions- bzw. Beachtungsgrundlage, während die von Fall zu Fall wechselnden Vorstellungsbestandteile sich beeinträchtigen und Bedingungen schaffen, die ihrer Wiederanregung durch Reize oder Reproduktionsmotive durchaus ungünstig sind. So entwickeln sich Typenvorstellungen, in denen einige wenige stets vorhandene Merkmale der Gegenstände klar und deutlich erfaßt werden, während das übrige verworren und unklar mitvorgestellt wird. Aber der vollständige Wegfall dieses mitvorgestellten Drum und Dran ergibt sich doch erst da, wo die Vorstellungen ähnlicher Gegenstände sämtlich von dem gleichen Reproduktionsmotiv aus reproduktiv angeregt werden, wobei reproduktive Hemmungen entstehen, die das Auftreten der in den verschiedenen vorausgegangenen Wahrnehmungen nicht übereinstimmenden Vorstellungsbestandteile überhaupt verhindern. Das gleichbleibende Reproduktionsmotiv, das in dieser Weise die Begriffsbildung bedingt, ist die Vorstellung des Wortes, das zur Bezeichnung jedes einzelnen aus der Gruppe der ähnlichen Gegenstände dient.

Selbst wenn übrigens Begriffe sich ohne Hilfe der Sprache entwickeln könnten, ließen sie sich nicht mit genügender Schärfe auseinander halten und würden nie zu rechter Klarheit gelangen ohne die Verbindung mit Wortvorstellungen. Die sinnfällige Verschiedenheit der Wörter ermöglicht die Unterscheidung von Denkgegenständen, die an sich so unfaßbar erscheinen, daß sich Zweifel an ihrem Gegebensein regen können und tatsächlich nicht selten geregt haben. Was haben wir vor uns, wenn wir an Irrationalzahlen oder an imaginäre Zahlen denken? Sicherlich verschiedene Gegenstände. Aber wenn wir versuchen, uns diese Gegenstände nach ihren Eigenschaften oder Zuständen deutlicher zu machen, so geraten wir in die größten Schwierigkeiten. Wir gewinnen erst wieder festen Boden, wenn wir die Bedeutung der Wörter, die so schwer faßbare Gegenstände be-

zeichnen, durch Zuhilfenahme anderer Wörter festlegen, wenn wir also die Denkobjekte definieren.

Definitionen dienen auch dazu, eine gewisse Übereinstimmung des Denkens verschiedener Menschen beim Gebrauch der gleichen Wörter zu garantieren bzw. herbeizuführen. Zunächst könnte man ja zweifeln, ob die Erlebnisse, die der gleiche Reiz in einer Mehrheit von Individuen anregt, nicht durchaus differieren, ob nicht infolge davon beim Gebrauch der gleichen Wörter ganz Verschiedenes gedacht wird, und ob nicht diese Diskrepanz des geistigen Lebens sich für immer der Feststellung entzieht. Nehmen wird z. B. den Fall, daß ein Farbenblinder und ein Farbentüchtiger dem gleichen Licht vom langwelligen Ende des Spektrums ausgesetzt werden. Sie nennen, was sie sehen, beide rot und sie würden nie erkennen, daß sie unter dem Roten verschiedenes verstehen, wenn sie das als rot Bezeichnete nicht in Beziehung zu anderen Gegenständen brächten. Dadurch jedoch, daß dieses In-Beziehung-Setzen vorgenommen wird, tritt die Verschiedenheit der Wahrnehmung und der verschiedene Begriff, der sich bei beiden mit dem Wort rot verbindet, zutage. Wenn ein Individuum A die ganze Welt anders wahrnähme als ein anderes B, so könnte A zwischen den einzelnen Dingen seiner Welt kaum die gleichen Beziehungen erfassen wie B. Es müßte dann mit sehr merkwürdigen Dingen zugehen, wenn die verschiedenen Beziehungen wieder gleich benannt würden, und eine durchgängige Gleichheit der Benennung bei Verschiedenheit der Auffassung wäre mehr als unwahrscheinlich. So läßt sich denn in der Tat allenthalben konstatieren, daß die Erlebnisverschiedenheiten der Menschen zutage treten, wo dieselben Reize mit denselben Wörtern bezeichnet und die gleichbenannten Gegenstände zueinander in Beziehung gesetzt werden. Eine besondere Art solches In-Beziehung-Setzens ist das Definieren, bei dem ein Gegenstand in eine Gruppe ähnlicher Gegenstände hineingestellt und von den übrigen Gliedern der Gruppe durch Angabe eines charakteristischen Merkmals unterschieden wird.

Das Erkennen von Übereinstimmungen und Verschiedenheiten in den Erlebnissen der Sprechenden ist ein Teil der gegenseitigen Verständigung, die überhaupt ohne die Sprache nur in sehr beschränktem Umfang möglich wäre. Dadurch, daß die Sprache Mitteilungszwecken in viel vollkommenerer Weise dient als alle anderen Ausdrucksmittel, ermöglicht sie allein alle höhere Kulturentwicklung, die immer in den Anfängen stecken bliebe, wenn der einzelne nichts von anderen lernen könnte und alles selbst finden müßte. Daß aber an ein Lernen, an eine Tradition aller möglichen Kulturerrungenschaften von einer Generation auf die andere und von einem Individuum aufs andere,

nicht zu denken wäre ohne Sprache, das leuchtet wohl ohne weiteres ein.

Schließlich darf neben der theoretischen und praktischen Bedeutung der Sprache, neben dem Einfluß, den sie auf die Entwicklung des Denkens und des Kulturwerte schaffenden Handelns ausübt, auch ihr ästhetischer Wert nicht ganz unberücksichtigt bleiben. Die Sprachkultur ist ein Teil der Ausdruckskultur und diese bildet einen wichtigen Bestandteil der ästhetischen Kultur.[1] Le style c'est l'homme. Der sprachliche Ausdruck übertrifft darin alle andern Ausdrucksmittel, daß er nicht nur die feinsten Regungen des emotionalen Seelenlebens kundzugeben vermag, sondern auch jeder Wendung, jeder Nuance des Gedanken- und Vorstellungsverlaufs sich anpaßt.[2] Ein Mensch, der nur sagen würde, was er denkt, dessen sprachliche Lebensäußerungen sich durchweg zu den Sachvorstellungen und Begriffen und zu den an diese gebundenen Gefühlen, Affekten, Stimmungen, Leidenschaften, Trieb- und Willensregungen verhalten würden, wie die abhängige zur unabhängigen Variablen eines mathematischen Funktionszusammenhanges, wäre bei einigem Reichtum intellektuellen und emotionalen Erlebens in ästhetischer Hinsicht das prachtvollste Geschöpf, das man sich denken kann. Leider wird bei vielen Menschen der Ablauf der Sprachvorstellungen und der sprachmotorischen Leistungen zur unabhängig und der Verlauf des sachlichen Denkens, des Fühlens und Wollens zur abhängig Variablen. Da nämlich die Wortvorstellungen ganz ebenso wie alle andern Vorstellungen untereinander Assoziationen stiften, so kann man von einem gehörten oder gelesenen Wort auf ein anderes kommen, ohne daß die Bedeutung dieses letzteren vorher gegenwärtig zu sein braucht, ja ohne daß vielleicht auch nur die Bedeutung des ersteren recht erfaßt wird. So ergibt sich das gedankenlose Sprechen, das insofern immer auch

---

[1] Mannigfache Anregungen findet, wer den Problemen der Stilistik weiter nachgehen will, bei E. Engel, Deutsche Stilkunst, 1911.

[2] Von Untersuchungen über den Ausdruckswert der Sprache seien genannt: E. Sievers, Grundzüge der Phonetik, 5. Aufl. 1901. E. W. Scripture, Studies of Melody in English Speech, Philos. Stud. **19** S. 599 f. 1902. K. Marbe, Über den Rhythmus der Prosa, 1904. F. Krueger, Die Messung der Sprachmelodie als Ausdrucksmethode. Atti del V. congr. intern. di psicol. 1906. H. Unser, Über den Rhythmus der deutschen Prosa (Freiburger Dissertation) 1906. E. Reinhard, Der Ausdruck von Lust und Unlust in der Lyrik, Arch. für die ges. Psychol. **12** S. 481 f. 1908. P. Kullmann, Statistische Untersuchungen zur Sprachpsychologie, Zeitschr. für Psychol. **54** S. 290 f. 1909. M. Beer, Die Abhängigkeit der Lesezeit von psychologischen und sprachlichen Faktoren, Zeitschr. für Psychol. **56** S. 264 f. 1910. A. Prandtl, Experimente über den Einfluß von gefühlsbetonten Bewußtseinslagen auf Lesezeit und Betonung, Zeitschr. für Psychol. **60** S. 26 f. 1911.

ein mehr oder weniger ausdrucksloses ist, als nicht nur die sonst an sich schon einen gewissen Ausdrucksreichtum garantierenden Sachvorstellungen und Begriffe, sondern auch die an diese gebundenen Gefühle, Affekte und Stimmungen fehlen. Man denke nur an die konventionellen Höflichkeitsphrasen, die dem Durchschnittskulturmenschen bei den verschiedensten Gelegenheiten ganz mechanisch in den Mund kommen und denen gegenüber der Hörende in der Regel ganz genau zu wissen pflegt, wie viel oder vielmehr wie wenig dahinter steckt.

Das leere Gerede, die hohle Phrase, das inhaltlose Wortgeklingel das gedankenarme Maulbrauchen oder wie man das Sprechen, das keinen Ausdruck eigentlichen Erlebens bedeutet, sonst nennen mag, ist etwas im höchsten Grad ästhetisch Widerwärtiges, so widerwärtig wie ein blödes, ausdrucksloses Gesicht oder wie fade Reimereien, nichtssagende Gemälde und sonstige jedes Ausdruckswertes ermangelnde und dabei irgendwie auf Ausdruckswert angelegte und angewiesene „Kunstwerke". Noch widerwärtiger aber ist vielfach das falsche Pathos, das Gedanken, Gefühle, ja Willensregungen gebärende Sprechen, das Sich-Berauschen an schönen Worten. Der unwahrhaftige Schönredner erregt dem gebildeten Menschen nicht nur ästhetischen Widerwillen, sondern vielfach auch kräftigen sittlichen Abscheu. Man kann die Sprachleistungen eines solchen Schönredners nicht eigentlich ausdruckslos nennen. Nicht nur intellektuelle, sondern auch emotionale Erlebnisse verknüpfen sich mit seiner Rhetorik. Aber anstatt daß sie der Sprachtätigkeit vorangehen und ihr die Richtung geben, werden sie selbst bestimmt durch den Fluß der Wörter. Der Sprachtechniker glaubt vielfach sogar vorübergehend, was er sagt. Aber er sagt es nicht, weil er es glaubt, sondern er glaubt es (bestenfalls), weil er es sagt.[1]

Ein wahrer Sprachkünstler kann nur der sein oder werden, der etwas zu sagen hat, d. h. primäre Erlebnisse sprachlich zum Ausdruck bringt. Die ziemlich allgemein anerkannte Grundregel der Stilistik, der Ästhetik der Sprachkunst lautet demgemäß so, wie die Mahnung des Goetheschen Faust an seinen rhetorisch interessierten Famulus: „Such er den redlichen Gewinn! Sei er kein schellenlauter Tor: Es trägt Verstand und rechter Sinn mit wenig Witz sich selber vor."

Klarheit des Denkens, ein reiches, eigenartiges Vorstellungsleben,

[1] Es soll natürlich nicht geleugnet werden, daß auch beim wahrhaftigen Redner das Sprechen auf das Denken begünstigend wirkt. Vgl. G. Saint-Paul, Les bases psychologiques de l'élocution oratoire, Revue philos. **34** S. 597 f. 1909.

menschlich wertvolle Stimmungen, Affekte, Leidenschaften, Willensziele, kurz alle Erlebnisse von irgendwelchem Wert verleihen ihrem sprachlichen Ausdruck die Bedeutsamkeit, die das eine ist, was für die ästhetische Gemütsbefriedigung in Betracht kommt. Das andere ist die formale Schönheit. Sie ist da vorhanden, wo die Sprache melodisch und wohlklingend, ohne Verstöße gegen die phonetische, grammatische und stilistische Korrektheit dahinfließt. Vielleicht nirgends läßt sich der Verlaufscharakter der Schönheitsgefühle so deutlich erkennen wie an den Gefühlen, die der Sprachschönheit gegenüber erlebt werden. Eine kleine Abweichung an Sprachformen, die wir zu bilden und wahrzunehmen geübt und gewöhnt sind, die Veränderung eines s durch Anstoßen mit der Zunge bei einem Wort der deutschen Sprache, ein Dativ statt eines Akkusativs, eine Geschlechtsverwechslung, eine falsche Wortstellung kann uns so unangenehm berühren wie eine abnorm rote Nase oder auch so komisch vorkommen wie diese — je nach unserer Einstellung. Dagegen nimmt an der Aussprache des englischen th kein Engländer und keiner, der englisch zu hören gewohnt ist, den geringsten Anstoß. Der Akkusativ ist an sich nichts Schöneres als der Dativ. Wenn uns Wendungen wie „der Etasch" (statt die Etage) mißfallen, so zeigt sich hier die schönheit- und häßlichkeitbestimmende Macht der Gewöhnung um so auffälliger als das Wort étage im Französischen ja Maskulinum ist. Und von Richtigkeit[1] und Unrichtigkeit der Wortstellung im Satz kann auch nur insofern die Rede sein, als die übliche und wegen ihrer Gebräuchlichkeit ästhetisch nicht mißfällige Stellung eben als die richtige und jede andere als eine unrichtige bezeichnet wird.

Einen nicht dem Gesetz der Mode unterworfenen „absoluten" Schönheitswert der Sprache könnte man höchstens versuchen, deshalb anzunehmen, weil eine Sprache, etwa das Italienische, doch von vielen Menschen für schöner gehalten wird als eine andere, etwa das Englische. Das erklärt sich aber ohne Schwierigkeit daraus, daß die Grundtatsachen der akustischen Ästhetik natürlich auch für die Sprache gelten, was nicht hindert, daß auch die Freude an schönen Klängen und Klangverbindungen ein Verlaufsgefühl in dem früher (S. 324) angegebenen Sinne ist.

Als ein großer Übelstand im Sprachleben der Menschheit wird vielfach die Verschiedenheit der Nationalsprachen empfunden, und es

[1] Wie der Begriff des „Richtigen" in sprachlichen Dingen vielfach nur in bezug auf ästhetische Regeln gebraucht wird, zeigt sehr schön K. Voßler in dem Aufsatz „Grammatik und Sprachgeschichte oder das Verhältnis von ‚richtig' und ‚wahr' in der Sprachwissenschaft, Logos 1 S. 83 f., 1910/11.

sind schon zahlreiche Versuche unternommen worden, eine allgemeine Weltsprache zu schaffen, die von jedem Menschen neben seiner Muttersprache erlernt werden müßte und dann zu einem universalen Verständigungsmittel werden könnte. Von den Gegnern dieser Bestrebungen wird unter anderm auch darauf hingewiesen, daß eine solche künstlich konstruierte Sprache der natürlichen Schönheit ermangeln müsse, die den urwüchsigen Sprachen einen zu ihrem Nützlichkeitswert hinzukommenden ästhetischen Wert verleiht. Aber dieser Einwand verfehlt in mehr als einer Hinsicht sein Ziel. Abgesehen davon, daß eine Weltsprache die Nationalsprachen niemals verdrängen könnte[1], daß infolgedessen die ästhetischen Sprachinteressen so wie bisher weiter zu ihrem Recht kommen würden, selbst wenn die Weltsprache ästhetisch vollkommen wertlos bliebe, abgesehen auch davon, daß der Ausdruckswert, der doch den Hauptbestandteil des ästhetischen Wertes der Sprache bildet, einer Kunstsprache — sofern sie nur über die notwendige Mannigfaltigkeit der Formen verfügt — durchaus nicht zu fehlen braucht: auch die formale Schönheit ist nicht im geringsten an die Urwüchsigkeit der Sprache gebunden. Sie ist es nicht, sofern durch den regelmäßigen Gebrauch jede Sprache einen formalen Schönheitswert gewinnt, und sie braucht es nicht zu sein, sofern die Bedürfnisse nach Wohllaut, rhythmischer und melodischer Gliederung, symmetrischem Aufbau der Sätze usw. in einer Kunstsprache sogar noch in höherem Maße befriedigt werden können als in einer weniger planmäßig gebildeten und deshalb auch weniger den ästhetischen Interessen Rechnung tragenden Sprache. Die vokalreichen Sprachbildungen des Ido oder des Esperanto zeichnen sich denn auch in der Tat gerade durch ihre formale Schönheit vorteilhaft aus.

Aus Gründen der Ästhetik braucht man dem Problem der Weltsprache sicherlich nicht skeptisch gegenüberzustehen. Aber aus anderen Gründen darf man vielleicht Zweifel hegen an der Zweckmäßigkeit der in dieser Richtung hervortretenden Bestrebungen. Hauptsächlich deshalb, weil bereits wieder mehrere Weltsprachen einander bekämpfen, und weil es höchst unwahrscheinlich ist, daß Esperanto und Ido oder

---

[1] Auf die Frage der Nützlichkeit oder Schädlichkeit der Verdrängung von Nationalsprachen braucht deshalb gar nicht weiter eingegangen zu werden. Es wird übrigens wohl kaum jemand geben, der geneigt wäre, die Besonderheiten nationaler Kulturentwicklung einer uniformen menschlichen (wenn eine solche möglich wäre) zu opfern. Die Bedeutung der Nationalsprache für die Nationalkultur kann aber gar nicht hoch genug angeschlagen werden. Vgl. dazu Legrand, De l'Influence du Langage sur la Mentalité Chinoise. Journal de psychologie normale et pathologique 5 S. 203 f. 1908.

eine andere Kunstsprache je mehr wird leisten können als etwa das Englische, das Deutsche oder das Französische, die immer weitere Verbreitung gewinnen und eigentlich von selbst zu Weltsprachen geworden sind in dem Sinne, daß man überall Sprachgenossen findet, wenn man eine von ihnen beherrscht. Die Mühe, die man aufwenden muß, um eine dieser expansiven Nationalsprachen neben der Muttersprache zu erlernen, lohnt sich, indem dadurch nicht nur weitgehende Verständigungsmöglichkeiten gewonnen sondern auch bedeutende Literaturschätze erschlossen werden. Die in einer künstlichen Weltsprache abgefaßte Originalliteratur wird wohl stets sehr viel zu wünschen übrig lassen, und Übersetzungen aus allen möglichen Sprachen ins Ido oder Esperanto dürften kaum den Wert und Umfang dessen erreichen, was aus allen möglichen Sprachen ins Deutsche, Englische und Französische schon übertragen worden ist und fortwährend übertragen wird. Erst wenn Übersetzungen überhaupt nicht mehr von einer in eine andere Nationalsprache, sondern nur noch von den Nationalsprachen in eine allgemein anerkannte künstliche Weltsprache vorgenommen würden, könnte diese eine literarische Bedeutung gewinnen, wie sie das Latein als Gelehrtensprache einmal besessen hat.[1] Ohne Widerspruch befürchten zu müssen, wird man überhaupt sagen dürfen: Der Wert einer Weltsprache wie Ido oder Esperanto hängt durchaus ab von ihrer Verbreitung. Sprächen alle Menschen, die heute neben ihrer Muttersprache eine andere Nationalsprache beherrschen, statt dieser letzteren dieselbe künstliche Sprache, so würde niemand mehr die enorme Bedeutsamkeit einer solchen weitgehenden Sprachgemeinsamkeit anzweifeln. Ob es aber je dazu kommen wird, muß dahingestellt bleiben.

---

[1] Vgl. L. Couturat, O. Jespersen, R. Lorenz, W. Ostwald, L. Pfaundler: Weltsprache und Wissenschaft, 1909.

Drittes Kapitel.

Das Handeln.

§ 103. Die Entwicklung des Handelns.

Das Sprechen und das Handeln werden im gewöhnlichen Leben oft genug in Gegensatz gebracht. Wer unmutig ausruft: „Worte sind genug gewechselt. Nun laßt uns Taten sehen!“ der wäre wohl wenig befriedigt von einer psychologischen Auseinandersetzung, in der ihm gezeigt würde, daß meist das Sprechen eigentlich auch ein Handeln ist, selbst wenn man nicht alle, sondern nur die äußeren Willensleistungen unter dem Begriff des Handelns zusammenfaßt. Was man unter dem Handeln im allerengsten Sinn, in dem es allein dem (willkürlichen) Sprechen gegenübergestellt werden kann, zu verstehen hat, das läßt sich schwer definieren. Man könnte zunächst etwa daran denken, das Handeln in diesem Sinn auf die Hervorbringung dauernder Veränderungen in der Außenwelt einzuschränken. Aber selbst wenn man ganz absieht davon, daß jede physische Veränderung, auch der geringfügigste Hauch des Mundes, ins Unbegrenzte fortwirkt, daß also der Unterschied zwischen dauernden — d. h. nicht etwa in irgend einem Stadium unwandelbar beharrenden; denn solche gibt es überhaupt nicht, sondern fortwirkenden — und nicht dauernden Veränderungen im Gebiet des physischen Geschehens gar nicht besteht; selbst wenn man die unsichtbaren Nachwirkungen jeder beim Sprechen hervorgerufenen Lufterschütterung vollständig vernachlässigt, muß man zugeben, daß die Einflüsse, die gesprochene Wörter und Sätze auf die Nerven und Gehirne lebender Wesen ausüben können, durchaus nicht so nebensächlich sind wie das, was sonst aus dem Spiel der Luftwellen im Weltraum wird. Die Worte, die etwa Luther auf dem Reichstag in Worms sprach, haben mehr Energie entfesselt als mancher Fingerdruck am Hahn einer Feuerwaffe, den man als folgenschwerere Tathandlung ohne weiteres gelten läßt. Man sagt allerdings wohl auch: Die Worte Luthers vor dem Reichstag zu Worms waren eine Tat. Diese Wendung zeigt, daß man nicht alles Sprechen zum Handeln in Gegensatz zu bringen geneigt ist. Der Unterschied zwischen dem „bloßen Sprechen“ und dem Handeln besteht offenbar darin, daß jenes die Wirkungen nicht herbeizuführen geeignet ist, die herbeigeführt werden sollen und durch dieses herbeigeführt werden können. Wo das Reden das richtige Mittel ist, einen

bestimmten Zweck zu erreichen, da gewinnt es auch den Charakter der Tathandlung, besonders wenn durch ein damit verbundenes Moment der Anstrengung, der Gefahr, des Widerstands die Anwendung des Energiebegriffs ermöglicht oder erleichtert wird. Daß ein entscheidendes Kommando in einer Schlacht, die Abgabe eines bindenden Versprechens, eine volksaufwiegelnde Rede in diesem Sinn Tathandlungen darstellen, leuchtet ohne weiteres ein.

Vielleicht kann man das Handeln in dem engsten Sinn, den wir nun einigermaßen umschrieben haben, definieren als das mit mehr oder weniger großen Schwierigkeiten verknüpfte Ergreifen von Mitteln zu einem nicht unmittelbar realisierbaren Zweck.[1] Die Entwicklung dieses Handelns vollzieht sich in der Weise, daß immer neue Zweckgedanken und Zweckvorstellungen auftauchen, daß für die ins Auge gefaßten Zwecke die geeigneten Mittel gesucht und gefunden werden, daß die zur Zweckrealisierung notwendigen Operationen immer mehr mechanisiert werden und daß schließlich auch wieder aus den Mitteln sich Selbstzwecke entwickeln.

Bei den ersten und nächsten Zwecken, die der Mensch erstreben lernt, geht die Erfüllung dem Erstreben voraus. Aus der erfahrenen Sättigung und anderen Arten der Bedürfnisbefriedigung erwächst dem Kind die Fähigkeit, diese angenehmen Dinge zu erwarten, zu wollen und schließlich auch selbst handelnd herbeizuführen. Die entfernteren Zwecke, denen der Mensch auf höheren Stufen der geistigen Entwicklung seine Arbeit widmet, werden dagegen meist gedanklich oder vorstellungsmäßig vorweggenommen, bevor sie realisiert werden. Man muß nicht zufällig erst einmal geschwommen sein, um schwimmen

[1] Die Literatur zur Psychologie des Handelns in diesem Sinn, der wir nicht die auf Reaktionsexperimente, Ergographenversuche, Prüfung der Leistungen im Schreiben, Sprechen, Singen, Zeichnen usw. gegründeten Forschungen zurechnen, ist noch recht spärlich. Wenn wir absehen von den schon erwähnten Arbeiten über die Gesetze der Übung, über das geniale Schaffen und das sittliche Handeln, so bleibt sehr wenig übrig. Genannt sei etwa Hauptmann Meyers „Experimentelle Analyse psychischer Vorgänge beim Schießen mit der Handfeuerwaffe“, Arch. für die ges. Psychol. **20** S. 397 f. 1911. Manches Hierhergehörige auch bei K. Marbe, Die Bedeutung der Psychologie für die übrigen Wissenschaften und die Praxis, Fortschritte der Psychologie und ihrer Anwendungen **1** S. 5 f., besonders S. 54 f. 1912, und bei H. Münsterberg, Psychologie und Wirtschaftsleben, 1912. Schließlich sei hingewiesen auf die Literatur zur Lehre von Spiel und Arbeit, besonders auf K. Groos, Die Spiele des Menschen 1899. K. Bücher, Arbeit und Rhythmus, 4. Aufl., 1909. M. Weber, Zur Psychophysik der industriellen Arbeit, Arch. für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik **27** S. 730 f. 1908; **28** S. 219 f., 719 f.; **29** S. 513 f. 1909. A. Levenstein, Die Arbeiterfrage, 1912. Vgl. auch L. Engel, Zur Psychologie der Arbeiter und der Arbeit. Zeitschr. für angew. Psychol. **6** S. 547 f. 1912.

lernen zu wollen, während man sicherlich einmal den Zeigefinger unwillkürlich gebogen haben muß, um ihn willkürlich biegen zu lernen. Es verhält sich mit den elementaren und komplizierten Tätigkeiten ganz analog wie mit den Empfindungen und Vorstellungen. Wie wir eine Empfindung, die uns nicht von der Natur erst einmal ohne unser Zutun erzeugt worden ist, niemals gewinnen können, in der Vorstellungsbildung jedoch weit über das hinauszugehen vermögen, was wir der Kombination äußerer Reize verdanken, so sind wir auch in der Ausführung elementarer Muskelaktionen zunächst auf das uns von der Natur geschenkte unwillkürliche Gelingen angewiesen und können eine Art schöpferischer Kraft dann in der Kombination dieser Elementarakte betätigen.

Die Bewegungskombinationen vollziehen sich übrigens nicht nur so wie die phantasiemäßigen Vorstellungsbildungen, sondern auch unter dem Einfluß dieser letzteren. Es ist ja klar, daß aus der Verknüpfung von Vorstellungselementen sich Motive für zusammengesetzte Bewegungen ergeben müssen, wenn jedes Vorstellungselement ein Tätigkeitsmoment bedingt. Dabei darf man jedoch den Begriff des „Elements“ nicht zu streng fassen. Das Vorstellungsleben beginnt ja nicht mit isolierten Empfindungen und ebensowenig beginnt die Bewegungstätigkeit mit der Kontraktion einzelner Muskelfasern. Was wir hier als elementare Tätigkeitsmomente und als Vorstellungselemente bezeichnen, das sind immer schon recht zusammengesetzte Bildungen, aus denen die eigentlichen Elementarprozesse selbst durch die weitgehendste Analyse nicht völlig isoliert herausgeschält werden können, während die Synthese zu immer komplizierteren Bildungen weit weniger schwierig ist.

Wie die Zweckvorstellungen und Zweckgedanken im Verlauf der geistigen Entwicklung immer zahlreicher werden und wie immer entferntere Zwecke in den menschlichen Horizont eintreten, das ist nicht schwer zu verstehen, wenn man bedenkt, daß der Mensch nur einen fliegenden Vogel oder einen schwimmenden Fisch zu sehen braucht, um das Fliegen oder das Schwimmen in den Umkreis seiner Wunschgegenstände aufzunehmen. Freilich sind nicht alle Zwecke, die Menschen für sich erstreben, anderwärts schon realisiert. Aber es gehört auch keine gar zu große Erfindungsgabe dazu, irgendwelche vorgefundenen Übelstände in einer oder der anderen Hinsicht verändert zu denken und über die Folgen einer solchen Veränderung nachzusinnen, um da, wo sie als vorteilhaft erkannt werden, ein neues Willensziel zu gewinnen.

Viel schwieriger als die Entdeckung neuer Zwecke ist das Ausfindigmachen der zu ihrer Realisierung geeigneten Mittel. Man denke

nur daran, wie lange es gedauert hat, bis der uralte Traum menschlicher Sehnsucht, dem Vogel gleich die Lüfte zu durchschweben und nach Belieben hierhin und dorthin den Flug zu lenken, seine Verwirklichung fand. Die richtigen Mittel zu allen möglichen Zwecken zu finden, das ist die Hauptaufgabe aller Wissenschaft. Man braucht nicht Anhänger des philosophischen Pragmatismus (der Lehre, die alle logischen und theoretischen Interessen auf praktische zurückführen möchte) zu sein, um zuzugeben, daß eine Wissenschaft, die für alle möglichen Zwecke die richtigen Mittel wüßte, den Gipfel der Vollendung erreicht hätte; denn dieses Wissen wäre gleichbedeutend mit der Kenntnis aller Ursachen zu allen möglichen Wirkungen, also mit der Kenntnis aller Kausalzusammenhänge. Man sieht ja ohne weiteres, daß es ganz dasselbe bedeutet, ob ich etwa frage: Welches ist die Ursache des üppigeren und schnelleren Wachstums der Pflanzen? oder ob ich frage: Welches Mittel muß ich anwenden, um die Pflanzen zu üppigerem und schnellerem Wachstum zu bringen? Die Kausalforschung geht nur insofern noch über die Erforschung der Mittel zu allen möglichen Zwecken hinaus, als es Kausalzusammenhänge gibt, die der Mensch nicht ohne weiteres sich dienstbar machen kann. Wenn man z. B. erkannt hat, welche Ursachen Ebbe und Flut des Meeres herbeiführen, so ist man deswegen doch nicht imstande, diese Naturerscheinungen nach Belieben herbeizuführen. Aber man kann nun doch mit dieser unbeeinflußbaren Naturnotwendigkeit rechnen, statt sich der Hoffnung hinzugeben, daß man sie durch irgendwelche Mittel wie Gebete, Drohungen, Opfer und was sonst naivere Zeiten in dieser Richtung versucht haben mögen, abändern könne. Selbst die genaue Erkenntnis der Grenzen unserer Macht bedingt eine Machtsteigerung, einen Gewinn zum mindesten der Kraft, die sonst beim Einschlagen eines falschen Weges zu einem unerreichbaren Ziel vergeudet worden wäre.

Oft auch bedeutet die Kenntnis der richtigen Mittel zur Erreichung eines Zweckes da, wo die Anwendung derselben außerhalb der Grenzen unserer Kraft liegt, einfach eine Veranlassung zu neuer Problemstellung, indem die Frage aufgeworfen wird, ob nicht ein in unserer Gewalt stehendes Mittel der für uns unbeeinflußbaren Ursache substituiert werden könne, oder ob sich nicht Mittelglieder entdecken lassen, durch die wir doch Einfluß auf das Geschehen gewinnen können, das einem von uns erstrebten Ziel zutreibt, und das nicht unmittelbar unserer Einwirkung zugänglich ist. Die Findigkeit im Entdecken solcher Mittelglieder ist ein Hauptmerkmal des wissenschaftlichen Genies, wie auch im außerwissenschaftlichen Betrieb für besonders intelligent der gilt, der ein direkt nicht erreichbares Ziel

geschickt auf Umwegen zu erreichen weiß. Wissen und Klugheit sind ganz bedeutende Machtfaktoren.

Freilich ist das Wissen auch da, wo es sich auf anwendbare Mittel bezieht, noch nicht immer ein Können. Namentlich bei dem Teil der Mittel, der in Muskelbewegungen besteht, genügt keineswegs das Wissen und Wollen, um auch das Vollbringen zu sichern. Man wird nicht ein guter Klavierspieler, ein gewandter Operateur, ein geschickter Experimentator, ein Turnkünstler, ein sicherer Schütze usw. schon dadurch, daß man lernt, was die Noten bedeuten, welche Schnitte bei dieser oder jener Operation ausgeführt werden müssen, welche Handgriffe für das Experiment, die Turnübung, das Zielen und Abdrücken usw. notwendig sind. Die Schwierigkeiten, die der Ausführung beim Vorhandensein des rechten Wissens und Wollens noch erwachsen, beruhen entweder auf Mängeln des Fleißes oder auf solchen des Mutes oder auf solchen der Kraft oder endlich auf solchen der Gewandtheit.

Was zunächst die Widerstände anlangt, die aus dem erwachsen, was man im gewöhnlichen Leben Faulheit zu nennen pflegt, so wird man ihnen nicht genügend gerecht, wenn man Faulheit einfach gleichsetzt mit Willensschwäche.[1] Das schwächste Wollen würde zum Handeln führen, wenn keine hemmenden Gegenkräfte wirksam wären, und das stärkste Wollen kann erfolglos bleiben, wenn solche Gegenkräfte übermäßig werden. Wenn man freilich die Kraft des Wollens einfach an dem dadurch hervorgebrachten Effekt mißt, dann erscheint jedes Wollen schwach, das nicht zum Handeln führt. Aber ob es richtig ist, das Wollen etwa eines hysterischen Kranken schwach zu nennen bloß deshalb, weil es die durch sehr starke Triebkräfte ihm aufgezwungenen Symptome der Bewegungslosigkeit irgend eines Körperteils, der Abneigung gegen irgend eine Tätigkeit usw. nicht überwinden kann, das darf man doch bezweifeln. Die pathologische Faulheit ist wohl häufiger das Ergebnis zu starker Gegenmotive als das Resultat zu schwacher Motive, wobei nur der Umstand, daß die Gegenkräfte sich häufig der Erkenntnis des Patienten und seiner Umgebung entziehen, für die richtige Beurteilung leicht verhängnisvoll wird.

---

[1] Vgl. A. Fischer, Über die Faulheit, Zeitschr. für pädagogische Psychologie **13** S. 507 f., 545 f. 1912 (mit einigen weiteren Literaturangaben). Ferner hier zu berücksichtigen: Baron Mourre, Les causes psychologiques de l'aboulie. Rev. philos. **50** S. 277 f. 1900. P. Janet, La maladie du scrupule ou l'aboulie délirante, Rev. philos. **51** S. 337 f., 499f. 1901. Duprat, La négation: Étude de psychologie pathologique, Rev. philos. **55** S. 498 f. 1903. A. Deschamp, Les maladies de l'énergie, 1908.

Um sehr bedeutende Gegenkräfte handelt es sich auch bei der Schwierigkeit, die wir empfinden in der Ausübung von Tätigkeiten, zu denen Mut gehört. Man denke nur an die starken Fluchtbewegungstendenzen, die sich an die Empfindung körperlichen Schmerzes knüpfen. Ein Motiv, das uns zur Annäherung an einen Gegenstand veranlaßt, wird offenbar in seiner Wirksamkeit stark beeinträchtigt, wenn der Gegenstand uns bei der Annäherung heftige Schmerzen zu bereiten droht, wenn also von der Schmerzerwartung Reproduktionstendenzen ausgehen, die denen des Annäherungsmotivs gerade entgegengesetzt sind. Das zum Nähertreten Veranlassung gebende Motiv muß dann schon sehr kräftig oder der Mut, die Gesamtheit der die Furchtreaktionen verringernden oder zu ihrer Hemmung beitragenden Dispositionen muß groß sein, um die Gegenkraft zu überwinden. Daß ein Mensch in einem solchen Fall auch den Eindruck des Mutigen machen kann, wenn er einfach eine geringe Schmerzempfindlichkeit und geringe Schmerzreaktionstendenzen besitzt, leuchtet ohne weiteres ein.

Wenn übrigens Mutlosigkeit ebenso wie Faulheit auf der Wirksamkeit starker Gegenkräfte und auf dem Fehlen dessen beruht, was diese Gegenkräfte in Schach halten könnte, welcher Unterschied besteht dann noch zwischen beiden? Ist die Faulheit dann nicht nur ein bestimmter Fall der Mutlosigkeit? In gewissem Sinne darf man dies tatsächlich behaupten. Eine Differenz kann nur darin gefunden werden, daß die Gegenkräfte, die vom Mutigen überwunden werden, starke gefühlsbetonte Bewußtseinsinhalte sind, während die Tätigkeit, gegen die sich die Faulheit sträubt, das Gefühl nicht wesentlich in Anspruch zu nehmen scheint. Ob allerdings dieser Schein nicht in vielen Fällen trügt, das ist eine andere Frage.

Wo weder Mutlosigkeit noch Faulheit dem Handeln verhängnisvoll werden, da wird es bei tüchtigstem Wollen oft unmöglich durch den Mangel körperlicher Kraft. Ein kleines Kind, das ein Zentnergewicht heben will, kann es einfach nicht, und ein Mann, der mit seinem Willen Berge versetzen möchte, muß ebenfalls die Unmöglichkeit seines Vorhabens einsehen. Aber im Gegensatz zu dem törichten Kind wird der Mann vielleicht doch sein Ziel erreichen, indem er fremde Kräfte zur Ergänzung seiner eigenen Kraft heranzieht. Wenn man die Riesenwerke betrachtet, die der Mensch im Laufe der Zeit geschaffen hat, dann gewinnt man fast den Eindruck, als sei nichts unmöglich bloß deshalb, weil es zu große Kraft erfordere. Der berühmte Satz: Gib mir einen Platz, wo ich festen Fuß fassen kann, und ich will das Weltall bewegen — gewinnt, abgesehen von näherliegenden Bedeutungen, in diesem Zusammenhange einen besonderen

Sinn, wenn man ihn auf den vor keiner dynamischen Unmöglichkeit zurückschreckenden menschlichen Unternehmungsgeist bezieht. Aber wenn vereint auch die Schwachen mächtig sind und wenn die Menschheit dadurch, daß sie die gewaltigsten Naturkräfte in ihren Dienst zwingt, zu immer gigantischeren Werken fortschreitet, so hindert das nicht, daß der einzelne recht oft die Grenzen seiner Kraft schmerzlich empfindet und vor Unmöglichkeiten steht, denen gegenüber er machtlos ist. Die ganze Lage des Kulturmenschen bringt es allerdings mit sich, daß er die Schranken seiner Kraft sehr selten als solche seiner Muskelkraft kennen lernt, wenigstens solange er körperlich gesund und normal entwickelt ist. Die drückendste Kraftschranke für den gesunden Kulturmenschen von normaler Leistungsfähigkeit ist der Geldmangel. Geld, das Universaltauschmittel, ermöglicht dem, der es in genügender Menge besitzt, alles, was dem einzelnen nur wegen der Beschränktheit seiner Körperkraft unmöglich wäre, wenn er auf sich allein angewiesen bliebe. „Auch der Reichtum ist eine Kraft, so gut wie Weisheit und Stärke."

Nicht so einfach addierbar wie die Kraft der Menschen und infolgedessen auch nicht so einfach käuflich ist die Geschicklichkeit. Man kann gewiß auch geschickte Hände für sich arbeiten lassen, wenn man sich zu einer Arbeit zu ungeschickt fühlt, man kann die Präzision und Schnelligkeit von Maschinen ausnützen. Aber irgend ein anderer einzelner muß die Geschicklichkeit besitzen, um die es sich handelt, und die Maschine muß von einem einzelnen geschickten Menschen konstruiert worden sein und bedarf vielleicht auch noch besonderer geschickter Hände zu ihrer Bedienung. Ein Künstler, dem ein Kunstwerk vor der Seele steht, und der nicht die nötige Technik besitzt, es darzustellen, kann es sich überhaupt von keinem genau so machen lassen, wie er es innerlich erschaut und ersehnt und an die Unterstützung von Maschinen kann er schon gar nicht denken.

Neben dem Wissen um die richtigen Mittel ist die Geschicklichkeit in ihrer Anwendung das, was für die Entwicklung des menschlichen Handelns die größte Wichtigkeit besitzt. Wenn man das Können dem Wissen gegenüberstellt, so denkt man bei dem Wort Können oft an gar nichts anderes als an diese Geschicklichkeit. Worin sie besteht und warum sie so notwendig ist, das kann man sich am besten klar machen, wenn man etwa einen geübten Klavierspieler oder einen geschickten Chirurgen mit einem ungeübten, ungeschickten vergleicht. Beim Klavierspielen, wie bei der Tätigkeit des Chirurgen und bei so vielen anderen Tätigkeiten kommt es auf Treffsicherheit und Geschwindigkeit an. Wenn erst eine falsche

Taste angeschlagen ist, dann ist der Eindruck verdorben, und ein falscher Schnitt bei einer Operation läßt sich oft ebensowenig wieder gut machen. Und wenn die Tasten, die gleichzeitig oder rasch nacheinander angeschlagen werden müssen, nachklappend oder in beträchtlichen Intervallen niedergedrückt werden, wenn ein Schnitt nicht schnell genug geführt oder eine spritzende Arterie zu langsam unterbunden wird, so wird eben dadurch die Leistung als Ganzes in Frage gestellt. Präzision und Geschwindigkeit im Nebeneinander und Nacheinander der für die Erreichung eines Willenszieles notwendigen und zureichenden Teilaktionen werden nun dadurch gesteigert, Geschicklichkeit wird also dadurch gewonnen, daß die ganze komplexe Tätigkeit zunächst langsam unter peinlichster Sorge für die Richtigkeit ausgeführt und dann häufig wiederholt, somit durch Übung vervollkommnet und immer mechanischer gestaltet wird. Daß durch solche Übung Vorstellungen, Gedanken und Willensentschlüsse, die anfänglich zwischen die einzelnen Glieder der Kette von Teilaktionen treten, ausgeschaltet werden, daß also beispielsweise der geübte Klavierspieler nicht mehr beim Anblick jeder einzelnen Note zuerst daran denkt, welche Taste er jetzt anschlagen muß, daß vielmehr der Anblick der Note den richtigen Anschlag so unmittelbar und sicher reproduziert wie eine Wortvorstellung das zugehörige Bedeutungsbewußtsein, das braucht hier nach dem früher (I S. 721 f.) über die Übung Gesagten nicht wieder ausgeführt zu werden. Wenn durch den Ausfall von Bewußtseinsinhalten zwischen den einzelnen Phasen einer Tätigkeit diese den Charakter eines mehr unbewußt verlaufenden Prozesses gewinnt, so darf diese Bewußtseinsreduktion übrigens keineswegs mit dem völligen Verlust des Bewußtseinscharakters gleichgesetzt werden.[1] Die einzelnen Bewegungen werden durch kinästhetische und teilweise auch durch andere, besonders optische Empfindungen bewußt, während sie ausgeführt werden und dieses Bewußtsein ist keineswegs etwas Nebensächliches, sondern für den Ablauf der Handlung von größter Wichtigkeit.

„Durchschneidet man einem Tier alle sensiblen Nerven einer Extremität, der Lippen, des Rumpfes, ohne die motorischen Nerven oder die Muskulatur irgendwie zu schädigen, so wird der betreffende Körperteil gleichwohl gelähmt. Einen belehrenden Fall dieser Art beim Menschen hat v. Strümpell beobachtet und beschrieben. Ein Arbeiter hatte bei einem Streit mehrere Messerstiche erhalten, u. a. einen Stich in das obere Rückenmark. Nach Verheilung der Wunden

[1] Vgl. dazu O. Raif, Über Fingerfertigkeit beim Klavierspiel, Zeitschr. für Psychol. **24** S. 352 f. 1900.

und Rückbildung einiger anderer Krankheitserscheinungen hinterblieb als einzige dauernde Störung eine vollständige Unempfindlichkeit des



Fig. 109.

rechten Unterarmes und der rechten Hand: alle Arten der Hautempfindungen sowie der kinästhetischen Empfindungen (von Lage und



Fig. 110.

Bewegung der Glieder, Schwere) fehlten hier; die Kraft und Funktion der Muskeln dagegen war, wenn auch etwas geschwächt, doch erhalten.

Infolge dieses Ausfalls waren nun alle auch nur mäßig verwickelten Bewegungen und Haltungen der rechten Unterextremität, wie z. B. Gestreckthalten der Finger, Zielbewegungen der Fingerspitze nach einem gedachten Punkte, Erheben der Finger in Schwurstellung usw. in charakteristischer Weise gestört. Der Verletzte vermochte sie annähernd normal auszuführen, solange er hinsah und den Verlauf der Bewegung und ihr Resultat oder das Bestehenbleiben der Haltung mit den Augen kontrollierte. Sobald er dagegen die Augen schloß, war er zu ihnen völlig unfähig. Die Figuren 109 und 110 zeigen sein Verhalten bei der Aufforderung Daumen und Zeigefinger zu einem Ringe zusammenzuschließen, im ersten Fall mit Ansehen der Hand, im zweiten mit geschlossenen Augen. Trotz des vorhandenen Willens zu einer Bewegung und der gleichfalls vorhandenen Fähigkeit der Muskeln zu ihrer Ausführung versagen also die Zentralorgane ihre Mitwirkung, wenn sie nicht zur Auslösung der einzelnen Bewegungsphasen irgendwelche der gewohnten peripheren Anstöße erhalten."

Dieser Fall kann in gewissem Sinn einer größeren Gruppe pathologischer Erscheinungen eingereiht werden, die man unter dem Begriff der Apraxie [1] zusammenfaßt. Bei den meisten Fällen von Apraxie handelt es sich allerdings nicht um eine Aufhebung der Zuleitung der von den einzelnen Phasen einer Handlung ausgehenden zentripetalen Erregungen, sondern um eine direktere Beeinträchtigung der von der Vorstellung einer Handlung bzw. von einer Zielvorstellung ausgehenden, normalerweise richtiges Handeln bedingenden Reproduktionstendenzen. Der an (einseitiger) Apraxie Leidende, dessen

[1] H. Liepmann, Das Krankheitsbild der Apraxie („motorische Asymbolie") auf Grund eines Falles von einseitiger Apraxie, Monatsschrift für Psychiatr. und Neurol. **8** S. 15 f., 102 f., 182 f. 1900. Der weitere Krankheitsverlauf bei dem einseitig Apraktischen und der Gehirnbefund auf Grund von Serienschnitten, Monatsschr. f. Psychiatr. und Neurol. **17** S. 289 f. 1905; **19** S. 217 f. 1906. Über Störungen des Handelns bei Gehirnkranken, 1905. A. Pick, Studien über motorische Apraxie 1904. K. Heilbronner, Zur Frage der motorischen Asymbolie (Apraxie), Zeitschr. für Psychol. **39** S. 161 f. 1905. K. Kleist, Über Apraxie, Monatsschr. für Psychiatr. u. Neurol. **19** S. 269 f. 1906. F. Hartmann, Beiträge zur Apraxielehre, Monatsschr. für Psychiatr. und Neurol. **21** S. 97 f., 248 f. 1907. Kortikale (innervatorische) Apraxie, Jahrb. für Psychiatr. **28** S. 46 f. 1907. Untersuchungen zur Kenntnis der psychomotorischen Bewegungsstörungen bei Geisteskranken, 1908. Weitere Untersuchungen an Geisteskranken mit psychomotorischen Störungen, 1909. M. Fraenkel, Spiegelschrift und Fehlhandlungen der linken Hand bei Rechtsgelähmten (Apraxie), Arch. für Psychiatr. und Nervenkrankheiten **43** S. 1275 f. 1908. W. v. Bechterew, Über die Lokalisation der motorischen Apraxie, Monatsschr. für Psychiatr. und Neurol. **25** S. 42 f. 1909.

Krankheitsbild Liepmann entworfen hat und an dem die Apraxie sozusagen entdeckt worden ist, vermochte Bewegungen, die von ihm verlangt wurden, mit den rechtsseitigen Extremitäten im allgemeinen nicht richtig auszuführen, während er links zu durchaus richtigem Handeln befähigt war. Legte man eine Anzahl Gegenstände vor ihm auf den Tisch und forderte man ihn auf, einen bestimmten von ihnen mit der rechten Hand zu ergreifen, so tastete er mit dieser Hand ratlos an den falschen Gegenständen herum, oft selbst dann noch, wenn er mit der Linken bereits das richtige Objekt ergriffen hatte. Wo nur ein einziger Gegenstand ihm vorgelegt wurde, wo es also keine Wahl galt, gelang das Ergreifen durchaus befriedigend auch mit der rechten Hand. Besonders bemerkenswert ist, daß der Patient nicht an Seelenblindheit litt, daß er also die gesehenen Gegenstände richtig erkannte, wie er auch Gelesenes und Gesprochenes richtig verstand, was ja schon daraus hervorgeht, daß er irgendwelchen Aufforderungen zum Handeln mit der linken Hand richtig nachkam. Dagegen bestand motorische Aphasie und Agraphie, letztere ebenfalls nur rechtsseitig. Mit der linken Hand schrieb er richtig, aber in Spiegelschrift.[1] Mit der rechten wurden sowohl beim Schreiben nach Diktat wie beim Abschreiben einer Vorlage die Buchstaben sinnlos durcheinander gemengt bzw. durch andere ersetzt.

Angesichts solcher pathologischer Fälle erscheint die normalerweise bestehende Koordination von Zielvorstellungen mit ganzen Ketten korrekter Teilaktionen besonders bewundernswert. Diese Koordination tritt naturgemäß im Zustand eingeengten Bewußtseins am erstaunlichsten zutage. Die Sicherheit des Schlafwandlers beispielsweise ist ja sprichwörtlich geworden. Im gewöhnlichen Wachbewußtsein kommen neben den eigentlichen Zielvorstellungen immer auch noch andere zur Auslösung von Bewegungsinnervationen mehr oder weniger befähigte Vorstellungen und Gedanken da und dort zur Geltung und bedingen oft merkwürdige Verfälschungen des Handelns, die den Erscheinungen des Verschreibens und Versprechens durchaus analog sind. Vieles, was man bei oberflächlicher Betrachtung als Folge bloßer Ungeschicklichkeit betrachten möchte, gewinnt andere Bedeutung für den, der auf die Erscheinung der sogenannten „Symptomhandlungen“ zu achten gelernt hat. Kein Mensch, der am Rand eines niedrigen Straßengrabens steht, läuft ernstlich Gefahr, hineinzufallen. Wenn es ebenso

---

[1] Vgl. dazu auch: Soltmann, Schrift und Spiegelschrift bei gesunden und kranken Kindern, Festschrift zu Henochs 70. Geburtstag S. 432 f. 1890. Lochte, Beitrag zur Kenntnis des Vorkommens und der Bedeutung der Spiegelschrift, Arch. für Psychiatrie **28** S. 379 f. 1896. G. Abt, Sur l'écriture en miroir, Anné psychol. **8** S. 221 f. 1902.

unwahrscheinlich wäre, daß jemand, der am Rand eines tiefen Felsenabgrunds steht, zu Fall kommt, dann brauchte sich niemand auf solch exponiertem Standpunkt zu fürchten. Aber das Herabstürzen im letzteren Fall ist eben nicht nur verhängnisvoller, sondern auch weniger leicht zu vermeiden, weil der stark gefühlsbetonte Gedanke daran das Hinabspringen oder das Sich-Fallen-Lassen geradezu bedingen kann. An Gefahren nicht denken ist vielfach das sicherste Mittel, um ihnen zu entgehen. Und wie mit den Gedanken an einen verhängnisvollen Schritt, den man vermeiden möchte und infolge des intensiven Daran-Denkens erst recht tut, so geht es mit allen möglichen affektbetonten Gedanken, die beiseite gedrängt werden sollen und sich stärker erweisen als ihre Gegenmotive oder neben den letzteren wenigstens teilweise das Feld behaupten. Man denkt etwa an eine Feindseligkeit, die man gegen irgend eine unangenehme Respektsperson gern begehen möchte und doch nicht begehen darf. Man denkt daran, während man sich mit der betreffenden Person aufs liebenswürdigste unterhält, und plötzlich sagt man etwas, was aussieht wie eine harmlose Entgleisung, was aber in Wirklichkeit nur eine ganz natürliche Resultante ist zwischen der freundlichen Bemerkung die man machen wollte und einer Grobheit, die man zu verschlucken beabsichtigt. Und wie hier in Worten so können auch in Taten, in eigentümlichen Fehlhandlungen die geheimsten Gedanken des Herzens für den Kenner offenbar werden. Ja in den Symptomhandlungen verraten sich manchmal Regungen, von denen sich der Handelnde gar nicht selbst Rechenschaft zu geben braucht. Je konzentrationsfähiger ein Mensch ist, und je weniger er an inneren Konflikten leidet, desto weniger vermögen natürlich solche Mächte der Unterwelt sein Handeln zu durchkreuzen. Es ist daher im allgemeinen ganz berechtigt, daß man hinter körperlicher Anmut und Gewandtheit auch eine freie, tüchtige Seele sucht, während man überzeugt ist, daß in linkischen ungeschickten Handlungen auch ein gut Teil seelischer Unklarheit und Unfreiheit zum Ausdruck komme. Man darf nur nicht vergessen, daß die Übung und ihr Gegenteil auch in Anschlag gebracht werden muß, und daß eine Seele, die noch nicht über mancherlei Konflikte hinausgekommen ist, keineswegs unter allen Umständen minderwertiger zu sein braucht als eine andere, die Konflikte nie gekannt hat.

Die Entwicklung des Handelns, die wir bisher ins Auge gefaßt haben, und die sich in der Gewinnung immer neuer und entfernterer Zwecke, in der Auffindung immer geeigneterer Mittel, in der Überwindung der die Ausführung der Handlungen beeinträchtigenden Schwierigkeiten, besonders in der Erwerbung immer größerer Ge-

schicklichkeit, in der fortschreitenden Mechanisierung der Tätigkeiten vollzieht, schließt eine gewisse Entwertung des Nächstliegenden und eine Verlegung des Schwergewichts auf die entfernten Willensziele in sich. Je mehr aber der Mensch Maschine wird, die mit großer Präzision und Schnelligkeit und ohne starke Inanspruchnahme des Bewußtseinslebens an der Realisierung von Zukunftszwecken arbeitet, desto weniger innere Befriedigung erwächst ihm aus seiner Tätigkeit. Es ist daher bedeutsam für das menschliche Leben, daß der bisher betrachteten evolutiven auch eine gewisse involutive Entwicklung des Handelns gegenübertritt. Die Ketten der Teilaktionen, die als Mittel für einen Endzweck sich aneinander reihen, werden nicht durchweg bloß immer länger, sondern zuweilen auch kürzer. Es wird nicht nur vieles, was ursprünglich Zweck war, im Lauf der Zeit zum bloßen Mittel für einen entfernteren Zweck, wie etwa das Essen und Trinken und Schlafen dem richtigen Arbeitsmenschen oft nur dazu dient, die nötigen Kräfte für neue Arbeit zu gewinnen, die Arbeit dazu, Geld zu verdienen, das Geld dazu, reich zu werden und schließlich der Reichtum dazu, als sozialer Wohltäter oder tüchtiger Erbonkel gefeiert zu werden. Es gibt auch Fälle, wo ursprüngliche Mittel sich in Zwecke verwandeln. W. Wundt spricht in diesen Fällen von einer Heterogonie der Zwecke. Wenn etwa die Liebe als amor und caritas nicht mehr nur der Fortpflanzung der Art oder der Linderung menschlichen Elends dient, sondern als ein an sich bedeutsamer Lebensinhalt erkannt wird, wenn die wissenschaftliche Forschung nicht mehr nur zur unmittelbaren Befriedigung praktischer Bedürfnisse betrieben wird, wenn die Kunst aufhört, ausschließlich und einseitig Kultzwecken zu dienen, wenn der gereifte Mensch davon abkommt, nach einem Zweck des Lebens zu fragen uud das Leben als Selbstzweck betrachten lernt, so sind das lauter Fälle von Heterogonie der Zwecke, deren kulturelle Bedeutung (im Sinne der Innenkultur) ohne weiteres erkennbar ist.

Kommt die Entwicklung des technischen Maschinenbetriebes und alles, was wir oben die evolutive Entwicklung des Handelns genannt haben, den menschlichen Werken zugute, so ist die Heterogonie der Zwecke von unermeßlichem Wert für das persönliche Leben der Menschen. Werkkultur und Persönlichkeitskultur, wie diese beiden sich zueinander verhalten, das haben wir nun zum Schluß noch kurz zu betrachten.

§ 104. Die Bedeutung des Handelns.

Der Mensch ist nicht in erster Linie zu theoretischem Erkennen, nicht hauptsächlich zu ästhetischer Kontemplation, sondern vorwiegend zu praktischem Handeln bestimmt, wenn man das, was im menschlichen Leben den breitesten Raum einnimmt, als das Hauptsächliche der menschlichen Bestimmung gelten lassen will. Wenn man dagegen das, was der Mensch im allgemeinen am liebsten treibt, als das eigentliche Ziel seiner Bemühungen, als seine Bestimmung ansieht, so wird man vielleicht Bedenken tragen, dem Handeln diese Vorzugsstellung einzuräumen. Wo vom Handeln die Rede ist, da denkt ja gewiß jeder zunächst an die Arbeit, und diese wird wohl von den meisten für ein notwendiges Übel, für ein wenig angenehmes Mittel zu wertvollen Zwecken, aber doch nicht für einen Selbstzweck gehalten. Auch unsere eigene Definition des Handelns scheint die Ansicht geradezu auszuschließen, daß dem Handeln Selbstzweckcharakter zukomme. Das Ergreifen von Mitteln zu einem nicht unmittelbar realisierbaren Zweck ist doch eben ein Mittel zum Zweck. Aber gehört denn der Zweck selbst nicht auch zum Handeln? Könnten wir das Handeln nicht ebensogut definieren als das Realisieren von Zwecken durch Mittel? Dagegen ließe sich gewiß nicht mehr einwenden als gegen die andere Form der Definition. Und wenn man dann den Satz aufstellte: Die Bestimmung des Menschen liegt in den Zwecken, die er handelnd verwirklicht — so dürfte dieser Satz auch kaum auf Widerspruch stoßen.

Nur wird durch all diese Umformungen die Schwierigkeit mehr verschleiert als gehoben. Die meisten Handlungen haben eben nicht nur einen Zweck, sondern mehrere Zwecke. Wenn ich mir beim Schuster Stiefel machen lasse, so ist der Zweck der Arbeit des Schusters für mich die Fertigstellung der Stiefel, für ihn aber wahrscheinlich das Geld, das er dafür bekommt oder etwas damit zu Kaufendes. Nehmen wir an, er verwende das Geld zum Ankauf von Lebensmitteln, so sind aber doch auch diese wieder nicht eigentlich Zweck, sondern nur Mittel zum Zweck der Sättigung oder des Genusses. Zwecke der Arbeit des Handwerkers sind also einerseits Bereicherung, Sättigung, Genuß und ähnliches, was man doch eigentlich nicht mehr zur Arbeit rechnen kann, andererseits Herstellung von Gebrauchsgegenständen usw., also etwas, was als Abschluß der Arbeit mit zu dieser hinzugehört. Und wenn man die Zwecklosigkeit des Spieles gegenüber der Zweckdienlichkeit der Arbeit betont, so sind es doch eigentlich nur Zwecke wie die Herstellung von Ge-

brauchsgegenständen, die beim Spiel fehlen; denn auch das Spiel dient Zwecken der Belustigung, Erholung, Geschicklichkeitsausbildung usw. Wenn das Spielen kein Anwenden von Mitteln zu irgendwelchen Zwecken wäre, dann dürften wir es ja nach unserer Definition des Handelns gar nicht als ein Handeln betrachten und müßten es zu diesem in ein ganz unnatürliches Verhältnis der Koordination bringen, während doch gewiß niemand bezweifelt, daß das Spielen eine Art des Handelns ist.

Gerade die Zusammenstellung von Spiel und Arbeit und ihre Unterordnung unter den Oberbegriff des Handelns ist übrigens geeignet, die Frage nach dem Verhältnis des Handelns zu den Zwecken des Menschenlebens einer Lösung näherzuführen. Das Spiel ist sicherlich Selbstzweck, obwohl auch im Spiel Zwecke erstrebt werden. Das beweist, daß die Eigenschaft, Mittel zum Zweck zu sein, die Möglichkeit, auch Zweck zu sein, keineswegs ausschließt, so wenig wie der Umstand, daß etwas Ursache einer Wirkung ist, in Widerspruch gerät mit der Tatsache, daß es zugleich als Wirkung einer Ursache betrachtet werden muß.

Wenn nun die Arbeit häufig nur Mittel zum Zweck und gar nicht Selbstzweck ist, so liegt das bloß an dem besonderen Charakter dieser Art von Arbeit. Es gibt Arbeiten — man denke nur an das Schaffen des Künstlers —, die nicht nur Werte realisieren, sondern höchste Werte selbst sind. Und wer den Satz, das Handeln sei die Bestimmung des Menschen, mit voller Überzeugung ausspricht, der denkt offenbar in erster Linie an solche Arbeiten. In ihnen ist nun aber auch das Erkennen und das Schauen nicht aus- sondern eingeschlossen. Das befriedigende, das menschenwürdige Handeln, als Spiel und als Arbeit, nimmt alle Kräfte des Menschen in Anspruch und bringt sie alle zur Entfaltung.

Man hat behauptet: Nur der Mensch kann spielen und der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt. Das ist, wenn man unter dem Spiel das versteht, was wir darunter verstehen, gewiß nicht richtig. Auch die Tiere spielen, und wieviel interessante Beobachtungen man an spielenden Tieren machen kann, hat K. Groos in seinem Buch über die Spiele der Tiere gezeigt. Der Mensch erscheint uns ferner im allgemeinen doch nicht in seiner höchsten Würde da wo er spielt, sondern da wo er arbeitet, allerdings nicht bei jeder Art von Arbeit. Der im Frohndienst arbeitende Sklave stellt gewiß nicht das Ideal des Menschentums dar. Der Mensch, können wir sagen, ist da ganz Mensch, wo er mit Kopf und Herz bei einer freudig betriebenen Arbeit ist, und nur der Mensch kann sich erheben bis zu dem Standpunkt, wo die Arbeit zum Selbstzweck wird.

Daß die Natur Leben auch ohne Arbeit des Lebewesens erhalten und entwickeln kann, sieht man an den Pflanzen. Die Arbeit der Tiere und Menschen ist also kein notwendiges Mittel zum Leben überhaupt, wohl aber ein solches zur Entfaltung des höheren tierisch-menschlichen Seelenlebens. Die Fähigkeit und die Notwendigkeit willkürlicher Bewegung sind die Grundbedingungen aller Entwicklung im Tierreich. Wo die Notwendigkeit willkürlicher Bewegung und (sekundär dann stets auch) die Fähigkeit dazu verloren geht, wie etwa bei gewissen Parasiten, da bilden sich die Dispositionen des Seelenlebens in weitem Umfang zurück. Man muß daher die Bedeutung des Handelns für die Gestaltung des Bewußtseinslebens sehr hoch einschätzen.

Eine Überschätzung derselben und eine Verkennung ihres wahren Charakters liegt jedoch in der sogenannten „Aktionstheorie“ vor, wonach jeder einzelne Bewußtseinvorgang nur dadurch entstehen soll, daß sich sensorische Erregungen in motorische Bahnen entladen.[1] Diese Lehre ist in gewissem Sinn eine Erneuerung der irrigen Annahme von „Innervationsempfindungen“, in denen man früher ein unmittelbares Wissen um das eigene Tun (in seinen ersten Stadien) finden zu können glaubte. Seitdem feststeht, daß uns jede Bewegung nur auf dem Umweg der Reizung von Haut-, Muskel-, Sehnen- und Gelenksinnesorganen zum Bewußtsein gebracht wird, ist der Annahme von dem unmittelbar bewußtseinerzeugenden Charakter des Handelns aller Boden entzogen, so groß auch die metaphysische Neigung zu Spekulationen sein mag, wonach der unbewußte Wille zum Bewußtsein erwacht, wenn er auf ein Hindernis stößt. Die Analogie des Schlafenden, der ins Bewußtsein zurückgerufen wird, wenn er sich anstößt, scheint bei E. v. Hartmann in der Gestaltung der Lehre von der „Stupefaktion des Willens“ als der Bedingung des Bewußtseins und bei andern Willensmetaphysikern in ähnlicher Weise eine unschwer erkennbare, verhängnisvolle Rolle zu spielen. „Im Anfang war die Tat“ oder „Es ist der Drang, der diese Welt erschuf“ oder „Das Ich setzt sich selbst als tätig“ und wie die tiefsinnigen Wendungen alle lauten mögen, in denen das Wollen und Handeln als welt- und bewußtseinschaffendes Prinzip dargestellt wird: Wir können sie einfühlend verstehen und ästhetisch genießen, aber ihnen nur einen beschränkten Wahrheitswert zuerkennen oder sie wenigstens nicht wörtlich nehmen. Das Handeln, das zielbewußte Verwirklichen von Zwecken durch geeignete Mittel, ist Blüte und Frucht, nicht Keim und Wurzel

---

[1] Zur Kritik dieser Lehre vgl. W. B. Pillsbury, The Place of Movement in Consciousness. Psycholog. Review **18** S. 83 f. 1911.

der seelischen Entwicklung. Wenn wir die Fähigkeit und Notwendigkeit willkürlicher Bewegung und weiterhin die Fähigkeit und Notwendigkeit des Handelns (im engsten Sinn) als Bedingung für die Entwicklung des höheren Geisteslebens betrachten, so heißt das nicht, daß das Handeln selbst eine solche Bedingung sei. Nur insofern kann das Handeln selbst als Bedingung der Entwicklung und Erhaltung des höheren Geisteslebens angesehen werden, als es die vollkommenste Form einer Übung der Kräfte darstellt, die ohne Übung sich nicht entfalten, sondern rückbilden.

Aber nicht nur die Untätigkeit, sondern auch die einseitige Tätigkeit bedeutet eine schwere Beeinträchtigung der geistigen Gesundheit und Leistungsfähigkeit. Die auf immer weitergehende Arbeitsteilung nnd größtmögliche Mechanisierung des Handelns hindrängende Kulturentwicklung, die den einzelnen nicht nur zur Maschine oder zum Handlanger einer Maschine, sondern schließlich zum bloßen Rad eines Maschinengetriebes macht, bringt daher ernstliche Gefahren mit sich. Gegen diese Gefahren setzt sich der Mensch zur Wehr, indem er die solch ungesunder und unbefriedigender Arbeit täglich zu widmende Zeit einschränkt, um Platz für das wahre Leben zu gewinnen, das den eigentlichen Zweck dieser Fronarbeit darstellt, und indem er das Leben so gestaltet, daß in ihm das Bedürfnis nach kraftentfaltender Tätigkeit Befriedigung findet. Wie das Spiel, besonders der Sport für diese Lebensgestaltung von größter Wichtigkeit ist, wurde früher schon erwähnt. Aber auch Beschäftigungen, die durchaus nicht Spiel- sondern Arbeitscharakter tragen, eignen sich zur Ausfüllung einer edlen Muße, sofern sie den Fähigkeiten und Neigungen des Individuums entsprechen und nicht eine bereits weit fortgeschrittene Ermüdung bis zur Erschöpfung steigern. Für die meisten Menschen sind es besonders die „Werke der Liebe“, die Tätigkeiten, die dem Wohl geliebter Wesen dienen, in denen sie den eigentlichen Wert des Lebens kennen lernen. Auch das Erstreben egoistischer Zwecke füllt nicht selten die Zeit außerhalb der Berufstätigkeit und außerhalb der Ruhepausen mit anregenden, kraftentfaltenden Beschäftigungen aus. Aber die Befriedigung, die daraus erwächst, wird beinträchtigt durch zahlreiche unüberwindliche Widerstände, die der Egoist in sich und außer sich findet. Der Lebemann, der seiner Eitelkeit und Genußsucht Menschenopfer darbringt, der Börsenspekulant, der das Wohl und Wehe von Völkern und Staaten nur unter der Perspektive der für ihn günstigen oder ungünstigen Kursänderungen betrachtet und benützt, der Verbrecher aus Gewinnsucht, der von Rachedurst und der von Ruhmsucht zu Taten Getriebene, kurz alle in großem Stil egoistisch Handelnden können sich zur Höhe überdurchschnitt-

licher Persönlichkeiten erheben. Aber ihnen allen droht über kurz oder lang der (äußere oder innere) Zusammenbruch. Der Mensch ist durch Anlage und Erziehung ein soziales Wesen und braucht die andern, auch wenn er selbst noch so rastlos tätig ist, zur Ergänzung seiner Kraft, zur Aufrechterhaltung seines Mutes, zur Ausführung dessen, wozu ihm die Geschicklichkeit fehlt und wonach er doch Verlangen trägt. Man kann auf alles verzichten, zu dessen Erreichung es besonderer Kraft, besonderen Mutes, besonderer Geschicklichkeit bedarf. Dann verzichtet man auf das Handeln und verfällt in den Stumpfsinn eines rein vegetativen Lebewesens. Aber man kann nicht handelnd nach hochgesteckten Zielen streben und dabei auf die Hilfe anderer Menschen vollständig verzichten. Auch der einsamste Erfinder oder Entdecker kann ohne fremde Handreichung nichts erreichen. Wer nun zum Schaden anderer und nur zu eigenem Nutzen handelt, der wird auf die Dauer nicht viele finden, die ihm freiwillig Hilfe leisten. Er vermag die Hilfeleistung vielleicht zu erzwingen oder unter der Maske des sozial Gesinnten zu erschleichen. Aber in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle wird Gewalttat mit Gewalttat vergolten und Heuchelei durchschaut. Und wo dies ausnahmsweise nicht der Fall ist, da gelangt der egoistisch Handelnde doch nicht zu der Gemütsbefriedigung, die dem erwächst, dessen Handeln von guten Selbstgefühlen oder von Sympathiegefühlen begleitet ist. Das gelingende Handeln bedeutet ja im allgemeinen eine Entspannung. Eine solche findet aber nicht statt, wo wichtige Triebkräfte, wie z. B. die in jedem Menschen angelegten Liebestriebe, nicht zur Betätigung gelangen oder wo durch das Handeln selbst innere Konflikte, beispielsweise der Widerstreit egoistischer und sittlicher Motive, hervorgerufen werden.

Die egoistischen Handlungen sind übrigens nur ein Teil der biologisch verderblichen und deshalb von einem gesunden Gewissen angefeindeten und von einer hochstehenden Moral verurteilten Handlungen. Alle Handlungen, die schlecht sind im Sinn des früher (S. 448) über die wahre sittliche Minderwertigkeit Gesagten, beeinträchtigen das Leben und alle wahrhaft guten Handlungen dienen dazu, es zur Höhe zu führen. Zur höchsten Vollkommenheit gelangt das Seelenleben in dem Menschen, der immer strebend sich bemüht, in der durch seine Fähigkeiten und Neigungen ihm vorgezeichneten Bahn, den Blick auf freigewählte hohe Ziele gerichtet und mit klarem Bewußtsein der in der Tätigkeit selbst, nicht bloß in ihren Erfolgen, eingeschlossenen Lebenswerte, ohne Hast und ohne Ermatten gut zu handeln.

Autoren- und Namenregister zu Band I und II.

Römische Zahlen bedeuten den Band, arabische Zahlen die Seiten.

Sachregister zu Band I und II.

Römische Zahlen bedeuten den Band, arabische Zahlen die Seiten und * bedeutet Illustrationen.

61

